سیری در قرآن

نویسنده:

علامه طباطبائی، تنظیم : سید مهدی آیت اللهی

فارسی

17:22:24 2010-02-10

سیری در قرآن نام کتاب : سیری در قرآن

نوشته : علامه سید محمد حسین طباطبائی

گرد آوری و تنظیم : سید مهدی آیت اللهی

اعجاز در قرآن

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

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

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

قرآن معجزه است

در اینکه قرآن کریم برای اثبات معجزه بودنش بشر را تحدی کرده هیچ حرفی و مخالفی نیست ، و این تحدی ، هم در آیات مکی آمده ، و هم آیات مدنی ، که همه آنها دلالت دارد بر اینکه قرآن آیتی است معجزه ، و خارق ، حتی آیه قبلی هم که می فرمود: (وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا

بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ)

استدلالی است بر معجزه بودن قرآن ، بوسیله تحدی ، و آوردن سوره ای نظیر سوره بقره ، و بدست شخصی بی سواد مانند رسول خدا (ص)، نه اینکه مستقیما و بلا واسطه استدلال بر نبوت رسول خدا (ص) باشد، بدلیل اینکه اگر استدلال بر نبوت آن جناب باشد، نه بر معجزه بودن قرآن ، باید در اولش می فرمود: (و ان کنتم فی ریب من رسالة عبدنا، اگر در رسالت بنده ما شك دارید)، ولی اینطور نفرمود، بلکه فرمود: اگر در آنچه ما بر عبدمان نازل کرده ایم شك دارید، یك سوره مثل این سوره را بوسیله مردی درس نخوانده بیاورید، پس در نتیجه تمامی تحدی هایی که در قرآن واقع شده ، استدلالی را میمانند که بر معجزه بودن قرآن و نازل بودن آن از طرف خدا شده اند، و آیات مشتمله بر این تحدیها از نظر عموم و خصوص مختلفند، بعضی ها در باره یك سوره تحدی کرده اند، نظیر آیه سوره بقره ، و بعضی بر ده سوره ، و بعضی بر عموم قرآن و بعضی بر خصوص بلاغت آن ، و بعضی بر همه جهات آن . یکی از آیاتی که بر عموم قرآن تحدی کرده ، آیه : (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ، لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً) است که ترجمه اش گذشت ، و این آیه در مکه نازل شده ، و عمومیت تحدی آن جای شك برای هیچ عاقلی نیست .

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

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

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

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

برای اینکه هر انسانی این فطرت را دارد که فضیلت را تشخیص دهد، و کم و زیاد آن را بفهمد پس هر انسانی میتواند در فضیلت هایی که در خودش و یا در غیر خودش سراغ دارد، فکر کند، و آن گاه آن را

در هر حدی که درك می کند، با فضیلتی که قرآن مشتمل بر آنست مقایسه کند، آن گاه بحق و انصاف داوری نماید، و فکر کند، و انصاف دهد، آیا نیروی بشری میتواند معارفی الهی ، و آن هم مستدل از خود بسازد؟ بطوری که با معارف قرآن هم سنگ باشد؟ و واقعا و حقیقتا معادل و برابر قرآن باشد؟ و آیا یك انسان این معنا در قدرتش هست که اخلاقی برای سعادت بشر پیشنهاد کند، که همه اش بر اساس حقایق باشد؟ و در صفا و فضیلت درست آن طور باشد که قرآن پیشنهاد کرده ؟! و آیا برای یك انسان این امکان هست ، که احکام و قوانینی فقهی تشریع کند، که دامنه اش آن قدر وسیع باشد، که تمامی افعال بشر را شامل بشود؟ و در عین حال تناقضی هم در آن پدید نیاید؟ و نیز در عین حال روح توحید و تقوی و طهارت مانند بند تسبیح در تمامی آن احکام و نتائج آنها، و اصل و فرع آنها دویده باشد؟

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

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

پس انسان عاقل و کسی که بتواند این معانی را تعقل کند، شکی برایش باقی نمی ماند، که این مزایای کلی ، و غیر آن ، که قرآن مشتمل بر آنست ، فوق طاقت بشری ، و بیرون از حیطه وسائل طبیعی و مادی است ، و بفرض هم که نتواند این معانی را درك کند، انسان بودن خود را که فراموش نکرده ، و و جدان خود را که گم ننموده ، و جدان فطری هر انسانی باو میگوید: در هر مسئله ای که نیروی فکریت از درکش عاجز ماند، و آن طور که باید نتوانست صحت و سقم و درستی و نادرستی آن را بفهمد، و ماخذ و دلیل هیچیك را نیافت ، باید باهل خبره و متخصص در آن مسئله مراجعه بکنی . در اینجا ممکن است خواننده عزیز بپرسد که اینکه شما اصرار دارید عمومیت اعجاز قرآن را ثابت کنید، چه فائده ای بر این عمومیت مترتب میشود، و تحدی عموم مردم چه فائده ای دارد؟

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

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

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

تحدی قرآن به علم

قرآن کریم بعلم و معرفت تحدی کرده ، یعنی فرموده : اگر در آسمانی بودن آن شك دارید، همه دست بدست هم دهید، و کتابی درست کنید که از نظر علم و معرفت مانند قرآن باشد، یك جا فرموده : (وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ، ما کتاب را که بیان همه چیزها است بر تو نازل کردیم) و جایی دیگر فرموده : (لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلاّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ، هیچ تر و خشکی نیست مگر آنکه در کتابی بیانگر، ضبط است) ، و از این قبیل آیاتی دیگر.

آری هر کس در متن تعلیمات عالیه اسلام سیر کند، و آنچه از کلیات که قرآن کریم بیان کرده و آنچه از جزئیات که همین قرآن در آیه :، (وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ، وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا، رسول شما را بهر چه امر کرد انجام دهید، و از هر چه نهی کرد اجتناب کنید) و آیه : (لِتَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ بِما أَراكَ اللّهُ تا در میان مردم ب آنچه خدا نشانت داده حکم کنی) و آیاتی دیگر به پیامبر اسلام حوالت داده ، و آن جناب بیان کرده ، مورد دقت قرار دهد، خواهد دید که اسلام از معارف الهی فلسفی ، و اخلاق فاضله ، و قوانین دینی و فرعی ، از عبادتها، و معاملات ، و سیاسات اجتماعی و هر چیز دیگری که انسانها در مرحله عمل بدان نیازمندند، نه تنها متعرض کلیات و مهمات مسائل است ، بلکه جزئی ترین مسائل را نیز متعرض است ، و عجیب این است که تمام معارفش بر اساس فطرت ، و اصل توحید بنا شده ، بطوری که تفاصیل و جزئیات احکامش ، بعد از تحلیل ، به توحید بر می گردد، و اصل توحیدش بعد از

تجزیه بهمان تفاصیل بازگشت می کند.

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

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

جواب این شبهه را در تفسیر آیه : (كانَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً) الخ خواهیم داد انشاء اللّه .

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

تحدی بکسی که قرآن بر وی نازل شده

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

آوردن شخصی امی و درس نخوانده و مربی ندیده کتابی را که هم الفاظش معجزه است و هم معانیش ، امری طبیعی نیست ، و جز بمعجزه صورت نمی گیرد: (قُلْ لَوْ شاءَ اللّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ، وَ لا أَدْراكُمْ بِهِ، فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ، أَ فَلا تَعْقِلُونَ؟ بگو اگر خدا میخواست این قرآن را بر شما تلاوت نکنم ، نمی کردم ، و نه شما می فهمیدید، شما میدانید که قبل از این سالها در میان شما بودم ، آیا باز هم تعقل نمی کنید؟ آری رسول خدا (ص) سالها بعنوان مردی عادی در بین مردم زندگی کرد، در حالی که نه برای خود فضیلتی و فرقی با مردم قائل بود، و نه سخنی از علم بمیان آورده بود، حتی احدی از معاصرینش يك بیت شعر و یا نثر هم از او نشنید، و در مدت چهل سال که دو ثلث عمر او میشود، (و معمولا هر کسی که در صدد کسب جاه و مقام باشد، عرصه تاخت و تازش ، و بحبوحه فعالیتش ، از جوانی تا چهل سالگی است مترجم) با این حال آن جناب در این مدت نه مقامی کسب کرد، و نه یکی از عناوین اعتباری که ملاك برتری و تقدم است بدست آورد، آن گاه در رأ س چهل سالگی ناگهان طلوع کرد، و کتابی آورد، که فحول و عقلای قومش از آوردن چون آن عاجز ماندند، و زبان بلغاء و فصحاء و شعرای سخن دانشان به لکنت افتاد، و لال شد، و بعد از آنکه کتابش در اقطار زمین منتشر گشت ، احدی جرئت نکرد که در مقام معارضه با آن بر آید، نه عاقلی این فکر خام را در سر پرورید، و نه فاضلی دانا چنین هوسی کرد، نه خردمندی در یارای خود دید، و نه زیرك هوشیاری اجازه چنین کاری بخود داد.

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

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

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

و قرآن کریم در پاسخ این تهمتشان فرمود: (وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ، لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ، وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ، ما دانستیم که آنان میگویند بشری این قرآن را بوی درس میدهد، (فکر نکردند آخر) زبان آن کسی که قرآن را بوی نسبت میدهند غیر عربی است ، و این قرآن بزبان عربی آشکار است) .

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

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

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

تحدی قرآن کریم به خبرهایی که از غیب داده

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

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

و این آیات بعضی در باره داستانهای انبیاء گذشته ، و امتهای ایشان است ، مانند آیه : (تِلْكَ مِنْ أَنْباءِ

الْغَيْبِ، نُوحِيها إِلَيْكَ، ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لاقَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هذا، اين داستان از خبرهای غيب است ، كه ما بتو وحی می كنيم ، و تو خودت و قومت هيچيك از آن اطلاع نداشتيد) ، و آيه :

(ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ، وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ، اين سرگذشت يوسف از خبرهای غيبی است ، كه ما بتو وحی می كنيم ، تو خودت در آن جريان نبودی ، و نديدی كه چگونه حرف های خود را يكی كردند، تا با يوسف نيرنگ كنند) و آيه : (ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ، نُوحِيهِ إِلَيْكَ، وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ، أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ؟ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ، إِذْ يَخْتَصِمُونَ، اين از خبرهای غيبی است ، كه ما بتو وحی می كنيم . و گر نه تو آن روز نزد ايشان نبودی ، كه داشتند قرعه های خود می انداختند، كه كدامشان سرپرست مريم شود، و نيز نبودی كه چگونه بر سر اين كار با هم مخاصمه می كردند) و آيه : (ذلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ، اينست عيسی بن مريم آن قول حقی كه در او شك می كنند)، و آياتی ديگر.

سيری در قرآن

و يك قسمت ديگر در باره حوادث آينده است ، مانند آيه : (غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ، وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ، سپاه روم در سرزمين پائين تر شكست خوردند، ولی هم ايشان بعد از شكستشان بزودی و در چند سال بعد غلبه خواهند كرد) ، و آيه : (إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ، لَرادُّكَ إِلى مَعادٍ، آن خدايی كه قرآن را نصيب تو كرد، بزودی تو را بدانجا كه از آنجا گريختی ، يعنی بشهر مكه بر می گرداند) ، و آيه (لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ، إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ، مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ، وَ مُقَصِّرِينَ لا تَخافُونَ، بزودی داخل مسجد الحرام ميشويد، انشاء اللّه ، در حالی كه سرها تراشيده باشيد، و تقصير كرده باشيد، و در حالی كه هيچ ترسی نداشته باشيد) ، و آيه : (سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ، إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلى مَغانِمَ لِتَأْخُذُوها،: ذَرُونا نَتَّبِعْكُمْ، بزودی آنها كه از شركت در جهاد تخلف كردند، وقتی برای گرفتن غنيمت روانه ميشويد، التماس خواهند كرد: كه اجازه دهيد ما هم بيائيم) و آيه : (وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النّاسِ، و خدا تو را از شر مردم حفظ می كند) ، و آيه - (إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ بدرستی كه ما خودمان ذكر را نازل كرده ايم ، و خودمان نيز بطور مسلم آن را حفظ خواهيم كرد) ، و آيات بسياری ديگر كه مؤمنين را وعده ها داده ، و همانطور كه وعده داد تحقق يافت ، و مشركين مكه و كفار را تهديدها كرد، و همانطور كه تهديد كرده بود، واقع شد.

و از اين باب است آيات ديگری كه در باره امور غيبی است ، نظير آيه : (وَ حَرامٌ عَلى قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها، أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ، حَتّى إِذا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ، وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ، وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ، فَإِذا هِيَ شاخِصَةٌ أَبْصارُ الَّذِينَ كَفَرُوا، يا وَيْلَنا قَدْ كُنّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا، بَلْ كُنّا ظالِمِينَ، ممكن نيست مردم آن شهری كه ما نابودشان كرديم ، و مقدر نموديم كه ديگر باز نگردند، اينكه باز گردند، مگر وقتی كه راه ياجوج و ماجوج باز شود، در حالی كه از هر پشته ای سرازير شوند، و وعده حق نزديك شود، كه در آن هنگام ديده آنان كه كافر شدند از شدت تحير باز ميماند، و ميگويند: وای بر ما كه از اين آتيه خود در غفلت بوديم ، بلكه حقيقت مطلب آنست كه ستمگر بوديم) ، و آيه (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ، وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ، لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ، خدا كسانی از شما را كه ايمان آوردند، و عمل صالح كردند، وعده داد: كه بزودی ايشان را جانشين در زمين كند) ، و آيه (قُلْ: هُوَ الْقادِرُ عَلى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ، بگو خدا قادر است بر اينكه عذابی از بالای سر بر شما مسلط كند) .

باز از اين باب است آيه : (وَ أَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ، ما بادها را فرستاديم تا گياهان نر و ماده را تلقيح كنند)، ، و آيه (وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ و رويانديم در زمين از هر گياهی موزون كه هر يك وزن مخصوص دارد) و آيه : (وَ الْجِبالَ أَوْتاداً، آيا ما كوه ها را استخوان بندی زمين نكرديم)، كه اينگونه آيات از حقايقی خبر داده كه در روزهای نزول قرآن در هيچ جای دنيا اثری از آن حقايق علمی وجود نداشته ، و بعد از چهارده قرن ، و بعد از بحث های علمی طولانی بشر موفق بكشف آنها شده است .

باز از این باب است (البته این مطلب از مختصات این تفسیر است که همانطور که در مقدمه کتاب گفتیم ، معنای یك آیه را از آیات دیگر قرآن استفاده نموده ، برای فهم یك آیه سایر آیات را استنطاق می کند، و از بعضی برای بعضی دیگر شاهد می گیرد) آیه شریفه : (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا مَنْ یَرْتَدَّ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ، فَسَوْفَ یَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ، ای کسانی که ایمان آورده اید! هر کس از شما از دین خود بر گردد، ضرری بدین خدا نمی زند، چون بزودی خداوند مردمانی خواهد آورد، که دوستشان دارد، و ایشان او را دوست میدارند)، و آیه شریفه (وَ لِکُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ، فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ، قُضِيَ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ، برای هر امتی رسولی است ، همین که رسولشان آمد، در میان آن امت بعدالت حکم میشود)، تا آخر چند آیه و آیه شریفه (فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً، فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها، روی دل بسوی دین حنیف کن ، که فطرة خدایی است ، آن فطرتی که خدا بشر را بدان فطرت آفریده) ، و آیاتی دیگر که از حوادث عظیم آینده اسلام و یا آینده دنیا خبر میدهد، که همه آن حوادث بعد از نزول آن آیات واقع شده ، و بزودی انشاء اللّه مقداری از آنها را در بحث از سوره اسراء ایراد می کنیم .

تحدی قرآن به اینکه اختلافی در آن نیست

قرآن کریم باین معنا تحدی کرده ، که در سراپای آن اختلافی در معارف وجود ندارد، و فرموده : (أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ؟ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّهِ، لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً، چرا در قرآن تدبر نمی کنند؟ که اگر از ناحیه غیر خدا بود، اختلافهای زیادی در آن می یافتند) ، و این تحدی درست و بجا است ، برای اینکه این معنا بدیهی است ، که حیات دنیا، حیات مادی و قانون حاکم در آن قانون تحول و تکامل است ، هیچ موجودی از موجودات ، و هیچ جزئی از اجزاء این عالم نیست ، مگر آنکه وجودش تدریجی است ، که از نقطه ضعف شروع میشود، و بسوی قوة و شدت می رود، از نقص شروع شده ، بسوی کمال می رود، تا هم در ذاتش ، و هم در توابع ذاتش ، و لواحق آن ، یعنی افعالش ، و آثارش تکامل نموده ، بنقطه نهایت کمال خود برسد.

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

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

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

این از نظر اسلوب و نظم کلام ، اما از نظر معارف و اصولی که در معارف بیان کرده ، نیز اختلافی در آن وجود ندارد، طوری نیست که یکی از معارفش با یکی دیگر آن متناقض و منافی باشد، آیه آن آیه

دیگرش را تفسیر می کند، و بعضی از آن بعض دیگر را بیان می کند، و جمله ای از آن مصدق جمله ای دیگر است ، هم چنان که امیر المؤمنین علی (ع) فرمود: (بعضی از قرآن ناطق به مفاد بعض دیگر و پاره ای از آن شاهد پاره ای دیگر است) ، و اگر از ناحیه غیر خدا بود، هم نظم الفاظش از نظر حسن و بهاء مختلف میشد، و هم جمله اش از نظر فصاحت و بلاغت متفاوت می گشت ، و هم معنا و معارفش از نظر صحت و فساد، و اتقان و متانت متغایر میشد.

اشکال بر ادعای عدم اختلاف در قرآن و پاسخ آن

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

در پاسخ می گوییم : اشکالها و تناقضاتی که بدان اشاره گردید، در کتب تفسیر و غیر آن با جوابهایش آمده ، و یکی از آن کتابها همین کتابست ، و بهمین جهت باید بپذیرید، که اشکال شما به ادعای بدون دلیل شبیه تر است ، تا بیان ما.

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

رفع شبهه در باره نسخ که در قرآن صورت گرفته

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

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

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

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

و اتفاقا در هر دو مسئله آیه قرآن طوری نازل شده که هر خواننده می فهمد حکم در آیه بزودی منسوخ میشود، و مصلحت آن حکم دائمی نیست ، بلکه موقت است ، در باره مسئله اولی می فرماید: (وَ اللاّتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ، فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ، فَإِنْ شَهِدُوا، فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ، حَتّى يَتَوَفّاهُنَّ الْمَوْتُ، أَوْ يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا و آن زنان از شما که مرتکب زنا میشوند، از چهار نفر گواهی بخواهید، اگر شهادت دادند، ایشان را در خانه ها زندانی کنید، تا مرگ ایشان را ببرد، و یا خداوند راهی برای آنان معین کند) ، که جمله اخیر بخوبی می فهماند: که حکم زندانی کردن موقت است ، پس این حکم تازیانه و سنگسار، از باب تناقض گویی نیست .

و در خصوص مسئله دوم می فرماید: (وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ، لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ، مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ، فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا، حَتّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ، بسیاری از اهل کتاب دوست دارند بلکه بتوانند شما را از دین بسوی کفر برگردانند، و حسادت درونیشان ایشان را وادار میکند که با وجود روشن شدن حق این چنین بر خلاف حق عمل کنند، پس شما صرفنظر کنید، و به بخشید، تا خداوند دستورش را بفرستد) ، که جمله اخیر دلیل قاطعی است بر اینکه مصلحت عفو و بخشش موقتی است ، نه دائمی .

تحدی قرآن به بلاغت

یکی دیگر از جهات اعجاز که قرآن کریم بشر را با آن تحدی کرده ، یعنی فرموده : اگر در آسمانی بودن این کتاب شك دارید، نظیر آن را بیاورید، مسئله بلاغت قرآن است ، و در این باره فرموده : (أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ، قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ، وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ، فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ، فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللّهِ، وَ أَنْ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ؟ و یا میگویند: این قرآن را وی بخدا افتراء بسته ، بگو اگر چنین چیزی ممکن است ، شما هم ده سوره مثل آن را بخدا افتراء ببندید، و حتی غیر خدا هر کسی را هم که میتوانید بکمك بطلبید، اگر راست می گویید، و اما اگر نتوانستید این پیشنهاد را عملی کنید، پس باید بدانید که این کتاب بعلم خدا نازل شده ، و اینکه معبودی جز او نیست ، پس آیا باز هم تسلیم نمیشوید؟! ، و نیز فرموده : (أَمْ يَقُولُونَ: افْتَرَ اهُ، قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ، وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ، إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ، بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ، وَ لَمّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ، و یا میگویند: قرآن را بدروغ بخدا نسبت داده ، بگو: اگر راست می گویید، یك سوره مثل آن بیاورید، و هر کسی را هم که میتوانید بکمك دعوت کنید، لکن اینها بهانه است ، حقیقت مطلب این است که چیزی را که احاطه علمی بدان ندارند، و هنوز بتاویلش دست نیافته اند، تکذیب می کنند) .

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

از سوی دیگر قرآن کریم ، عرب متعصب و غیرتی را بشدیدترین و تکان دهنده ترین بیان تحدی کرده ،

با اینکه همه میدانیم عرب آن قدر غیرتی و متعصب است ، که بهیچ وجه حاضر نیست برای کسی و در برابر کار کسی خضوع کند، و احدی در این مطلب تردید ندارد.

و نیز از سویی دیگر، این تحدی قرآن یك بار، و دو بار نبوده ، که عرب آن را فراموش کند، بلکه در مدتی طولانی انجام شد، و در این مدت عرب آن چنانی ، برای تسکین حمیت و غیرت خود نتوانست هیچ کاری صورت دهد، و این دعوت قرآن را جز با شانه خالی کردن ، و اظهار عجز بیشتر پاسخی ندادند، و جز گریختن ، و خود پنهان کردن ، عکس العملی نشان ندادند، هم چنان که خود قرآن در این باره می فرماید: (أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ، لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ، أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيابَهُمْ، يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ، متوجه باشید، که ایشان شانه خالی می کنند، تا آرام آرام خود را بیرون کشیده ، پنهان کنند، باید بدانند که در همان حالی که لباس خود بر سر می افکنند، که کسی ایشان را نشناسد، خدا میداند که چه اظهار می کنند، و چه پنهان میدارند) .

نمونه هایی از معارضاتی که با قرآن شده

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

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

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

بعضی از نصاری که خواسته است با سوره فاتحه (سرشار از معارف) معارضه کند، چنین گفته : (الحمد للرحمان ، رب الاکوان ، الملك الدیان لك العبادة ، و بك المستعان ، اهدنا صراط الایمان ، سپاس برای رحمان ، پروردگار کون ها، و پادشاه دین ساز، عبادت تو را باد، و استعانت بتو، ما را بسوی صراط ایمان هدایت فرما) و از این قبیل رطب و یابس های دیگر.

دو شبهه پیرامون اعجاز بلاغت قرآن

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

پس خاصه کشف از معنا در لفظ، خاصه ایست قراردادی ، و اعتباری ، که انسان این خاصه را بان داده ، و محال است در الفاظ نوعی از کشف پیدا شود، که قریحه خود انسان بدان احاطه نیابد، و بفرضی که چنین کشفی در الفاظ پیدا شود، یعنی لفظی که خود بشر قرار داده ، در برابر معنایی معین ، معنای

دیگری را کشف کند، که فهم و قریحه بشر از درك آن عاجز باشد، این گونه کشف را دیگر کشف لفظی نمیگویند، و نباید آن را دلالت لفظ نامید.

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

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

در جواب می گوییم : قبل از آنکه جواب از شبهه را بدهیم مقدمتا توجه بفرمائید که ، این دو شبهه و نظائر آن ، همان چیزیست که جمعی از اهل دانش را وادار کرده ، که در باب اعجاز قرآن در بلاغتش ، معتقد بصرف شوند، یعنی بگویند: درست است که بحکم آیات تحدی ، آوردن مثل قرآن یا چند سوره ای از آن ، و یا یك سوره از آن ، برای بشر محال است ، بشهادت اینکه دشمنان دین ، در این چند قرن ، نتوانستند دست بچنین اقدامی بزنند، و لکن این از آن جهت نیست که طرز ترکیب بندی کلمات فی نفسه امری محال باشد و خارج از قدرت بشر بوده باشد، چون می بینیم که ترکیب بندی جملات آن ، نظیر ترکیب و نظم و جمله بندی هایی است که برای بشر ممکن است .

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

اعتقاد به ((صرف)) درباره معجزه بودن قرآن

ولی این حرف فاسد و نادرست است ، و با آیات تحدی هیچ قابل انطباق نیست ، چون ظاهر آیات تحدی ، مانند آیه (قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ، وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ، إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ، فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللّهِ) ، این است که خود بشر نمی تواند چنین قالبی بسازد، نه اینکه خدا نمی گذارد، زیرا جمله آخری آیه که می فرماید: (فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللّهِ)، ظاهر در این است که استدلال به تحدی استدلال بر این است که قرآن از ناحیه خدا نازل شد، نه اینکه رسول خدا (ص) آن را از خود تراشیده باشد، و نیز بر این است که قرآن بعلم خدا نازل شده، نه بانزال شیطانها، هم چنان که در آن آیه دیگر می فرماید: (أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ، بَلْ لا يُؤْمِنُونَ، فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ، إِنْ كانُوا صادِقِينَ، و یا میگویند قرآن را خود او بهم بافته ، بلکه چنین نیست ، ایشان ایمان ندارند، نه اینکه قرآن از ناحیه خدا نیامده باشد، اگر جز این است ، و راست میگویند، خود آنان نیز، یك داستان مثل آن بیاورند) ، و نیز می فرماید: (وَ ما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّياطِينُ، وَ ما يَنْبَغِي لَهُمْ، وَ ما يَسْتَطِيعُونَ، إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ، بوسیله شیطانها نازل نشده ، چون نه شیطان ها سزاوار چنین کاری هستند، و نه می توانند بکنند، چون آنها از شنیدن اسرار آسمان ها رانده شده اند) .

نادرستی اعتقاد به صرف

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

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

سیری در قرآن

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

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

بعد از آنکه این مقدمه روشن شد، اینك در پاسخ از اصل شبهه های دوگانه می گوئیم : اینکه گفتید: معجزه بودن قرآن از نظر بلاغت محال است ، چون مستلزم آنست که ، انسان در برابر ساخته خودش عاجز شود، جواب می گوییم : که آنچه از کلام مستند بقریحه آدمی است ، این مقدار است که طوری کلام را ترکیب کنیم ، که از معنای درونی ما کشف کند، و اما ترکیب آن ، و چیدن و نظم کلماتش ، بطوری که علاوه بر کشف از معنا، جمال معنا را هم حکایت کند، و معنا را بعین همان هیئتی که در ذهن دارد، بذهن شنونده منتقل بسازد، و یا نسازد، و عین آن معنا که در ذهن گوینده است ، بشنونده نشان بدهد، و یا ندهد، و نیز خود گوینده ، معنا را طوری در ذهن خود تنظیم کرده ، و صورت علمیه اش را ردیف کرده باشد، که در تمامی روابطش ، و مقدماتش ، و مقارناتش ، و لواحق آن ، مطابق واقع باشد، و یا نباشد، یا در بیشتر آنها مطابق باشد، یا در بعضی از آنها مطابق ، و در بعضی مخالف باشد، و یا در هیچیك از آنها رعایت واقع نشده باشد، اموری است که ربطی بوضع الفاظ ندارد بلکه مربوط بمقدار مهارت گوینده در فن بیان ، و هنر بلاغت است ، و این مهارت هم مولود قریحه ایست که بعضی برای اینکار دارند، و یك نوع لطافت ذهنی است ، که بصاحب ذهن اجازه می دهد کلمات و ادوات لفظی را به بهترین وضع ردیف کند، و نیروی ذهنی او را بان جریانی که می خواهد در قالب لفظ در آورد، احاطه می دهد بطوری که الفاظ تمامی اطراف و جوانب آن ، و لوازم و متعلقات آن جریان را حکایت

کند.

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

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

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

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

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

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

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

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

و بنا بر این اگر در عالم ، بکلامی بربخوریم ، که کلامی جدی و جدا سازنده حق از باطل باشد، نه هذیان و شوخی ، و یا هنرنمایی ، در عین حال اختلافی در آن نباشد، باید یقین کنیم ، که این کلام آدمی نیست ، این همان معنایی است که قرآن کریم آن را افاده می کند، و می فرماید: (أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً، آیا در قرآن تدبر نمی کنند؟ که اگر از ناحیه غیر خدا بود، اختلاف بسیار در آن می یافتند) ، و نیز می فرماید: (وَ السَّماءِ ذاتِ الرَّجْعِ، وَ الْأَرْضِ ذاتِ الصَّدْعِ، إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ، وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ، سوگند باسمان ، که دائما در برگشت بنقطه ایست که از آن نقطه حرکت

کرد، و قسم بزمین که در هر بهاران برای برون کردن گیاهان شکافته میشود، که این قرآن جدا سازنده میانه حق و باطل است ، و نه سخنی باطل و مسخره) .

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

و نیز در باره اختلاف نداشتن قرآن و متکی بودنش بر حقیقتی ثابت فرموده : (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ، فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ، بلکه این قرآنی است مجید، در لوحی محفوظ) و نیز فرموده : (وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ، إِنّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا، لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ، سوگند بکتاب مبین ، بدرستی که ما آن را خواندنی و بزبان عرب در آوردیم ، باشد که شما آن را بفهمید، و بدرستی که آن در ام الکتاب بود، که نزد ما بلند مرتبه و فرزانه است) ، و نیز فرموده : (فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ، وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ، إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ، لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، بمدارهای ستارگان سوگند، (و چه سوگندی که) اگر علم میداشتید می فهمیدید که سوگندی است عظیم ، که این کتاب خواندنی هایی است بزرگوار، و محترم ، و این خواندنی و دیدنی در کتابی نادیدنی قرار دارد، که جز پاکان ، احدی با آن ارتباط ندارد) .

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

حال که این مقدمه را شنیدی ، پاسخ از اشکال برایت معلوم شد، و فهمیدی که صرف اینکه واژه ها و زبانها ساخته و قریحه آدمی است ، باعث نمیشود که کلام معجزه آسا محال باشد، و سخنی یافت شود که خود انسان سازنده لغت نتواند مثل آن را بیاورد، و معلوم شد که اشکال نامبرده مثل این میماند، که کسی بگوید: محال است آهنگری که خودش شمشیر میسازد، در برابر ساخته خودش که در دست مردی شجاع تر از او است عاجز بماند، و سازنده تخت نرد و شطرنج ، باید که از همه بازی کنان شطرنج ماهرتر باشد، و سازنده فلود باید که از هر کس دیگر بهتر آن را بنوازد، در حالی که هیچیك از این حرفها صحیح نیست ، و بسیار میشود که آهنگری با شمشیری که خودش ساخته کشته میشود، و سازنده شطرنج در برابر بازی کنی ماهر شکست میخورد، و نوازنده ای بهتر از سازنده فلود آن را می نوازد، پس چه عیبی دارد که خدای تعالی بشر را با همان زبانی که خود او وضع کرده ، عاجز و ناتوان سازد.

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

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

و اما معنا در صحت و درستیش متکی بر خارج و واقع بوده باشد، بطوری که در قالب لفظ، آن وضعی را که در خارج دارد از دست ندهد، و این مرتبه مقدم بر مرتبه قبلی ، و اساس آنست ، برای اینکه چه

بسیار کلام بلیغ که تعریف بلاغت شامل آن هست ، یعنی اجزاء لفظ با اجزاء معنا مطابقت دارد، ولی اساس آن کلام شوخی و هذیانست ، که هیچ واقعیت خارجی ندارد، و یا اساسش جهالت است و معلوم است که نه کلام شوخی و هذیان می تواند با جد مقاومت کند، و نه جهالت بنیه آن را دارد که با حکمت بمعارضه برخیزد، و نیز معلوم است که کلام جامع میان حلاوت و گوارایی عبارت ، و جزالت اسلوب ، و بلاغت معنا، و حقیقت واقع ، راقی ترین کلام است .

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

حق یکی است و چون قرآن حق است میان اجزاء آن اختلاف نیست

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

حال که امر بدین منوال است ، یعنی میان اجزاء حق اختلاف و تفرقه نیست ، بلکه همه اجزاء آن با یکدگر ائتلاف دارند، قرآن کریم هم که حق است ، قهرا اختلافی در آن دیده نمیشود، و نباید دیده شود، چون حق است ، و حق یکی است ، و اجزاءش یکدگر را بسوی خود می کشند، و هر یك سایر اجزاء را نتیجه میدهد، هر یك شاهد صدق دیگران ، و حاکی از آنها است .

و این از عجائب امر قرآن کریم است ، برای اینکه یك آیه از آیات آن ممکن نیست بدون دلالت و بی نتیجه باشد، و وقتی یکی از آیات آن با یکی دیگر مناسب با آن ضمیمه میشود، ممکن نیست که از ضمیمه شدن آن دو نکته بکری از حقایق دست نیاید، و همچنین وقتی آن دو آیه را با سومی ضمیمه کنیم می بینیم که سومی شاهد صدق آن نکته میشود.

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

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

جبر و تفویض در قرآن

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

توضیح اینکه خدای تعالی در آیات بسیاری از کلام مجیدش ملك عالم را از آن خود دانسته ، از آن جمله فرموده : (لِلّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ، آنچه در آسمانها است و آنچه در زمین است ملك خدا است)، و نیز فرموده) (لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ، ملك آسمانها و زمین از آن او است)، و نیز فرموده : (لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ، جنس ملك و حمد از او است) .

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

و لکن خدای تعالی مالك عالم است بتمام معنای مالکیت ، و بطور اطلاق ، و عالم مملوك او است ، باز بطور مطلق ، بخلاف مملوکیت يك گوسفند، و یا برده ، برای ما انسانها، چون ملك ما نسبت بان مملوك ناقص و مشروط است ، بعضی از تصرفات ما در آن جائز است ، و بعضی دیگر جائز نیست ، مثلا انسانی که مالك يك الاغ است ، تنها مالك این تصرف است که بارش را بدوش آن حیوان بگذارد، و یا سوارش شود، و اما اینکه از گرسنگی و تشنگیش بکشد، و ب آتشش بسوزاند، و وقتی عقلاء علت آن را میپرسند، پاسخ قانع کننده ای ندهد اینگونه تصرفات را مالك نیست .

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

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

و این مالکیت مطلقه خود را تایید کرده به اینکه خلق را از پاره ای تصرفات منع کند، و تنها در ملك او آن تصرفاتی را بکنند که خود او اجازه داده باشد، و یا خواسته باشد، و خود را محاسب و بازخواست کننده ، و خلق را مسئول و مؤ اخذ دانسته ، فرموده : (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّ بِإِذْنِهِ، آن کیست که بدون اذن او نزد او سخنی از شفاعت کند)، و نیز فرموده : (ما مِنْ شَفِيعٍ إِلاّمِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ، هیچ شفیعی نیست ، مگر بعد از اجازه او) و نیز فرموده : (لَوْ يَشاءُ اللّهُ لَهَدَى النّاسَ جَمِيعاً، اگر خدا میخواست همه مردم را هدایت می کرد) و نیز فرموده (يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ) و باز فرموده (وَ ما تَشاؤُنَ إِلاّ أَنْ يَشاءَ اللّهُ و در شما خواستی پیدا نمیشود، مگر آنکه خدا خواسته باشد)، و نیز فرموده : (لا يُسْئَلُ

عَمّا يَفْعَلُ، وَ هُمْ يُسْئَلُونَ، باز خواست نميشود از آنچه می کند، بلكه ايشان باز خواست ميشوند).

پس بنا بر اين خدای تعالی متصرفی است كه در ملك خود هر چه بخواهد می كند، و غير او هيچكس اين چنين مالكيتی ندارد، باز مگر باذن و مشيت او، اين آن معنايی است كه ربوبيت او آن را اقتضاء دارد.

معيارها و اساس قوانين عقلايی معيار و اساس احكام و قوانين شرعی است

اين معنا وقتی روشن شد، از سوی ديگر می بينيم كه خدای تعالی خود را در مقام تشريع و قانونگذاری قرار داده ، و در اين قانون گذاری ، خود را عينا مانند يكی از عقلا بحساب آورده ، كه كارهای نيك را نيك ميداند، و بر آن مدح و شكر می گذارد، و كارهای زشت را زشت دانسته ، بر آن مذمت می كند، مثلا فرموده : (إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمّا هِيَ، اگر صدقات را آشكارا بدهيد خوب است)، و نيز فرموده : (بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ، فسق نام زشتی است)، و نيز فرموده : كه آنچه از قوانين برای بشر تشريع كرده ، بمنظور تامين مصالح انسان ، و دوری از مفاسد است ، و در آن رعايت بهترين و مؤ ثرترين راه برای رسيدن انسان بسعادت ، و جبران شدن نواقص شده است ، و در اين باره فرموده : (إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ، دعوت خدا را بپذيريد، وقتی شما را بچيزی ميخواند كه زنده تان می كند)، و نيز فرموده : (ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، اين برای شما بهتر است اگر علم داشته باشيد)، و نيز فرموده : (إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ، (تا آنجا كه می فرمايد) وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ، خدا بعدل و احسان امر می كند، و از فحشاء و منكر و ظلم نهی می نمايد)، و نيز فرموده : (إِنَّ اللّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ، خدا بكارهای زشت امر نمی كند)، و آيات بسياری از اين قبيل .

و اين در حقيقت امضاء روش عقلاء در مجتمع انسانی است ، ميخواهد بفرمايد: اين خوب و بدها، و مصلحت و مفسده ها، و امر و نهی ها، و ثواب و عقابها، و مدح و ذم ها، و امثال اينها، كه در نزد عقلاء دائر و معتبر است ، و اساس قوانين عقلايی است ، همچنين اساس احكام شرعی كه خدا مقنن آنست ، نيز هست .

روش عقلاء در قانونگذاری

يكی از روشهای عقلا اين است كه ميگويند: هر عملی بايد معلل باغراض ، و مصالحی عقلايی باشد، و گر نه آن عمل نكوهيده و زشت است ، يكی ديگر از كارهای عقلا اين است كه برای جامعه خود، و اداره آن ، احكام و قوانينی درست می كنند، يكی ديگرش اين است كه پاداش و كيفر مقرر ميدارند، كار نيك را با پاداش ، جزا ميدهند، و كار زشت را با كيفر.

و همه اينها معلل بغرض و مصالحی است ، بطوری كه اگر در مورد امری و يا نهيی از اوامر و نواهی عقلا، خاصيتی كه مايه صلاح اجتماع باشد، رعايت نشده باشد، و اگر هم شده باشد، بر مورد خودش منطبق نباشد، عقلاء اقدام بچنين امر و نهيی نمی كنند، كار ديگری كه عقلا دارند اين است كه سنخيت و سنجش را ميان عمل و جزای آن رعايت می كنند، اگر عمل خير باشد، بهر مقدار كه خير است آن مقدار پاداش ميدهند، و اگر شر باشد، بمقدار شريت آن ، كيفر مقرر ميدارند، كيفری كه از نظر كم و كيف مناسب با آن باشد.

باز از احكام عقلاء، يكی ديگر اين است كه امر و نهی و هر حكم قانونی ديگر را تنها متوجه افراد مختار می كنند، نه كسانی كه مضطر و مجبور بان عملند، (و هرگز بكسی كه دچار لقوه است ، نميگويند: دستت را تكان بده ، و يا تكان نده ،) و همچنين پاداش و كيفر را در مقابل عمل اختياری ميدهند، (و

هرگز بکسی که زیبا است مزد نداده ، و بکسی که سیاه و زشت است کیفر نمی دهند)، مگر آنکه عمل اضطراریش ناشی از سوء اختیارش باشد، مثل اینکه کسی در حال مستی عمل زشتی انجام داده باشد، که عقلاء عقاب او را قبیح نمیدانند، چون خودش خود را مست و دیوانه کرده ، دیگر نمیگویند آخر او در چنین جرم عاقل و هوشیار نبود.

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

حال که این مقدمه روشن شد، می گوییم اگر خدای سبحان بندگان خود را مجبور باطاعت یا معصیت کرده بود، بطوری که اولی قادر بر مخالفت ، و دومی قادر بر اطاعت نبود، دیگر معنا نداشت که برای اطاعت کاران بهشت ، و برای معصیت کاران دوزخ مقرر بدارد، و حال که مقرر داشته ، باید در مورد اولی پاداشش بجزاف ، و در مورد دومی کیفرش ظلم باشد، و جزاف و ظلم نزد عقلاء قبیح ، و مستلزم ترجیح بدون مرجح است ، که آن نیز نزد عقلا قبیح است ، و کار قبیح کار بدون دلیل و حجت است ، و خدای تعالی صریحا آن را از خود نفی کرده ، و فرموده : (لِئَلاّ يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ، رسولان گسیل داشت ، تا بعد از آن دیگر مردم حجتی علیه خدا نداشته باشند) و نیز فرموده : (لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ تا در نتیجه هر کس هلاك میشود، دانسته هلاك شده باشد، و هر کس نجات می یابد دانسته نجات یافته باشد)، پس با این بیانی که تا اینجا از نظر خواننده گذشت چند نکته روشن گردید:

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

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

اضلال منسوب به خدا، اضلال بعنوان مجازات است

بلکه آنچه از اضلال باو نسبت داده میشود، اضلال بعنوان مجازات است ، که افراد طالب ضلالت را بدان مبتلا می کند، چون بعضی افراد براستی طالب ضلالتند، و بسوء اختیار باستقبالش می روند، هم چنان که خدای تعالی نیز این ضلالت را به خودش نسبت داده و فرموده : (يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً، وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً، وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ)، الخ و نیز فرموده : (فَلَمّا زاغُوا أَزاغَ اللّهُ قُلُوبَهُمْ، همین که منحرف شدند، خدا دلهاشان را منحرف تر و گمراه تر کرد)، و نیز فرموده : (كَذلِكَ يُضِلُّ اللّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتابٌ، این چنین خدا هر اسراف گر شکاك را گمراه می کند) :

سیری در قرآن

سوم اینکه قضاء خدا، اگر بافعال بندگان تعلق گیرد، از این جهت نیست که فعلا افعالی است منسوب

بفاعلها، بلکه از این جهت تعلق می گیرد که موجودی است از موجودات ، و مخلوقی است از مخلوقات خدا، که انشاء اللّه تعالی در بحث روایتی ذیل ، و در بحث پیرامون قضاء و قدر توضیح این نکته خواهد آمد.

تفویض نیز با تشریع سازگار نیست

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

جبر و تفویض از نظر روایات

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

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

پیر مرد عرضه داشت : حال که چنین است زحماتی را که تحمل کردم ، به حساب خدا می گذارم ، یا امیر المؤمنین ، حضرت فرمود: ای پیر مرد البته اینطور هم نپندار، که منظورم از این قضاء و قدر، قضا و قدر حتمی و لازم او باشد، چون اگر چنین باشد که هر کاری انسان انجام میدهد و یا نمیدهد همه بقضاء حتمی خدا صورت بگیرد، آن وقت دیگر ثواب و عقاب و امر و نهی (و تشویق) و زجر معنای صحیحی نخواهد داشت ، و وعد و وعید بی معنا خواهد شد، دیگر هیچ بدکاری را نمی توان ملامت کرد، و هیچ نیکوکاری را نمیتوان ستود، بلکه نیکوکار سزاوارتر بملامت میشود، از بدکار، و بدکار سزاوارتر میشود باحسان از آن کس که نیکوکار است ، و این همان اعتقادی است که بت پرستان ، و دشمنان خدای رحمان و نیز قدری ها و مجوسیان این امت بدان معتقدند.

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

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

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

بتمامی اجزاء و آثار عالم تعلق گرفته ، هیچ چیز در عالم با وصف امکان موجود نمیشود، بلکه اگر موجودی موجود شود، با وصف ضرورت و وجوب موجود میشود، چون اراده الهیه به آن تعلق گرفته ، و محال است اراده او از مرادش تخلف بپذیرد و نیز هر چیزی که موجود نمیشود، و هم چنان در عدم میماند، بامتناع مانده است ، چون اراده الهیه بهست شدن آن تعلق نگرفته ، و گر نه موجود میشد، پس آنچه هست واجب الوجود است ، و آنچه نیست ممتنع الوجود است ، و هیچیك از آن دو دسته ممکن الوجود نیستند، بلکه اگر موجودند، بضرورت و وجوب موجودند، چون اراده بانها تعلق گرفته ، و اگر معدومند، بامتناع معدومند، چون اراده بانها تعلق نگرفته .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

کیفیت تعلق اراده الهیه بر افعال انسانها

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

و در توحید، و عیون ، از حضرت رضا ع روایت شده ، که : در محضرش از مسئله جبر و تفویض گفتگو شد، ایشان فرمودند: اگر بخواهید، در این مسئله اصلی کلی برایتان بیان می کنم ، که در همه موارد بان مراجعه نموده ، نه خودتان در آن اختلاف کنید، و نه کسی بتواند بر سر آن با شما مخاصمه کند، و هر کس هر قدر هم قوی باشد، با آن قاعده نیروی او را در هم بشکنید؟ عرضه داشتیم : بله ، بفرمائید، فرمود: خدای عز و جل در صورتی که اطاعتش کنند، باجبار و اکراه اطاعت نمیشود، (یعنی هر مطیعی او را باختیار خود اطاعت می کند)، و در صورتی که عصیان شود، مغلوب واقع نمیشود، (یعنی بر خلاف آنچه که تفویضی ها پنداشته اند، گنه کار از تحت قدرت او خارج نیست)، و بندگان را در ملك خود رها نکرده ، که هر چه بخواهند مستقلا انجام دهند، بلکه هر چه را که به بندگانش تملیك کرده خودش نیز مالك آن هست ، و بر هر چه که قدرتشان داده ، خودش نیز قادر بر آن هست . بنا بر این اگر بندگانش اطاعتش کردند، و اوامرش را بکار بستند، او جلو اطاعتشان را نمی گیرد، و راه اطاعت را بروی آنان نمی بندد، و اگر او امرش را با نافرمانی پاسخ گفتند، یا از نافرمانیشان جلوگیری می کند، و یا نمی کند، در هر صورت خود او بندگان را بنافرمانی وا نداشته ، آن گاه فرمود: هر کس حدود این قاعده کلی را بخوبی ضبط کند، بر خصم خود غلبه می کند.

مؤ لف : اگر خواننده عزیز توجه فرموده باشد، گفتیم : تنها عاملی که جبری مذهبان را وادار کرد به اینکه جبری شوند، بحث در مسئله قضاء و قدر بود، که از آن ، حتمیت و وجوب را نتیجه گرفتند، وجوب در قضاء، و وجوب در قدر را، و گفتیم : که هم این بحث صحیح است ، و هم این نتیجه گیری ، با این تفاوت که جبریان در تطبیق بحث بر نتیجه اشتباه کردند، و میان حقائق با اعتباریات خلط کردند، و نیز وجوب و امکان برایشان مشتبه شد.

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

و معلوم است که ضرورت و وجوب از شئون علت است ، چون علت تامه است ، که وقتی معلولش با آن مقایسه میشود، آن معلول نیز متصف به صفت وجوب میشود، ولی وقتی با غیر علت تامه اش ، یعنی با هر چیز دیگری قیاس شود، جز صفت امکان صفت دیگری بخود نمی گیرد، (و بیان ساده تر اینکه : هر موجودی با وجود و حفظ علت تامه اش واجب است ، و لکن همان موجود، با قطع نظر از علت تامه اش ، ممکن الوجود است).

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

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

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

پس معلوم شد اینکه علمای کلام از بحث قضاء و قدر، و عمومیت آن دو، نسبت بهمه موجودات ، نتیجه گرفته اند که پس افعال آدمی اختیاری نیست ، معنای صحیحی ندارد، چون گفتیم اراده الهیه تعلق بفعل ما انسانها می گیرد، اما با همه شئون و خصوصیات وجودیش ، که یکی از آنها ارتباطش با علل و شرائط وجودش میباشد.

بعبارتی دیگر، اراده الهی بفعلی که مثلا از زید صادر میشود، باین نحو تعلق گرفته ، که فعل نامبرده با اختیار خود از او صادر شود، نه بطور مطلق ، و نیز در فلان زمان ، و فلان مکان صادر شود، نه هر وقت و هر جا که شد، وقتی اراده اینطور تعلق گرفته باشد، پس اگر زید همان عمل را بی اختیار انجام دهد، مراد از اراده تخلف کرده ، و این تخلف محال است .

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

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

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

عقیده معتزله در تفویض ، و ذکر مثالی برای روشن شدن ((امر بین الامرین))

و اما معتزله ، هر چند که با جبری مذهبان در مسئله اختیاری بودن افعال بندگان ، و سایر لوازم آن ، مخالفت کرده اند، اما در راه اثبات اختیار، آن قدر تند رفته اند، که از آن طرف افتاده اند، در نتیجه مرتکب اشتباهی شده اند که هیچ دست کم از اشتباه آنان نیست .

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

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

و اگر بخواهیم برای روشن شدن این بحث مثالی بیاوریم ، باید یکی از موالی عرفی را در نظر بگیریم ، که یکی از بندگان و بردگان خود را انتخاب نموده ، دخترش را برای مدتی بعقد او در می آورد، آن گاه از اموال خود حصه ای باو اختصاص میدهد، خانه ای ، و اثاث خانه ای ، و سرمایه ای ، و امثال آن ، از همه آن چیزهایی که مورد احتیاج یك خانواده است .

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

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

و در احتجاج از جمله سؤ الاتی که از عباية بن ربعی اسدی ، نقل کرد، که از امیر المؤمنین (ع) کرده ، سؤ الی است که وی از استطاعت کرده است ، و امیر المؤمنین ع در پاسخ فرموده : آیا بنظر شما مالك این استطاعت تنها بنده است ، و هیچ ربطی به خدا ندارد؟ یا آنکه او و خدا هر دو مالکند؟ عباية بن ربعی سکوت کرد، و نتوانست چیزی بگوید، آن جناب فرمود: ای عبایه جواب بگو، عباية گفت : آخر چه بگوئم ؟ یا امیر المؤمنین ! فرمود: باید بگویی قدرت تنها ملك خداست ، و بشر مالك آن نیست ، و اگر مالك آن شود، به تملیك و عطای او مالك شده ، و اگر تملیك نکند، آن نیز بمنظور آزمایش وی است ، و در آنجا هم که تملیك می کند، چنان نیست که دیگر خودش مالك آن نباشد، بلکه در عین اینکه

آن را بتو تمليك كرده ، باز مالك حقيقيش خود اوست ، و بر هر چيز كه تو را قدرت داده ، باز قادر بر آن هست (الخ).

و در كتاب شرح العقائد شيخ مفيد آمده : كه از امام هادى روايت شده ، كه شخصى از آن جناب از افعال بندگان پرسيد، كه آيا مخلوق خداست ؟ يا مخلوق خود بندگان ؟ امام ع فرمود:

اگر خود خدا خالق افعال بندگان باشد، چرا از آنها بيزارى ميجويد؟ و مى فرمايد: (أَنَّ اللّهَ بَرِي ءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، خدا از مشركين بيزار است)، و معلوم است كه خدا از خود مشركين بيزارى ندارد، بلكه از شرك و كارهاى ناستوده شان بيزار است .

در توضيح اين حديث مى گوييم : افعال دو جهت دارند، يكى جهت ثبوت و وجود، و دوم جهت انتساب آنها بفاعل افعال ، از جهت اول ، متصف باطاعت و معصيت نيستند، و اين اتصافشان از جهت دوم است ، كه باين دو عنوان متصف ميشوند، مثلا عمل جفت گيرى انسانها، چه در نكاح و چه در زنا يك عمل است ، و از نظر شكل با يكدگر فرقى ندارند، هر دو عمل دارای ثبوت و تحققند، تنها فرقى كه در آن دو است ، اين است كه اگر بصورت نكاح انجام شود، موافق دستور خداست ، و چون همين عمل بصورت زنا انجام گيرد، فاقد آن موافقت است ، و همچنين قتل نفس حرام ، و قتل نفس در قصاص ، و نيز زدن يتيم از در ستمگرى ، و زدن او از راه تاديب .

پس در تمامى گناهان ميتوان گفت : از اين جهت گناه است كه فاعل آن در انجام آن ، جهت صلاحى ، و موافقت امرى ، و سود اجتماعى در نظر نگرفته ، بخلاف آنكه همين افعال را بخاطر آن اغراض آورده باشد.

پس هر چه هست زير سر فاعل است ، و خود فعل از نظر اينكه موجودى از موجودات است

خلقت و حسن متلازمند و آنچه عمل را گناه می کند امری است عدمی

بد نيست ، چون بحكم آيه : (اللّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، خدا آفريدگار هر چيزيست)، مخلوق خداست ، چون آن نيز چيزيست موجود، و ثابت ، و مخلوق خدا بد نميشود، همچنين كلام امام ع كه فرمود: (هر چيزى كه نام چيز بر آن اطلاق شود، مخلوق است ، غير از يك چيز آنهم خداست) تا آخر حديث .

كه اگر آن آيه و اين روايت را با آيه : (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ، آن خدايى كه خلقت هر چيز را نيكو كرد)، ضميمه كنيم ، اين نتيجه را مى گيريم : كه نه تنها فعل گناه بلكه هر چيزى هم چنان كه مخلوق است ، بدين جهت كه مخلوق است نيكو نيز هست ، پس خلقت و حسن با هم متلازمند، و هرگز از هم جدا نميشوند.

در اين ميان خداى سبحان پاره اى افعال را زشت و بد دانسته ، و فرموده : (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها، وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى إِلاّ مِثْلَها، هر كس عمل نيك آورد، ده برابر چون آن پاداش دارد، و هر كس عمل زشت مرتكب شود، جز مثل آن كيفر نمى بيند)، و بدليل اينكه براى گناهان مجازات قائل شده ، مى فهميم گناهان مستند ب آدمى است ، و با در نظر گرفتن اينكه گفتيم :

وجوب و ثبوت افعال ، از خدا و مخلوق او است ، اين نتيجه بدست مى آيد: كه عمل گناه منهاى وجودش كه از خداست ، مستند ب آدمى است ، پس مى فهميم كه آنچه يك عمل را گناه مى كند، امرى است عدمى ، و جزء مخلوق هاى خدا نيست ، چون گفتيم اگر مخلوق بود حسن و زيبايى داشت .

خدای تعالی نیز فرموده : (ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاّفِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها، هیچ مصیبتی در زمین و نه در خود شما نمی رسد، مگر آنکه قبل از قطعی شدن ، در کتابی موجود بود)، و نیز فرموده : (ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلاّ بِإِذْنِ اللّهِ، وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللّهِ، يَهْدِ قَلْبَهُ، هیچ مصیبتی نمیرسد، مگر باذن خدا، و هر کس بخدا ایمان آورد، خدا قلبش را هدایت می کند)، و نیز فرموده : (ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ، فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ، وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ، آنچه مصیبت که به شما می رسد، بدست خود شما بشما می رسد، و خدا از بسیاری گناهان عفو می کند)، و نیز فرموده : (ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ، وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ، فَمِنْ نَفْسِكَ، آنچه خیر و خوبی بتو می رسد از خدا است ، و آنچه بدی بتو می رسد از خود تو است)، و نیز فرمود: (وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ، يَقُولُوا: هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللّهِ، وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ، يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِكَ، قُلْ: كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّهِ، فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً؟ اگر پیش آمد خوشی برایشان پیش آید، میگویند این از ناحیه خدا است ، و چون پیش آمد بدی بایشان برسد، میگویند: این از شئامت و نحوست تو است ، بگو: همه پیش آمدها از ناحیه خداست ، این مردم را چه می شود که هیچ سخنی بخرجشان نمیرود؟)، .

وقتی این آیات را بر رویهم مورد دقت قرار دهیم ، می فهمیم که مصائب ، بدیهای نسبی است ، باین معنا که انسانی که برخوردار از نعمتهای خدا، چون امنیت و سلامت ، و صحت ، و بینیازی است ، خود را واجد می بیند، و چون بخاطر حادثه ای آن را از دست میدهد، آن حادثه و مصیبت را چیز بدی برای خود تشخیص میدهد، چون آمدن آن مقارن با رفتن آن نعمت ، و فقد و عدم آن نعمت بود.

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

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

سیری در قرآن

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

بنویس :

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

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

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

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

باز در کتاب توحید از محمد بن عجلان روایت شده ، که گفت : بامام صادق ع عرضه داشتم : آیا خداوند امور بندگان را بخودشان واگذار کرده ؟ فرمود: خدا گرامی تر از آنست که امور را بایشان واگذار نماید، پرسیدم : پس می فرمایی بندگان را بر آنچه میکنند مجبور کرده ؟

فرمود: خدا عادل تر از آنست که بنده ای را بر عملی مجبور کند، و آن گاه بخاطر همان عمل عذاب کند.

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

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

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

آیا خدای تعالی بندگان را مجبور بر گناهان کرده ؟ فرمود: خدا بر بندگان خود قاهرتر از این است ، عرضه داشتم : پس امور را بانها تفویض کرده ؟ فرمود: خدا بر بندگان خود قادرتر از این است پرسیدم : خوب ، وقتی نه مجبورشان کرده ؟ و نه واگذار بایشان نموده ، پس چه کرده ؟ خدا تو را اصلاح کند؟ (در اینجا راوی میگوید:) امام دو بار یا سه بار دست خود را پشت و رو کرد، و سپس فرمود: اگر جوابت را بدهم کافر میشوی .

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

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

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

حسن بصری نوشت : بهترین کلامی که در این مسئله بمن رسیده ، کلامی است که از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب ع شنیده ام ، که فرمود: آیا گمان کرده ای همان کسی که تو را نهی کرد، وادار کرده ؟ نه ، آنکه تو را بگناه وادار کرده ، بالا و پائین خود تو است ، و خدا از آن بیزار است .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

طریقه دوم استدلال بوقوع اموری است در قرآن کریم که با جبر و تفویض نمیسازد، یعنی اگر واقعا جبر و یا تفویض بود، آن امور در قرآن نمی آمد، مانند این مطلب که فرموده : (ملك آسمانها و زمین از آن خداست)، یا اینکه فرموده : (پروردگار تو ستمکار به بندگان نیست ، وَ ما رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ) ، و یا اینکه فرموده : (بگو: خدا بکار زشت امر نمی کند، قُلْ إِنَّ اللّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ).

لکن ممکن است در خصوص آیه اخیر مناقشه کرد، و گفت : اگر فعلی از افعال برای ما انسانها فاحشه

و یا ظلم باشد، همین فعل وقتی بخدا نسبت داده شود، دیگر ظلم و فاحشه خوانده نمیشود، پس از خدا هیچ ظلمی و فاحشه ای صادر نمی شود.

و لکن این مناقشه صحیح نیست ، و صدر آیه با مدلول خود جواب آن را داده ، چون در صدر آیه می فرماید: (وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً، قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا، وَ اللّهُ أَمَرَنا بِها، و چون مرتکب فاحشه ای میشوند، میگویند: ما پدران خود را دیدیم که چنین می کردند، و خدا ما را به آن عمل امر کرده)، و اشاره بکلمه بها- به آن) ما را ناگزیر می کند بگوئیم : نفی بعدی که می فرماید: (بگو خدا بفحشاء امر نمی کند)، نیز متوجه همان عمل فاحشه باشد، حال چه اینکه آن را فاحشه بنامیم یا ننامیم .

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

طریقه چهارم ، استدلال بمثل استغفار، و صحت ملامت است ، چون اگر گناه از ناحیه بنده نباشد، استغفار او و ملامت خدا از او، معنا ندارد، زیرا بنا بر جبر، که همه افعال مستند بخدا میشود، دیگر فرقی میان فعل خوب و بد نیست ، تا ملامت بنده در کارهای بدش صحیح ، و در کارهای خوبش غیر صحیح باشد.

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

و نیز در عیون از آن جناب روایت کرده ، که در ذیل جمله : (خَتَمَ اللّ ہُ عَلی قُلُوبِهِمْ)، فرموده :

ختم همان طبع بر قلوب کفار است ، اما بعنوان مجازات بر کفرشان ، هم چنان که خودش در آیه ای دیگر فرمود: (بَلْ طَبَعَ اللّ ہُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ، فَلايُؤْمِنُونَ إِلّ ا قَلِيلًا، بلکه خدا بخاطر کفرشان مهر بر دلهاشان زد، و در نتیجه جز اندکی ایمان نمی آورند) .

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

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

نکته فلسفی

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

کنیم ، و می گوییم : این نوع غیر آن نوع است .

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

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

فعل اضطراری و فعل ارادی

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

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

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

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

و نیز مانند افعالی که از ملکات ، بضمیمه اقتضایی از طبع سر می زند، چون نفس کشیدن ، که هم ملکه آدمی است ، و هم مقتضای طبع اوست ، و مانند افعالی که در حال غلبه اندوه ، و یا غلبه ترس ، و امثال آن از انسان سر می زند، که در هیچ یك از اینگونه کارها محتاج فکر و صرف وقت نیست ،

برای اینکه بیش از یك صورت علمیه و ذهنیه و بیش از یك منطبق با فعل خارجی ندارد، و در نتیجه فاعل هیچ حالت منتظره ای ندارد، که این کنم یا آن کنم ، و قهرا بسرعت انجام میدهد.

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

که در مثال نان ، آدمی تروی و فکر می کند، تا یکی از آن عناوین را که گفتیم با خوردن نان منطبق است ترجیح دهد، که وقتی ترجیح داد بقیه عناوین از نظرش ساقط می گردد، و عنوان ترجیح یافته مصداق کمال او قرار گرفته ، بدون درنگ انجامش میدهد.

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

تقسیم فعل ارادی به اختیاری و اجباری

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

و گاهی ترجیح یك طرف مستند به تاثیر غیر است ، مثل کسی که از طرف جبار زورداری مورد تهدید قرار گرفته ، که باید فلان کار را بکنی ، و گر نه ، تو را می کشم ، او هم بحکم اجبار، آنکار را می کند، و با اراده هم می کند، اما انتخاب یکی از دو طرف کردن و نکردنش مستند بخودش نیست ، چون اگر مستند بخودش بود، هرگز طرف کردن را ترجیح نمیداد، صورت اول را فعل اختیاری ، و دوم را فعل اجباری مینامیم . و خواننده عزیز اگر دقت کند، خواهد دید: که فعل اختیاری همانطور که گفتیم هر چند مستند باجبار جبار است ، و آن زورگو است که با اجبار و تهدیدش یکی از دو طرف اختیار را برای فاعل محال و ممتنع می کند، و برای فاعل جز یك طرف دیگر را باقی نمی گذارد، لکن این فعل اجباری نیز مانند فعل اختیاری سر نمی زند، مگر بعد از آنکه فاعل مجبور، جانب انجام دادن را بر جانب انجام ندادن ترجیح دهد، هر چند که شخص جابر بوجهی سبب شده که او فعل را انجام دهد، و لکن انجام فعل ما دام که بنظر فاعل ، بر ترك رجحان نیابد، واقع نمیشود، هر چند که این رجحان یافتنش ، بخاطر تهدید و اجبار جابر باشد، بهترین شاهد بر این معنا و جدان خود آدمی است .

و از همین جا معلوم میشود: اینکه افعال ارادی را بدو قسم اختیاری و اجباری تقسیم می کنیم ، در حقیقت تقسیم واقعی نیست ، که آن دو را دو نوع مختلف کند، که در ذات و آثار با هم مختلف باشند، چون فعل ارادی بمنزله دو کفه ترازو است ، که اگر در یکی از آنها سنگی نیندازند، بر دیگری رجحان پیدا نمی کند، فعل ارادی هم در ارادی شدنش بیش از این که رجحان علمی ، یك طرف از انجام و یا ترك را سنگین کند، و فاعل را از حیرت و سرگردانی در آورد، چیز دیگری نمیخواهد، و این رجحان ، در فعل اختیاری و اجباری هر دو هست .

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

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

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

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

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

استدلال بر رد جبر و تفویض از طریق برهان علیت

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

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

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

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

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

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

سیری در قرآن

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

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

از اینجا این معنا نتیجه گیری میشود، که اولا صرف اینکه يك معلول مستند بعلت خود باشد، باعث نمیشود که از علتی واجب الوجود بی نیاز شود، چون گفتیم تمامی موجودات یعنی علت و معلولهای مسلسل ، محتاجند بعلتی واجب ، و گر نه این سلسله و این رشته پایان نمی پذیرد.

و ثانیا این احتیاج از آنجا که از حیث وجود است ، لا جرم احتیاج در وجود با حفظ تمامی خصوصیات وجودی ، و ارتباطش با علل و شرائط زمانی و مکانی و غیره ، خواهد بود.

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

و این استناد از آنجا که استنادی وجودی است ، لا جرم تمامی خصوصیات وجودی که در معلول هست ، در این استناد دخیلند، پس هر معلول با حد وجودی که دارد، مستند بعلت خویش است ، در نتیجه

همانطور که يك فرد از انسان با تمامی حدود وجوديش ، از پدر، و مادر، و زمان ، و مكان ، و شكل ، و اندازه ، كمی ، و كيفی ، و ساير عوامل ماديش ، مستند بعلت اولی است ، همچنين فعل انسان هم با تمامی خصوصيات وجوديش مستند بهمان علت اولی است .

بنا بر اين فعل آدمی اگر مثلا بعلت اولی و اراده ازلی و واجب او، منسوب شود، باعث نميشود كه اراده خود انسان در تاثيرش باطل گردد، و بگوئيم : كه اراده او هيچ اثری در فعلش ندارد، برای اينكه اراده واجبه علت اولی ، تعلق گرفته است به اينكه فعل نامبرده از انسان نامبرده با اراده و اختيارش صادر شود، و با اين حال اگر اين فعل در حال صدورش بدون اراده و اختيار فاعل صادر شود، لازم می آيد كه اراده ازلی خدای تعالی از مرادش تخلف بپذيرد، و اين محال است .

پس اين نظريه جبری مذهبان از اشاعره كه گفته اند: تعلق اراده الهی بافعال ارادی انسان باعث ميشود كه اراده خود انسان از تاثير بيفتد، كاملا فاسد و بی پايه است ، پس حق مطلب و آن مطلبی كه سزاوار تصديق است ، اين است كه افعال انسانی يك نسبتی با خود آدمی دارد، و نسبتی ديگر با خدای تعالی ، و نسبت دومی آن ، باعث نميشود كه نسبت اوليش باطل و دروغ شود، چون اين دو نسبت در عرض هم نيستند، بلكه در طول همند.

مطلب دوم كه از بيان گذشته روشن گرديد، اينست كه افعال همانطور كه مستند بعلت تامه خود هستند، (و اگر فراموش نكرده باشيد، گفتيم : اين نسبت ضروری و وجوبی است ، مانند نسبت ساير موجودات بعلت تامه خود) همچنين مستند به بعضی از اجزاء علت تامه خود نيز هستند، مانند انسان كه يكی از اجزاء علت تامه فعل خويش است ، و اگر فراموش نكرده باشيد گفتيم : نسبت هر چيز به جزئی از علت تامه اش ، نسبت امكان است ، نه ضرورت ، و وجوب ، پس صرف اينكه فعلی از افعال بملاحظه علت تامه اش ضروری الوجود، و واجب باشد، مستلزم آن نيست ، كه از لحاظی ديگر ممكن الوجود نباشد، زيرا هر دو نسبت را دارد، و اين دو نسبت با هم منافات ندارند، كه بيانش گذشت .

رد نظر فلاسفه مادی كه جبر را به تمام نظام طبيعی راه داده اند

پس اينكه ماديين از فلاسفه عصر حاضر، مسئله جبر را به سراپای نظام طبيعی راه داده ، و انسان را مانند ساير موجودات طبيعی مجبور دانسته اند، راه باطلی رفته اند، زيرا حق اينست كه حوادث هر چه باشد، اگر با علت تامه اش لحاظ شود، البته واجب الوجود است ، و فرض عدم در آن راه ندارد، ولی اگر همان حوادث ، با بعضی از اجزاء علتش ، مثلا با ماده اش ، به تنهايی ، سنجيده شود البته ممكن الوجود خواهد بود، و همين دو لحاظ نيز در اعمال انسانها ملاك هستند، و انسان بخاطر لحاظ دوم ، هر عملی را انجام ميدهد اساس عملش اميد، و تربيت و تعليم و امثال آن است و اگر فعل او از واجبات و ضروريات بود، ديگر معنا نداشت باميد چيزی عملی انجام دهد، و يا كودكی را تعليم و تربيت داده ، درختی را پرورش دهد، و اين خود از واضحات است .

شفاعت در قرآن

معنای اجمالی شفاعت را همه ميدانند، چون همه انسانها در اجتماع زندگی ميكنند، كه اساسش تعاون است .

و اما معنای لغوی آن به تفصيل : اين كلمه از ماده (ش - ف - ع) است ، كه در مقابل كلمه (وتر- تك) بكار می رود، در حقيقت شخصی كه متوسل ، به شفيع ميشود نيروی خودش به تنهايی برای رسيدنش

بهدف کافی نیست ، لذا نیروی خود را با نیروی شفیع گره می زند، و در نتیجه آن را دو چندان نموده ، ب آنچه میخواهد نائل می شود، بطوری که اگر اینکار را نمی کرد، و تنها نیروی خود را بکار می زد، بمقصود خود نمی رسید، چون نیروی خودش به تنهایی ناقص و ضعیف و کوتاه بود.

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

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

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

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

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

شرط دیگری که در شفاعت هست ، این است که تاثیر شفاعت شفیع در نزد حاکمی که نزدش

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

و نیز از او نمیخواهد که قانون مجازات خود را یا بطور عموم و یا برای شخص مورد فرض لغو نموده ، یا در هیچ واقعه و یا در خصوص این واقعه مجازات نکند، شفاعت معنایش این نیست ، و شفیع چنین تاثیری در مولویت مولا و عبودیت عبد، و یا در حکم مولا، و یا در مجازات او ندارد، بلکه شفیع بعد از آنکه این سه جهت را مقدس و معتبر شمرد، از راه های دیگری شفاعت خود را می کند، مثلا یا بصفاتی از مولای حاکم تمسك می کند، که آن صفات اقتضا دارد که از بنده نافرمانش بگذرد، مانند بزرگواری ، و کرم او، و سخاوت و شرف دودمانش .

و یا بصفاتی در عبد تمسك جوید، که آن صفات اقتضاء می کند مولا بر او رأ فت ببرد، صفاتی که عوامل آمرزش و عفو را برمی انگیزد، مانند خواری و مسکنت و حقارت و بد حالی و امثال آن .

و یا بصفاتی که در نفس خود شفیع هست ، مانند محبت و علاقه ای که مولا باو دارد، و قرب منزلتش ، و علو مقامش در نزد وی ، پس منطق شفیع این است که میگوید: من از تو نمیخواهم دست از مولویت خود برداری ، و یا از عبودیت عبدت چشم بپوشی ، و نیز نمی خواهم حکم و فرمان خودت را باطل کنی ، و یا از قانون مجازات چشم بپوشی .

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

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

از اینجا برای کسی که در بحث دقت کرده باشد، معلوم و روشن می گردد که شفیع ، عاملی از عوامل مربوط بمورد شفاعت ، و مؤ ثر در رفع عقاب را مثلا، بر عاملی دیگر که عقاب را سبب شده ، حکومت و غلبه میدهد، حال یا آن عامل همانطور که گفتیم صفتی از صفات مولی است ، یا صفتی از صفات عبد است ، یا از صفات خودش ، هر چه باشد آن عامل را تقویت می کند، تا بر عامل عقوبت ، یا هر حکمی دیگر که میخواهد خنثایش کند، رجحان داده کفه ترازویش را سنگین تر سازد یعنی مورد عقوبت را از اینکه مورد عقوبت باشد بیرون نموده ، داخل در مورد رفع عقوبت نماید، پس دیگر حکم اولی که همان عقوبت بود، شامل این مورد نمیشود، چون دیگر مورد نامبرده مصداق آن حکم نیست ، نه اینکه در عین مصداق بودن ، حکم شاملش نشود، تا مستلزم ابطال حکم باشد، و تضادی پیش آید، آن طور که اسباب طبیعی بعضی با بعض دیگر تضاد پیدا نموده ، سببی با سبب دیگر معارضه نموده ، و اثرش بر اثر دیگری غلبه می کند، اینطور نیست ، بلکه حقیقت شفاعت واسطه شدن در رساندن نفع و یا دفع شر و ضرر است ، بنحو حکومت ، نه بنحو مضاده ، و تعارض .

نکته دیگری که از این بیان روشن میشود، این است که شفاعت خودش یکی از مصادیق سببیت است ، و شخص متوسل به شفیع ، در حقیقت میخواهد سبب نزدیکتر به مسبب را واسطه کند، میان مسبب و سبب دورتر، تا این سبب جلو تاثیر آن سبب را بگیرد، این آن نکته ایست که از تجزیه و تحلیل معنای

شفاعت بنظر ما رسید، البته شفاعتی که خود ما بان معتقدیم ، نه هر شفاعتی .

شفاعت تکوینی و تشریعی

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

و اما از جهت دوم یعنی تشریع ، خدای تعالی به ما تفضل کرده ، در عین بلندی مرتبه اش ، خود را بما نزدیك ساخته ، و برای ما تشریع دین نموده ، و در آن دین احکامی از اوامر، و نواهی و غیره ، وضع کرده ، و تبعات و عقوبتهایی در آخرت برای نافرمانان معین نموده ، رسولانی برای ما گسیل داشت ، ما را بشارتها دادند، و انذارها کردند، و دین خدا را به بهترین وجه تبلیغ نمودند، و حجت بدین وسیله بر ما تمام شد، و (تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلًا، لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ، کلمه پروردگارت در راستی و عدالت تمام شد، و کسی نیست که کلمات او را مبدل سازد).

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

و قرآن کریم هم این معنای از شفاعت را تحمل می کند، از آن جمله می فرماید: (لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّبِإِذْنِهِ) ، و نیز می فرماید: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللّ ُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيّامٍ، ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ، يُدَبِّرُ الْأَمْرَ، ما مِنْ شَفِيعٍ إِلاّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ) که ترجمه آنها گذشت .

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

و اما از جهت دوم ، یعنی از جهت تشریع ، در این جهت چیزی که میتوان گفت ، این است که مفهوم شفاعت با در نظر گرفتن آن تجزیه و تحلیل که کردیم ، در این مورد هم صادق است ، و هیچ محذوری در آن نیست ، و آیه : (يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ، إِلاّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ، وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا) و آیه (لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ عِنْدَهُ، إِلاّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ) و آیه (لا تُغْنِي شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلاّ مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللّهُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَرْضى) و آیه : (وَ لا يَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنِ ارْتَضى) و آیه : (وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ، إِلاّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ) که ترجمه های آنها در اول بحث گذشت با این شفاعت ، یعنی شفاعت در مرحله تشریع منطبقند.

برای اینکه این آیات بطوری که ملاحظه می فرمایی ، شفاعت (یعنی شافع بودن) را برای عده ای از بندگان خدا از قبیل ملائکه ، و بعضی از مردم ، اثبات می کند، البته بشرط اذن و بقید ارتضاء، و این خودش تملیك شفاعت است ، یعنی با همین کلامش دارد شفاعت را به بعضی از بندگانش تملیك می

كند، و ميتواند بكند، چون (له الملك و له الامر).

پس اين بندگان كه خدا مقام شفاعت را بانان داده ، ميتوانند برحمت و عفو و مغفرت خدا، و ساير صفات عليای او تمسك نموده ، بنده ای از بندگان خدا را كه گناه گرفتارش كرده ، مشمول آن صفات خدا قرار دهند، و در نتيجه بلای عقوبت را كه شامل او شده ، از او برگردانند، و در اين صورت ديگر از مورد حكم عقوبت بيرون گشته ، ديگر مصداق آن حكم نيست ، و قبلا هم روشن كرديم ، كه تاثير شفاعت از باب حكومت است ، نه از باب تضاد و تعارض ، و اين مطلب با گفتار خود خدای تعالی كه می فرمايد: (فَأُوْلئِكَ يُبَدِّلُ اللّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ، خدا گناهان ايشان را مبدل بحسنه می كند كاملا روشن و بی اشكال ميشود.

چون بحكم اين آيه خدا ميتواند عملی را با عملی ديگر معاوضه كند، هم چنان كه ميتواند يك عمل موجود را معدوم سازد، چنانچه خودش هم فرموده : (وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً، و ب آنچه كه عمل كرده اند می پردازيم ، و آن را هيچ و پوچ می كنيم) ، و نيز خودش فرموده : (فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ، پس اعمالشان را بی اثر كرد) و نيز همو فرموده (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ، نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ، اگر از گناهان كبيره اجتناب كنيد، گناهان صغيره شما را محو می كنيم) الخ و نيز فرموده : (إِنَّ اللّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ، خدا اين گناه را نمی آمرزد كه بوی شرك بورزند، و گناهان پائينتر از آن را از هر كس بخواهد می آمرزد) و اين آيه بطور مسلم در غير مورد ايمان و توبه است ، برای اينكه ايمان و توبه شرك قبلی را هم جبران نموده ، آن را مانند ساير گناهان مشمول آمرزش خدا می كند.

و نيز همانطور كه ميتواند عملی را مبدل بعملی ديگر كند، ميتواند عملی اندك را بسيار كند، هم چنان كه خودش در اين باره فرموده : (أُولئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ، اينان اجرشان دو برابر داده ميشود) و نيز فرموده : (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ، فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها، هر كس كار نيكی كند، ده برابر مثل آن را خواهد داشت) و نيز همانطور كه ميتواند عملی را با عملی ديگر مبدل نموده ، و نيز عملی اندك را بسيار كند، همچنين ميتواند عملی را كه معدوم بوده ، موجود سازد، كه در اين باره فرموده : (وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ، أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ، وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ، كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ، كسانی كه ايمان آوردند، و ذريه شان نيز از ايشان پيروی نموده ، ايمان آوردند، ما ذريه شان را بايشان ملحق می كنيم ، و ايشان را از هيچيك از اعمالی كه كردند محروم و بی بهره نمی سازيم ، كه هر مردی در گرو عملی است كه كرده) و اين همان لحوق و الحاق است ، و مثلا كسانی كه عمل آباء نداشته اند، دارای عمل می كند، و سخن كوتاه اينكه خدا هر چه بخواهد ميتواند انجام دهد، و هر حكمی كه بخواهد ميراند.

بله ، اين هم هست ، كه او هر چه را بكند بخاطر مصلحتی می كند كه اقتضای آن را داشته باشد، و بخاطر علتی انجام ميدهد، كه بين او و عملش واسطه است ، وقتی چنين است ، چه مانعی دارد كه يكی از آن مصلحت ها و يكی از آن علت ها شفاعت شافعانی چون انبياء و اولياء و بندگان مقرب او باشد، هيچ مانعی بذهن نميرسد، و هيچ جزاف و ظلمی هم لازم نمی آيد.

از اينجا روشن شد كه معنای شفاعت - البته منظور از آن شافعيت است - بر حسب حقيقت در حق خدای تعالی نيز صادق است ، چون هر يك از صفات او واسطه بين او و بين خلق او، در افاضه جود، و بذل وجود هستند، پس در حقيقت شفيع على الاطلاق او است ، هم چنان كه خودش بصراحت فرموده : (قُلْ لِلّهِ الشَّفاعَةُ جَمِيعاً، بگو شفاعت همه اش از خداست) ، و نيز فرموده :

(ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ، بگو شما بغير خدا سرپرست و شفيعی نداريد) ، و باز فرموده :

(لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ، ایشان بجز خدا شفیع و سرپرستی ندارند) .

و غیر خدای تعالی هر کس شفیع شود، و دارای این مقام بگردد، باذن او، و به تملیك او شده است ، که البته این نیز هست ، و با بیانات گذشته ما مسلم شد، که در درگاه خدا تا حدودی شفاعت بکار هست ، و اشخاصی از گنه کاران را شفاعت می کنند، و اینکه گفتیم : تا حدودی ، برای این بود که خاطر نشان سازیم شفاعت تا آن حدی که محذوری ناشایسته بساحت کبریایی خدائیش نیاورد، ثابت است و ممکن است این معنا را به بیانی روشن تر تقریب کرده گفت : ثواب و پاداش دادن به نیکوکار حقیقتی است که عقل آن را صحیح دانسته و حق بنده نیکوکار میداند، حقی که بگردن مولا ثابت شده هم چنان که عقاب و امساك کردن از رحمت به بنده مجرم را حقی برای مولی میداند، اما میان این دو حق از نظر عقل فرقی هست و آن این است که عقل ابطال حق غیر را صحیح نمیداند چون ظلم است و اما ابطال حق خویش و صرفنظر کردن از آن را قبیح نمی شمارد و بنا بر این عقل جائز میداند که مولایی بخاطر شفاعت شفیعی از عقاب بنده اش و یا امساك رحمت باو که حق خود مولا است ، صرفنظر کند، و حقیقت شفاعت هم همین است .

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

خواننده عزیز از مطالب گذشته این معنا را بدست آورد: که شفاعت از نظر قرآن تا حدی - نه بطور مطلق ، و بی قید و شرط- ثابت است ، و نمیتوان آن را بکلی انکار نمود، و بزودی نیز خواهد دید که کتاب و سنت هم بیش از این مقدار اجمالی را اثبات نمی کند، بلکه اگر از کتاب و سنت هم چشم پوشی کنیم ، و در معنای خود این کلمه دقت کنیم ، خواهیم دید که خود کلمه نیز باین معنا حکم می کند، برای اینکه همانطور که گفتیم ، برگشت شفاعت بحسب معنا باین است که کسی واسطه در سببیت و تاثیر شود، و معنا ندارد که چیزی علی الاطلاق ، و بدون هیچ قید و شرطی سببیت و تاثیر داشته باشد، خوب ، وقتی خود سبب و تاثیر، قید و شرط دارد، واسطه آن نیز مقید بان قید و شرط نیز هست ، همانطور که معنا ندارد چیزی که فی الجمله سبب دارد، بدون هیچ قیدی و شرطی سبب برای همه چیز شود، و یا مسببی مسبب برای هر نوع سبب بگردد، زیرا این حرف مستلزم بطلان سببیت است ، که بضرورت و بداهت باطل است ، همچنین معنا ندارد که واسطه ای که فی الجمله ، و با قید و شرطهایی میتواند شفیع در بین یك سبب و یك مسبب شود، بدون هیچ قید و شرطی واسطه در میانه همه اسباب ، و همه مسببات شود.

اینجاست که امر بر منکرین شفاعت مشتبه شده ، خیال کرده اند قائلین بشفاعت هیچ قیدی و شرطی برای آن قائل نیستند، و لذا اشکال هایی کرده اند، و با آن اشکالهای خود خواسته اند یك حقیقت قرآنی را بدون اینکه مورد دقت قرار داده ، در مقام برآیند ببینند از کلام خدا چه استفاده میشود، باطل جلوه دهند، و اینك بعضی از آن اشکالها از نظر خواننده می گذرد.

سیری در قرآن

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

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

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

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

سیری در قرآن

اشکال ششم ((قرآن کریم دلالت صریح بر رفع عقاب بوسیله شفاعت ندارد))

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

جواب این اشکال این است که ما نیز در معنای از شفاعت که شما بیان کردید حرفی نداریم ، لکن این یکی از مصادیق شفاعت است ، نه اینکه معنایش منحصر بدان باشد، که در سابق بیان معانی شفاعت گذشت ، دلیل بر اینکه معنای شفاعت منحصر در آن نیست ، علاوه بر بیان گذشته ، یکی آیه (إِنَّ اللّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ) است ، که ترجمه اش گذشت ، و در بیانش گفتیم : این آیه در غیر مورد ایمان و توبه است ، در حالی که اشکال کننده با بیان خود شفاعت را منحصر در دخالت انبیاء از مسیر دعوت بایمان و توبه کرد، و آیه نامبرده این انحصار را قبول ندارد، می فرماید: مغفرت از غیر مسیر ایمان و توبه نیز هست .

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

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

گذاشته ، علم آنها را بخدای تعالی ارجاع دهیم ، و بگوئیم ما در این باره چیزی نمی فهمیم .

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

خواننده گرامی از بیانی که تا کنون در باره این مسئله ملاحظه فرمود، فهمید، که تعیین اشخاصی که در باره شان شفاعت میشود، آن طور که باید با تربیت دینی سازگاری ندارد، و تربیت دینی اقتضاء میکند که آن را بطور مبهم بیان کنند، هم چنان که قرآن کریم نیز آن را مبهم گذاشته ، می فرماید: (كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ، إِلاَّ أَصْحابَ الْيَمِينِ، فِي جَنّاتٍ يَتَساءَلُونَ، عَنِ الْمُجْرِمِينَ ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ؟ قالُوا: لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ، وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ، وَ كُنّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِينَ، وَ كُنّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ، حَتّى أَتانَا الْيَقِينُ، فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشّافِعِينَ، هر کسی گروگان کرده خویش است ، مگر اصحاب یمین ، که در بهشتها قرار دارند، و از یکدیگر سراغ مجرمین را گرفته ، می پرسند: چرا دوزخی شدید؟ میگویند: ما از نمازگزاران نبودیم ، و بمسکینان طعام نمیخوراندیم ، و همیشه با جستجوگران در جستجو بودیم ، و روز قیامت را تکذیب می کردیم ، تا وقتی که یقین بر ایمان حاصل شد، در آن هنگام است که دیگر شفاعت شافعان سودی برای آنان ندارد) .

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

و مقتضای این بیان این است که اصحاب یمین دارای آن صفات نباشند یعنی آن صفاتی که در دوزخیان مانع شمول شفاعت بانها شد، نداشته باشند، و وقتی آن موانع در کارشان نبود، قهرا شفاعت شامل حالشان میشود، و وقتی مانند آن دسته در گرو نباشند، لا بد از گرو در آمده اند، و دیگر مرهون گناهان و جرائم نیستند، پس معلوم میشود: که بهشتیان نیز گناه داشته اند، چیزی که هست شفاعت شافعان ایشان را از رهن گناهان آزاد کرده است .

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

مع ذلك اهل دوزخ را بکسانی تفسیر می کند که نمازخوان نبوده اند، پس معلوم میشود مراد بنماز در آیه ۳۸- ٤٨ از سوره مدثر، توجه بخدا با خضوع بندگی است ، و مراد با طعام مسکین هم ، مطلق انفاق بر محتاجان بخاطر رضای خداست ، نه اینکه مراد بنماز و زکاة ، نماز و زکاة معمول در شریعت اسلام باشد.

و منظور از جستجوی با جستجوگران ، فرو رفتن در بازی گریهای زندگی ، و زخارف فریبنده دنیایی است ، که آدمی را از روی آوردن بسوی آخرت باز میدارد، و نمی گذارد بیاد روز حساب و روز قیامتش بیفتد، و یا منظور از آن فرو رفتن در طعن و خرده گیری در آیات خدا است ، آیاتی که در طبع سلیم باعث یادآوری روز حساب میشود، از آن بشارت و انذار میدهد.

پس اهل دوزخ بخاطر داشتن این چهار صفت ، یعنی ترك نماز برای خدا، و ترك انفاق در راه خدا، و فرورفتگی در بازیچه دنیا، و تکذیب روز حساب ، دوزخی شده اند، و این چهار صفت اموری هستند که ارکان دین را منهدم میسازند، و بر عکس داشتن ضد آن صفات ، دین خدا را بپا میدارد، چون دین عبارتست از اقتداری به هادیانی که خود معصوم و طاهر باشند، و این نمیشود، مگر به اینکه از دلبندی بزمین و زیورهای فریبنده آن دوری کنند، و بسوی دیدار خدا روی آورند، که اگر این دو صفت محقق شود، هم از (خوض با خائضین) اجتناب شده ، و هم از (تکذیب یوم الدین).

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

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

پس معلوم شد که شفاعت وسیله نجات گناه کاران از اصحاب یمین است ، هم چنان که قرآن کریم هم فرموده : (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ، نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ، اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید، گناهان دیگرتان را جبران می کنیم) و بطور مسلم منظور از این آیه این است که گناهان صغیره را خدا می آمرزد، و احتیاجی بشفاعت ندارد، پس مورد شفاعت ، آن عده ، از اصحاب یمینند، که گناهانی کبیره از آنان تا روز قیامت باقی مانده ، و بوسیله توبه و یا اعمال حسنه دیگر از بین نرفته ، پس معلوم میشود شفاعت ، مربوط باهل کبائر از اصحاب یمین است ، هم چنان که رسول خدا (ص) فرموده : (تنها شفاعتم مربوط باهل کبائر از امتم است ، و اما نیکوکاران هیچ ناراحتی در پیش ندارند.

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

هم چنان که قرآن کریم در این باره می فرماید: (يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ، فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ، فَأُولئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ، وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا، وَ مَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى ، فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى ، وَ أَضَلُّ سَبِيلًا، روزی که هر جمعیتی را بنام امامشان میخوانیم ، پس کسانی که نامه شان بدست راستشان داده شود، نامه خویش میخوانند، و می بینند که حتی بقدر فتیلی ظلم نشده اند، و کسانی که در این عالم کور بودند، در آخرت کور، و بلکه گمراه ترند) ، که انشاء اللّه تعالی در تفسیر آن خواهیم گفت : که مراد بدادن کتاب بعضی بدست راستشان ، پیروی امام بر حق است ، و مراد بدادن کتاب بعضی دیگر بدست چپشان ، پیروی از پیشوایان ضلالت است ، هم چنان که در باره فرعون فرمود: (يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ، فَأَوْرَدَهُمُ النّارَ، فرعون روز قیامت پیشاپیش پیروانش می آید، و همگی را در آتش می کند) .

و سخن کوتاه اینکه برگشت نامگذاری به اصحاب یمین ، بهمان ارتضاء دین است چنان که برگشت آن چهار صفت هم بهمان است .

مطلب دیگری که تذکرش لازم است ، این است که خدای تعالی در یك جا از کلام عزیزش شفاعت را برای کسی که خودش راضی باشد اثبات کرده ، و فرموده : (وَ لا یَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنِ ارْتَضی) ، و این ارتضاء را بهیچ قیدی مقید نکرده ، و معین ننموده آن اشخاص چه اعمالی دارند، و نشانه هاشان چیست ؟ هم چنان که همین مبهم گویی را در جای دیگر کرده ، و فرموده : (إِلاّمَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْم نُ، وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا، مگر کسی که رحمان اجازه اش داده باشد، و سخنش پسندیده باشد) ، که می بینید در این آیه نیز معین نکرده ، اینگونه اشخاص چه کسانند؟ از اینجا می فهمیم مقصود از پسندیدن آنان پسندیدن دین آنان است ، نه اعمالشان ، و خلاصه اهل شفاعت کسانیند که خدا دین آنان را پسندیده باشد، و کاری به اعمالشان ندارد.

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

از سوی دیگر در جای دیگر فرموده : (یَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِینَ إِلَی الرَّحْمنِ وَفْداً، وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِینَ إِلی جَهَنَّمَ وِرْداً، لا یَمْلِکُونَ الشَّفاعَةَ، إِلاّ مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً، روزی که پرهیزکاران را برای مهمانی و خوان رحمت خود محشور می کنیم و مجرمین را برای ریختن بجهنم بدان سو سوق میدهیم ، آنان مالك شفاعت نیستند، مگر کسی که قبلا از خدای رحمان عهدی گرفته باشد) و کلمه (شفاعت) در این آیه مصدر مفعولی است ، یعنی شفاعت شدن ، و معلوم است که تمامی مجرمین کافر نیستند، که دوزخی شدنشان حتمی باشد.

بدلیل اینکه فرمود: (إِنَّهُ مَنْ یَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً، فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ، لا یَمُوتُ فِیها، وَ لایَحْیی ، وَ مَنْ یَأْتِهِ مُؤْمِناً، قَدْ عَمِلَ الصّالِحاتِ، فَأُولئِكَ لَهُمُ الدَّرَجاتُ الْعُلی ، بدرستی وضع چنین است ، که هر کس با حال مجرمیت نزد پروردگارش آید، آتش جهنم دارد، که نه در آن می میرد، و نه زنده میشود، و هر کس که با حالت ایمان بیاید، و عمل صالح هم کرده باشد، چنین کسانی درجات والایی دارند) .

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

چون این کسی است که عهد خدا را دارد، آن عهدی که آیه : (أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَیْكُمْ یا بَنِي آدَمَ: أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّیْطانَ، إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ، وَ أَنِ اعْبُدُونِي ، هذا صِراطٌ مُسْتَقِیمٌ، مگر بشما ای بنی آدم فرمان ندادم که شیطان را نپرستید؟ که او دشمن آشکار شما است ، و اینکه مرا بپرستید، که این صراط مستقیم است ؟) از آن خبر میدهد، پس عهد خدا (وَ أَنِ اعْبُدُونِي) است ، که عهد در آن بمعنای امر است ، و جمله (هذا صِراطٌ مُسْتَقِیمٌ) الخ ، عهد بمعنای التزام است ، چون صراط مستقیم مشتمل بر هدایت بسوی سعادت و نجات است .

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

آیه شریفه (وَ قالُوا: لَنْ تَمَسَّنَا النّارُ إِلاّ أَیّاماً مَعْدُودَةً، قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّهِ عَهْداً، گفتند: آتش دوزخ جز چند روزی بما نمی رسد، بگو مگر شما از خدا عهد گرفته بودید)؟ ، نیز باین حقیقت اشاره دارد، و بنا بر این ، این آیات نیز بهمان آیات قبل برگشت می کند، و بر روی هم آنها دلالت دارد بر اینکه مورد شفاعت ،

یعنی کسانی که در قیامت برایشان شفاعت میشود، عبارتند از گنه کاران دین دار، و متدینین بدین حق ، ولی گنه کار، اینهایند که خدا دینشان را پسندیده .

شفاعت از چه کسانی صادر میشود؟

اقسام شفاعت و شفعاء

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

اول توبه از گناه ، که خود از شفیعان است ، چون باعث آمرزش گناهان است ، هم چنان که فرمود: (قُلْ: یا عِبادِيَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ، لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّهِ، إِنَّ اللّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً، إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ، وَ أَنِیبُوا إِلی رَبِّکُمْ، بگو: ای بندگانم ، که بر نفس خود زیاده روی روا داشتید، از رحمت خدا مایوس نشوید، که خدا همه گناهان را می آمرزد، چون او آمرزگار رحیم است ، و بسوی پروردگارتان توبه ببرید) ، که عمومیت این آیه ، حتی شرك را هم شامل میشود، و قبلا هم گفتیم : که توبه شرك را هم از بین می برد.

دوم ایمان برسولخدا (ص) است ، که در باره اش فرموده : (آمِنُوا بِرَسُولِهِ تا آنجا که می فرماید: یَغْفِرْ لَکُمْ، برسول او ایمان بیاورید، تا چه و چه و چه ، و اینکه گناهانتان را بیامرزد) .

یکی دیگر عمل صالح است ، که در باره اش فرموده : (وَعَدَ اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ: لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِیمٌ، خدا کسانی را که ایمان آورده ، و اعمال صالح کردند، وعده داده : که مغفرت و اجر عظیم دارند) ، و نیز فرموده : (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ، وَ ابْتَغُوا إِلَیْهِ الْوَسِیلَةَ، ای کسانی که ایمان آورده اید، از خدا بترسید، و (بدین وسیله) وسیله ای بدرگاهش بدست آورید) و آیات قرآنی در این باره بسیار است .

یکی دیگر قرآن کریم است ، که خودش در این باره فرموده : (یَهْدِي بِهِ اللّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ، سُبُلَ السَّلامِ وَ یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِهِ، وَ یَهْدِیهِمْ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ، خداوند بوسیله قرآن کسانی را که در پی خوشنودی اویند، باذن خودش بسوی راه های سلامتی هدایت نموده ، و ایشان را از ظلمت ها بسوی نور هدایت نموده ، و نیز بسوی صراط مستقیم راه مینماید) .

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

و یکی دیگر ملائکه است ، که برای مؤمنین طلب مغفرت می کنند، هم چنان که فرمود: (الَّذِینَ یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ، یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ، وَ یُؤْمِنُونَ بِهِ، وَ یَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِینَ آمَنُوا، آن فرشتگان که عرش را حمل می کنند، و اطرافیان آن ، پروردگار خود را بحمد تسبیح می گویند، و باو ایمان دارند، و برای

همه آن کسانی که ایمان آورده اند، طلب مغفرت می کنند) و نیز فرموده :

(وَ الْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ، وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ، أَلا إِنَّ اللّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، و ملائکه با حمد پروردگار خود، او را تسبیح میگویند، و برای هر کس که در زمین است طلب مغفرت می کنند، آگاه باشید که خداست که آمرزگار رحیم است) .

یکی دیگر خود مؤمنینند، که برای خود، و برای برادران ایمانی خود، استغفار می کنند، و خدای تعالی از ایشان حکایت کرده که می گویند: (وَ اعْفُ عَنّا، وَ اغْفِرْ لَنا، وَ ارْحَمْنا، أَنْتَ مَوْلانا، و بر ما ببخشای ، و ما را بیامرز و بما رحم کن ، که تویی سرپرست ما) .

(قسم دوم از شفاعت) قسم دوم شفیعی است که در روز قیامت شفاعت می کند، شفاعت بان معنایی که شناختی ، حال ببینیم این شفیعان چه کسانی هستند؟ يك طائفه از اينان انبياء عليهم السلامند، که قرآن کریم در باره شفاعتشان می فرماید: (وَ قالُوا: اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً، سُبْحانَهُ، بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ، تا آنجا که می فرماید: (وَ لا يَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنِ ارْتَضى ، مشرکین می گفتند: خدا فرزند گرفته منزه است خدا، بلکه فرشتگان بندگان مقرب خدایند، (تا آنجا که می فرماید) و شفاعت نمی کنند مگر برای کسی که خدا بپسندد) .

که یکی از آنان عیسی بن مریم ع است ، که در روز قیامت شفاعت می کند، و نیز می فرماید (وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ، إِلاّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ، وَ هُمْ يَعْلَمُونَ، آن کسانی که مشرکین بجای خدا میخوانند، مالك شفاعت نیستند، تنها کسانی مالك شفاعتند، که بحق شهادت میدهند و خود دانای حقند) .

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

دسته ای دیگر از شفیعان روز قیامت ملائکه هستند، که قرآن کریم در باره شفاعت کردن آنان می فرماید: (وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّماواتِ، لا تُغْنِي شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً، إِلاّ مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللّهُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَرْضى ، و چه بسیار فرشته که در آسمانهایند، و شفاعتشان هیچ اثری ندارد، مگر بعد از آنکه خدا برای هر کس بخواهد اجازه دهد) ، و نیز می فرماید: (يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ، إِلاّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ، وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا، يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ، وَ ما خَلْفَهُمْ

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

طائفه دیگر از شفیعان در قیامت شهدا هستند، که آیه : (وَ ل ا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ، إِلاّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ، وَ هُمْ يَعْلَمُونَ)، که ترجمه اش گذشت ، دلالت بر آن دارد، چون این طائفه نیز بحق شهادت دادند، پس هر شهیدی شفیعی است ، که مالك شهادت است ، چیزی که هست این شهادت ، همانطور که در سوره فاتحه

گفتیم ، و بزودی در تفسیر آیه : (وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً، لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النّاسِ) نیز خواهیم گفت ، مربوط باعمال است ، نه شهادت بمعنای کشته شدن در میدان جنگ ، از اینجا روشن میشود: که مؤمنین نیز از شفیعان روز قیامتند، برای اینکه خدای تعالی خبر داده ، که مؤمنین نیز در روز قیامت ملحق بشهداء میشوند، و فرموده : (وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللّهِ وَ رُسُلِهِ، أُولئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ، وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ، و کسانی که بخدا و رسولش ایمان آوردند، ایشان همان صدیقین و شهداء نزد پروردگارشانند) ،

که انشاء اللّه بزودی بیانش خواهد آمد.

شفاعت به چه چیز تعلق می گیرد؟

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

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

شفاعت چه وقت فائده میبخشد؟

منظور ما از این شفاعت ، باز همان شفاعت مورد نزاع است ، شفاعتی که گفتیم : عذاب روز قیامت را از گنه کاران بر میدارد، اما پاسخ از این سؤ ال ، این است که آیه شریفه : (كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ، إِلاّ أَصْحابَ الْيَمِينِ، فِي جَنّاتٍ يَتَساءَلُونَ: عَنِ الْمُجْرِمِينَ، ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ؟) ، که ترجمه اش چند صفحه قبل گذشت ، دلالت دارد بر اینکه شفاعت بچه کسانی می رسد، و چه کسانی از آن محرومند، چیزی که هست بیش از این هم دلالت ندارد، که شفاعت تنها در فك رهن ، و آزادی از دوزخ ، و یا خلود در دوزخ مؤ ثر است ، و اما در ناراحتی های قبل از حساب ، از هول و فزع قیامت ، و ناگواریهای آن ، هیچ دلالتی نیست بر اینکه شفاعت در آنها هم مؤ ثر باشد، بلکه میتوان گفت : که آیه دلالت دارد بر اینکه شفاعت تنها در عذاب دوزخ مؤ ثر است ، و در ناگواریهای قبل از آن مؤ ثر نیست .

سیری در قرآن

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

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

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

بلکه از قبیل تصرف ها و حکومتی است که خدای تعالی بایشان داده ، تا باذن او هر حکمی که خواستند

برانند، و هر تصرفى خواستند بكنند، هم چنان كه در باره آن فرموده : (وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ، يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ، وَ نادَوْا: أَصْحابَ الْجَنَّةِ. أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ، لَمْ يَدْخُلُوها، وَ هُمْ يَطْمَعُونَ،- تا آنجا كه مى فرمايد- وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ رِجالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيماهُمْ، قالُوا: ما أَغْنى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ، وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ، أَ هؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ: لا يَنالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ، لا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ، وَ لا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ، و بر اعراف ، (كه جايگاهى ميان بهشت و دوزخ است) مردمى هستند، كه هر كسى را از سيمايش مى شناسند، باصحاب بهشت داد مى زنند: كه سلام بر شما، با اينكه خود تا كنون داخل بهشت نشده اند، ولى اميد آن را دارند- تا آنجا كه مى فرمايد- اصحاب اعراف مردمى را كه هر يك را با سيمايشان مى شناسند، صدا مى زنند، و ميگويند: ديديد كه نيروى شما از جهت كميت و كيفيت بدردتان نخورد؟ آيا همين بهشتيان نيستند كه شما سوگند مى خورديد: هرگز مشمول رحمت خدا نميشوند؟ ديديد كه داخل بهشت ميشوند، و شما اشتباه مى كرديد آن گاه رو به بهشتيان كرده مى گويند حال به بهشت درآئيد، كه نه ترسى بر شما باشد، و نه اندوهناك ميشويد)، .

و از اين قبيل است آيه : (يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ، فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ) (روزى كه هر قومى را بنام پيشواشان صدا مى زنيم ، پس هر كس كتابش بدست راستش داده شود، چنين و چنان ميشود) كه از اين آيه نيز بر مى آيد: امام واسطه در خواندن و دعوت است ، و دادن كتاب از قبيل همان حكومتى است كه گفتيم خدا باين طائفه داده ، (دقت بفرمائيد).

پس از بحثى كه در باره شفاعت گذشت ، اين نتيجه بدست آمد: كه شفاعت در آخرين موقف از مواقف قيامت بكار مى رود، كه يا گنه كار بوسيله شفاعت مشمول آمرزش گشته ، اصلا داخل آتش نميشود، و يا آنكه بعد از داخل شدن در آتش ، بوسيله شفاعت نجات مى يابد، يعنى شفاعت باعث ميشود كه خدا باحترام شفيع ، رحمت خود را گسترش ميدهد.

شفاعت از نظر روايات

در امالى شيخ صدوق عليه الرحمه ، از حسين بن خالد، از حضرت رضا، از آباء گرامش ، از امير المؤمنين ع ، روايت كرده كه فرمود: رسول خدا (ص) فرمود: كسى كه بحوض من ايمان نداشته باشد، خداوند او را در حوضم وارد نكند، و كسى كه بشفاعت من ايمان نداشته باشد، خداوند او را بشفاعتم نائل نسازد، آن گاه فرمود: تنها شفاعت من مخصوص كسانى از امت من است ، كه مرتكب گناهان كبيره شده باشند، و اما نيكوكاران از ايشان هيچ گرفتارى پيدا نمى كنند، حسين ابن خالد ميگويد: من بحضرت رضا عرضه داشتم : يا بن رسول اللّه ! پس معناى اين كلام خداى تعالى كه مى فرمايد: (وَ لا يَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنِ ارْتَضى) چيست ؟ فرمود: شفاعت نمى كنند، مگر كسى را كه خدا دينش را پسنديده باشد.

مؤ لف : اينكه فرمود: (تنها شفاعتم ...) مطلبى است كه بطرق بسيارى از طريق شيعه و سنى از آن جناب روايت شده ، و اگر بياد داشته باشيد، همين معنا را از آيات فهميديم .

و در تفسير عياشى از سماعة بن مهران ، از ابى ابراهيم ، حضرت كاظم ع ، روايت آورده ، كه در ذيل آيه : (عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً، اميد آن داشته باش ، كه پروردگارت بمقام محمودت برساند) فرمود: روز قيامت مردم همگى از شكم خاك بر ميخيزند، و مقدار چهل سال مى ايستند، و خداى تعالى آفتاب را دستور ميدهد تا بر فرق سرهاشان آن چنان نزديك شود، كه از شدت گرما عرق بريزند، و بزمين دستور مى رسد، كه عرق آنان را در خود فرو نبرد، مردم به نزد آدم مى روند، و از او ميخواهند، تا شفاعتشان كند، آدم مردم را به نوح دلالت مى كند، و نوح ايشان را به ابراهيم ، و ابراهيم بموسى ، و موسى بعيسى و عيسى بايشان ميگويد: بر شما باد بمحمد (ص) خاتم النبيين ، پس محمد (ص) مى فرمايد: آرى من آماده اينكارم ، پس براه مى افتد، تا دم در بهشت مى رسد، و دق الباب مى

کند، از درون بهشت می پرسند: که هستی ؟ و خدا داناتر است ، پس محمد می گوید: من محمدم ، از درون خطاب می رسد: در را برویش باز کنید، چون در برویش گشوده میشود، بسوی پروردگار خود روی می آورد، در حالی که سر بسجده نهاده باشد، و سر از سجده بر نمیدارد، تا اجازه سخن بوی دهند، و بگویند حرف بزن ، و درخواست کن ، که هر چه بخواهی داده خواهی شد و هر که را شفاعت کنی پذیرفته خواهد شد.

پس سر از سجده بر میدارد، دوباره رو بسوی پروردگارش نموده ، از عظمت او بسجده می افتد، این بار هم همان خطابها بوی میشود، سر از سجده بر میدارد، و آن قدر شفاعت می کند، که دامنه شفاعتش حتی بدرون دوزخ رسیده ، شامل حال کسانی که ب آتش سوخته اند، نیز میشود، پس در روز قیامت در تمامی مردم از همه امتها، هیچ کس آبروی محمد (ص) را ندارد، این است آن مقامی که آیه شریفه (عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً)، بدان اشاره دارد.

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

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

باز در تفسیر عیاشی از عبید بن زراره روایت آمده ، که گفت : شخصی از امام صادق (ع) پرسید: آیا مؤمن هم شفاعت دارد؟ فرمود: بله ، فردی از حاضران پرسید: آیا مؤمن هم بشفاعت محمد (ص) در آن روز محتاج میشود؟ فرمود: بله ، برای اینکه مؤمنین هم خطایا و گناهانی دارند، هیچ احدی نیست مگر آنکه محتاج شفاعت آن جناب میشود، راوی میگوید: مردی از این گفتار رسول خدا پرسید: که فرمود: (من سید و آقای همه فرزندان آدمم ، و در عین حال افتخار نمی کنم) حضرت فرمود: بله صحیح است ، آن جناب حلقه در بهشت را می گیرد، و بازش می کند، و سپس بسجده می افتد، خدای تعالی می فرماید: سر بلند کن ، و شفاعت نما، که شفاعتت پذیرفته است ، و هر چه میخواهی بطلب که بتو داده میشود، پس سر بلند می کند و دوباره بسجده می افتد باز خدای تعالی می فرماید: سر بلند کن و شفاعت نما که شفاعتت پذیرفته است و درخواست نما که درخواستت برآورده است پس آن جناب سر بر می دارد و شفاعت می نماید، و شفاعتش پذیرفته میشود و درخواست می کند، و باو هر چه خواسته میدهند.

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

مؤ لف : اما اینکه آیه : (عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً) الخ ، مربوط بمقام شفاعت باشد، چه بسا هم لفظ آیه با آن مساعد باشد، و هم روایات بسیار زیادی که از رسول خدا (ص) رسیده ، که فرمود: مقام محمود مقام شفاعت است ، و اما اینکه گفتیم لفظ آیه با آن مساعد است ، از این جهت است که

جمله (ان یبعثك الخ)، دلالت می کند بر اینکه مقام نامبرده مقامی است که در آن روز بان جناب میدهند، و چون کلمه (محمود) در آیه مطلق است ، شامل همه حمدها میشود، چون مقید بحمد خاصی نشده ، و این خود دلالت می کند بر اینکه ، همه مردم او را می ستایند، چه اولین و چه آخرین .

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

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

امید بخش ترین آیه قرآن

و اما اینکه آیه (وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى)، امیدوار کننده ترین آیه قرآن باشد، و حتی از آیه : (يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا) الخ ، هم امیدوارکننده تر باشد، علتش این است که نهی از نومیدی در آیه دوم ، نهیی است که هر چند در قرآن شریف مکرر آمده ، مثلا از ابراهیم (ع) حکایت کرده که گفت : (وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ، از رحمت خدا نومید نمیشوند، مگر مردم گمراه) ، و از یعقوب (ع) حکایت کرده که گفت : (إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ، إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ، بدرستی که از رحمت خدا مایوس نمیشوند مگر مردم کافر) .

و لکن در هر دو مورد این نهی ناظر به نومیدی از رحمت تکوینی است ، هم چنان که مورد دو آیه بدان شهادت میدهد.

و اما آیه (قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً، إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ)، تا آخر آیات بعدش ، هر چند که نهی از نومیدی از رحمت تشریعی خداست ، بقرینه جمله (أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ)، که بروشنی می فهماند قنوط و نومیدی در آیه راجع برحمت تشریعی ، و از جهت معصیت است ، و بهمین جهت خدای سبحان وعده آمرزش گناهان را بطور عموم ، و بدون استثناء آورد.

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

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

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

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

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

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

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

معنی رضا در آیه کریمه وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى

پس رضا در آیه : (وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى)، این رضا نیست ، چون گفتیم : رسول خدا (ص) از خدا راضی است چه عطا بکند، و چه نکند، و در آیه مورد بحث رضایت رسول خدا (ص) در مقابل اعطاء خدا قرار گرفته ، و این معنا را می رساند: که خدا اینقدر بتو میدهد تا راضی شوی ، پس معلوم است این رضا غیر آن است ، نظیر این است که بفقیری بگویی : من آن قدر بتو مال میدهم ، تا بی نیاز شوی ، و یا بگرسنه ای بگویی : آن قدر طعامت میدهم تا سیر شوی ، که در این گونه موارد رضایت رسول خدا (ص) و بی نیاز کردن فقیر، و طعام بگرسنه بهیچ حد و اندازه ای مقید نشده .

هم چنان که می بینیم نظیر چنین اعطای بی حدی را خداوند بطائفه ای از بندگانش وعده داده ، و فرمود: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا، وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ، أُولئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ، جَزاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ، جَنّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ، خالِدِينَ فِيها أَبَداً، رَضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ، وَ رَضُوا عَنْهُ، ذلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ، کسانی که ایمان آورده ، و عمل صالح کردند، بهترین خلق خدایند، پاداششان نزد پروردگارشان عبارتست از بهشت های عدن ، که نهرها از دامنه آنها روانست ، و ایشان ابدا در آن جاویدانند، خدا از ایشان راضی است ، و ایشان هم از خدا راضی میشوند، این پاداشها برای کسی است که از پروردگارش در خشیت باشد)، .

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

از سوی دیگر می بینیم : که خدای تعالی در باره رسول گرامیش فرمود: به مؤمنین رءوف و رحیم است ، (بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ) و در این کلام خود رأ فت و رحمت آن جناب را تصدیق فرموده با این حال چطور این رسول رءوف و رحیم راضی میشود که خودش در بهشت به نعمت های آنجا متنعم باشد و در باغهای بهشت با خیال آسوده قدم بزند، در حالی که جمعی از مؤمنین بدین او، و به نبوت او، و شیفتگان بفضائل و مناقب او، در درکات جهنم در غل و زنجیر باشند؟ و در زیر طبقاتی از آتش محبوس بمانند؟ با اینکه بربوبیت خدا، و برسالت رسول خدا (ص)، و بحقانیت آنچه رسول آورده ، معترف بوده

اند، تنها جرمشان این بوده که جهالت برایشان چیره گشته ، ملعبه شیطان شدند، و در نتیجه گناهانی مرتکب گشتند، بدون اینکه عناد و استکباری کرده باشند.

و اگر یکی از ماها به عمر گذشته خود مراجعه کند، و بیندیشد: که در این مدت چه کمالات ، و ترقیاتی را میتوانست بدست آورد، ولی در بدست آوردن آنها کوتاهی کرده ، آن وقت خود را بباد ملامت می گیرد، و بخود خشم نموده ، یکی یکی کوتاهی گری ها را برخ خود می کشد، و بخود بد و بیراه میگوید، و ناگهان متوجه به جهالت و جنون جوانی خود میشود، که در آن هنگام چقدر نادان و بی تجربه بوده بمحض آنکه بیاد آن دوران تاریك عمر می افتد، خشمش فرو می نشیند، و خودش بخود رحم می کند، و دلش برای خودش میسوزد، در حالی که این حس ترحم که در فطرت او است ، یك ودیعه ای است الهی ، و قطره ایست از دریای بی کران رحمت پروردگار، با این که حس ترحم او ملك خود او نیست ، بلکه عاریتی است ، و علاوه قطره ایست در برابر رحمت خدا، مع ذلك خودش برای خودش ترحم میکند، آن وقت چطور ممکن است ، که دریای رحمت رب العالمین ، در موقفی که او است و انسانی جاهل ، و ضعیف ، بخروش نیاید؟ و چطور ممکن است مجلای اتم رحمت رب العالمین ، یعنی رسول خدا (ص) بدستگیری او نشتابد، و او را که در زندگی دنیا و در حین مرگ که در مواقف خطرناك دیگر، وزر و وبال خطایای خود را چشیده ، هم چنان در شکنجه دوزخ بگذارد، و او را نجات ندهد.

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

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

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

مؤ لف : اینکه امام فرمود (احدی از اولین و آخرین نیست مگر آنکه محتاج شفاعت محمد (ص) میشود)، ظاهرش این است که این شفاعت عمومی ، غیر آن شفاعتی است که در ذیل روایت فرمود: (وای بر تو مگر شفاعت جز برای گنه کارانی که مستوجب آتشند تصور دارد؟) نظیر این معنا در روایت عیاشی ، از عبید بن زراره ، از امام صادق ع گذشت ، و در این معنا روایت دیگری است که هم عامه و هم خاصه نقل کرده اند، آیه : (وَ لا یَمْلِكُ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ، إِلاّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ، وَ هُمْ یَعْلَمُونَ) که ترجمه اش در این نزدیکیها گذشت ، بر این معنا دلالت می کند، چون می فهماند ملاك در شفاعت عبارتست از شهادت ، پس شهداء هستند که در روز قیامت مالك شفاعتند، و انشاء اللّه بزودی در تفسیر آیه (وَ کَذلِكَ جَعَلْناکُمْ أُمَّةً وَسَطاً، لِتَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النّاسِ، وَ یَکُونَ الرَّسُولُ عَلَیْکُمْ شَهِیداً) ، خواهیم گفت : که انبیاء شهدای خلقند، و رسول گرامی (ص) اسلام ، شهید بر انبیاء است ، پس رسول خدا (ص) شهید شهیدان ، و گواه گواهان است ، پس شفیع شفیعان نیز هست ، و اگر شهادت شهداء

نمی بود، اصلا قیامت اساس درستی نداشت .

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

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

مؤ لف : ظاهرا مراد بشهداء شهدای در میدان جنگ است ، چون معروف از معنای این کلمه در زبان اخبار ائمه ع همین معنا است ، نه معنای گواهی دادن بر اعمال ، که اصطلاح قرآن کریم است .

و نیز در خصال ، در ضمن حدیث معروف به (چهار صد) آمده : که امیر المؤمنین فرمودند:

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

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

از آن جمله در حدیث معروف از رسول خدا (ص) که فرمود: (تناکحوا تناسلوا الخ)، فرمود:

زن بگیرید، و نسل خود را زیاد کنید، که من در روز قیامت بوجود شما نزد امتهای دیگر مباهات می کنم ، و حتی طفل سقط شده را هم بحساب می آورم ، و همین طفل سقط شده با قیافه ای اخمو، بدر بهشت می ایستد، هر چه باو میگویند: درای ، داخل نمیشود، و میگوید: تا پدر و مادرم نیایند داخل نمی شوم ، (تا آخر حدیث).

و نیز در خصال از امام ابی عبد اللّه از پدرش از جدش از علی (ع) روایت کرده که فرمود:

برای بهشت هشت دروازه است ، که از یك دروازه انبیاء و صدیقین وارد میشوند، و دربی دیگر مخصوص شهداء و صالحین است ، و پنج درب دیگر آن مخصوص شیعیان و دوستان ما است ، و خود لا یزال بر صراط ایستاده ، دعا می کنم ، و عرضه میدارم : پروردگارا شیعیان و دوستان و یاوران مرا، و هر کس که در دنیا با من تولی داشته ، سلامت بدار، و از سقوط در جهنم حفظ کن ، که ناگهان از درون عرش ندایی می رسد: دعایت مستجاب شد، و شفاعتت پذیرفته گردید، و آن روز هر مردی از شیعیان من ، و دوستان و یاوران من ، و آنان که عملا و زبانا با دشمنان من جنگیدند، تا هفتاد هزار نفر از همسایگان و خویشاوندان خود را شفاعت می کنند (لازمه این معنا آنست که زندگی یك نفر شیعه اهل بیت ع در سعادت هفتاد هزار نفر مؤ ثر است هم چنان که دیدیم اثر انحراف دشمنان اهل بیت تا چهارده قرن باقی مانده و هنوز هم باقی میماند) (مترجم) یك درب دیگر بهشت مخصوص سایر مسلمانان است ، آنهایی که اعتراف بشهادت (لا اله الا اللّه) داشتند، و در دل یك ذره بغض و دشمنی ما اهل بیت را نداشته اند.

سیری در قرآن

و در کافی از حفص مؤ ذن از امام صادق (ع) روایت کرده ، که در رساله ای که بسوی اصحابش نوشت

، فرمود: و بدانید که احدی از خلایق خدا، شما را از خدا بی نیاز نمی کند، (نه کسی هست که اگر خدا نداد او بدهد، و نه کسی که اگر خدا بلائی فرستاد، او از آن جلوگیری کند،) نه فرشته مقربی اینکاره است ، و نه پیامبر مرسلی ، و نه کسی پائین تر از این ، هر کس دوست میدارد شفاعت شافعان نزد خدا سودی بحالش داشته باشد، باید از خدا رضایت بطلبد.

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

مؤ لف : اینکه امام (ع) ب آیه (فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ) الخ تمسك کردند، دلالت دارد بر اینکه امام (ع) آیه را دال بر وقوع شفاعت دانسته اند، با اینکه منکرین شفاعت ، آیه را از جمله ادله بر نفی شفاعت گرفته بودند، و اگر بخاطر داشته باشید آن نکته ای که ما در ذیل جمله : (فما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشّافِعِينَ) خاطر نشان کردیم ، تا اندازه ای وجه دلالت آیه : (فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ) را بر وقوع شفاعت روشن می کند، چون اگر مراد خدای تعالی صرف انکار شفاعت بود، جا داشت بفرماید (فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَ لا صَدِيقٍ حَمِيمٍ، ما نه شفیعی داشتیم ، و نه دوستی دلسوز)، پس اینکه در سیاق نفی صیغه جمع را آورد و فرمود: (از شافعان هیچ شفیعی نداشتیم)، معلوم میشود شافعانی بوده اند و جماعتی بوده اند که از شافعان شفیع داشته اند، و جماعتی نداشته اند، یعنی شفاعت شافعان در باره آنان فائده ای نداشته .

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

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

و در توحید ، از امام کاظم ، از پدرش ، از پدران بزرگوارش ع ، از رسول خدا (ص) روایت آورده ، که فرمود: در میانه امت من تنها شفاعت من بمرتکبین گناهان کبیره می رسد، و اما نیکوکاران هیچ گرفتاری ندارند، که محتاج شفاعت شوند، شخصی عرضه داشت : یا بن رسول اللّه (ص): چطور شفاعت مخصوص مرتکبین کبیره ها است ؟ با اینکه خدای تعالی می فرماید (وَ لا يَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنِ ارْتَضى) ، و معلوم است که مرتکب گناهان کبیره مرتضی (مورد پسند خدا) نیستند؟ امام کاظم (ع) فرمود: هیچ مؤمنی گناه نمی کند مگر آنکه گناه ناراحتش میسازد و در نتیجه از گناه خود نادم میشود، و رسول خدا (ص) فرموده بود: که برای توبه همین که نادم شوی کافی است ، و نیز فرمود: کسی که از حسنه خود خوشحال ، و از گناهکاری خود متاذی و ناراحت باشد، او مؤمن است ، پس کسی که از گناهی که مرتکب شده پشیمان نمیشود، مؤمن نیست ، و از شفاعت بهره مند نمیشود، و از ستمکاران

است ، که خدای تعالی در باره شان فرموده : (ما لِلظّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ، وَ لا شَفِيعٍ يُطاعُ، ستمکاران نه دلسوزی دارند، و نه شفیعی که شفاعتش خریدار داشته باشد).

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

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

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

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

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

و اینکه کلام رسول خدا (ص) را نقل کرد که فرمود: (هیچ گناهی با استغفار کبیره نیست) الخ ، منظورش از این نقل تمسك بجمله بعدی بود، که فرمود: (و هیچ صغیره ای با اصرار صغیره نیست) چون کسی که از گناه صغیره ، گرفته خاطر و پشیمان نمیشود، گناه در باره او وضع دیگری بخود می گیرد، و عنوان تکذیب به معاد و ظلم ب آیات خدا را پیدا می کند، و معلوم است که چنین گناهی آمرزیده نیست ، زیرا گناه وقتی آمرزیده میشود، که یا صاحبش توبه کند، که مصر بر گناه گفتیم پشیمان نیست ، و توبه نمی کند، و یا بشفاعت آمرزیده میشود، که باز گفتیم شفاعت دین مرضی میخواهد، و دین چنین شخصی مرضی نیست .

نظیر این معنا در روایت علل آمده که از ابی اسحاق القمی ، نقل کرده که گفت : من بابی جعفر امام محمد بن علی باقر ع عرضه داشتم : یا بن رسول اللّه ! از مؤمن مستبصر برایم بگو، که وقتی دارای معرفت میشود، و کمال می یابد، آیا باز هم زنا می کند؟ فرمود: بخدا سوگند نه ، پرسیدم آیا لواط می

کند؟ فرمود: بخدا سوگند، نه ، میگوید: پرسیدم : آیا دزدی می کند؟ فرمود: نه ، پرسیدم :

آیا شراب میخورد؟ فرمود: نه ، پرسیدم : آیا هیچیك از این گناهان کبیره را می کند؟ و هیچ عمل زشتی از این اعمال مرتکب میشود؟ فرمود: نه ، پرسیدم : پس می فرمائید: اصلا گناه نمیکند؟ فرمود:

نه ، در حالی که مؤمن است ممکن است گناه کند، چیزی که هست مؤمنی است مسلمان ، و گناهکار، پرسیدم : معنای مسلمان چیست ؟ فرمود: مسلمان بطور دائم گناه نمیکند، و بر آن اصرار نمی ورزد، (تا آخر حدیث) و در خصال ، بسندهایی از حضرت رضا، از پدران بزرگوارش ع ، از رسول خدا (ص)، روایت کرده که فرمود: چون روز قیامت شود، خدای عز و جل برای بنده مؤمنش تجلی می کند، و او را بگناهانی که کرده یکی یکی واقف میسازد، و آن گاه او را می آمرزد، و این بدان جهت می کند، که تا هیچ ملك مقرب ، و هیچ پیغمبری مرسل ، از فضاحت و رسوایی بنده او خبردار نشود، پرده پوشی می کند، تا کسی از وضع او آگاه نگردد، آن گاه بگناهان او فرمان میدهد تا حسنه شوند.

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

و در امالی از امام صادق ع روایت آمده : که فرمود: چون روز قیامت شود، خدای تبارك و تعالی رحمت خود بگستراند، آن چنان که شیطان هم بطمع رحمت او بیفتد.

مؤ لف : این سه روایت اخیر، از مطلقات اخبارند، که قید و شرطی در آنها نشده ، و منافات با روایات دیگری ندارد، که قید و شرط در آنها شده است .

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

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

شفاعت از دیدگاه فلسفه

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

عقلی هست .

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

آن گاه اگر همین فعل تکرار بشود، رفته رفته آن حالتی که گفتیم : از هر فعلی در نفس پدید می آید، شدت یافته ، و نقش می بندد، و بصورت يك ملكه (و یا بگو طبیعت ثانوی)، در می آید، و سپس این ملکه در اثر رسوخ بیشتر، صورتی سعیده ، و یا شقیه در نفس ایجاد می کند، و مبدء هیئت ها و صورتهای نفسانی میشود، حال اگر آن ملکه سعیده باشد، آثارش وجودی ، و مطابق ، و ملایم با صورت جدید، و با نفسی میشود که در حقیقت بمنزله ماده ایست که قابل و مستعد و پذیرای آنست ، و اگر شقیه باشد، آثارش اموری عدمی میشود، که با تحلیل عقلی به فقدان و شر برگشت می کند.

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

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

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

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

اما قسم اول ، نفسی است که ذاتش دارای صورتی سعید است ، یعنی عقائد حقه را که از ثابتات است دارد، چیزی که هست هیئت هایی شقی و پست ، و در اثر گناهان و زشتی هایی که مرتکب شده بتدریج از روزی که در شکم مادر باین بدن متعلق شده ، و در دار اختیار قرار گرفته ، در او پیدا شده ، و چون این صورتها با ذات او سازگاری ندارد، ماندنش در نفس قسری و غیر طبیعی است ، و برهان عقلی این معنا را ثابت کرده : که قسر و غیر طبیعی دوام نمی آورد، پس چنین نفسی ، یا در دنیا، یا در برزخ ، و یا در قیامت ، (تا ببینی ، رسوخ و ریشه دواندن صور شقیه تا چه اندازه باشد)، طهارت ذاتی خود را باز می یابد.

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

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

معامله کند.

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

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

شفاعت از نظر بحث اجتماع

آنچه اصول اجتماعی دست میدهد، اینست که مجتمع بشری بهیچ وجه قادر بر حفظ حیات ، و ادامه وجود خود نیست ، مگر با قوانینی که از نظر خود اجتماع معتبر شمرده شود، تا آن قوانین ، ناظر بر احوال اجتماع باشد، و در اعمال یك یك افراد حکومت کند، و البته باید قانونی باشد که از فطرت اجتماع ، و غریزه افراد جامعه ، سر چشمه گرفته باشد، و بر طبق شرائط موجود در اجتماع وضع شده باشد، تا تمامی طبقات هر یك بر حسب آنچه با موقعیت اجتماعیش سازگار است ، راه خود را بسوی کمال حیاة طی کند، و در نتیجه جامعه بسرعت رو بکمال قدم بر دارد، و در این راه طبقات مختلف ، با تبادل اعمال ، و آثار گوناگون خود، و با برقرار کردن عدالت اجتماعی ، کمك کار یکدگر در سیر و پیشرفت شوند.

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

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

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

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

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

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

هم چنان که میگویند: آمار نشان داده که دروغگویان و ستمکاران در میان متدینین بیشتر از دیگرانند، و این نیست مگر بخاطر اینکه ، این عده همواره دم از حقانیت دین خود می زنند، و گفتگو از شفاعت مسیح در روز قیامت می کنند، و لذا دیگر هیچ باکی از هیچ عملی ندارند، بخلاف دیگران ، که از خارج چیزی و تعلیماتی در افکارشان وارد نگشته ، بهمان سادگی فطرت ، و غریزه خدادادی خود باقی مانده اند و احکام فطرت خود را با تعلیماتی که احکام فطری دیگر آن را باطل کرده ، باطل نمی کنند و بطور قطع حکم می کنند به اینکه تخلف از هر قانونی که مقتضای انسانیت ، و مدینه فاضله بشریت است ، قبیح و ناپسند است .

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

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

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

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

علاوه بر این ، قرآن کریم ناطق باین معنا است : که هر کسی نمیتواند این دو شرط را در خود حفظ

کند، چون باقی نگهداشتن ایمان بسیار سخت است ، و بقای آن از جهت گناهان ، و مخصوصا گناهان کبیره ، و باز مخصوصا تکرار و ادامه گناهان ، در خطری عظیم است ، آری ایمان آدمی دائما در لبه پرتگاه قرار دارد، چون منافیات آن دائما آن را تهدید بنابودی می کند.

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

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

سیری در قرآن

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

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

این است آنچه که هدف همت اسلام از تعلیمات دینی است ، خاتم پیامبران آن را آورد، و هم در عهد خود آن جناب ، و هم بعد از آن جناب تجربه شد، و خود آن حضرت آن را در مدت نبوتش پیاده کرد، و حتی یك نقطه ضعف در آن دیده نشد، بعد از آن جناب هم تا مدتی بان احکام عمل شد، چیزی که هست بعد از آن مدت بازیچه دست زمامداران غاصب بنی امیه ، و پیروان ایشان قرار گرفت ، و با استبداد خود، و بازی گری با احکام دین ، و ابطال حدود الهی ، و سیاسات دینی ، دین مبین اسلام را از رونق انداختند، تا کار بجایی رسید که همه میدانیم ، تمامی آزادیها که اسلام آورده بود از بین رفت ، و یك تمدن غربی جایگزین تمدن واقعی اسلامی شد، و از دین اسلام در بین مسلمانان چیزی باقی نماند، مگر بقدر آن رطوبتی که پس از خالی کردن کاسه آب در آن میماند.

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

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

و آن آماری هم که نام بردند، (بفرضی که درست باشد)، از جمعیت متدینی گرفته اند، که سرپرست نداشته اند، و در تحت سیطره حکومتی که معارف و کام دین را موبمو در آنان اجراء کند نبوده اند، پس در حقیقت آماری که گرفته شده ، از يك جمعیت بی دین گرفته اند، بی دینی که نام دین بر سر دارند، بخلاف آن جمعیت بی دینی که تعلیم و تربیت اجتماعی غیر دینی را با ضامن اجراء داشته اند، یعنی سرپرستی داشته اند، که قوانین اجتماعی را موبمو در آنان اجراء کرده ، و صلاح اجتماعی آنان را حفظ نموده ، پس این آمارگیری هیچ دلالتی بر مقصود آنان ندارد.

عصمت در قرآن

عصمت ، وجود نیرویی و چیزی است در انسان معصوم که او را از ارتکاب عملی که جایز نیست چه خطا و چه گناه نگه می دارد

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

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

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

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

اما عصمت از خطا در گرفتن وحی و در تبلیغ رسالت ، دلیلش آیه شریفه مورد بحث است ، که می فرماید:" فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ، وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ، لِيَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ، بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ"، چون ظاهر این آیه این است که خدای سبحان انبیاء را مبعوث کرده برای تبشیر و انذار، و انزال کتاب ، (و این همان وحی است) تا حق را برای مردم بیان کنند، حق در اعتقاد، و حق در عمل را، و به عبارت دیگر مبعوث کرده برای هدایت مردم به سوی عقاید حقه و اعمال حق ، و معلوم است که این نتایج غرض خدای تعالی در بعثت انبیا بوده .

و از سوی دیگر خود خدای تعالی از قول موسی ع حکایت کرده که فرمود:"لا يَضِلُّ رَبِّي وَ لا يَنْسى " .

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

حال که این معنا روشن شد، می گوئیم یکی از کارهای او بعثت انبیا و تفهیم معارف دین به ایشان

است ، و چون این را خواسته ، البته می شود، یعنی هم انبیا را مبعوث می کند، و هم انبیا معارفی را که از او می گیرند می فهمند، یکی دیگر از خواسته های او این است که انبیا رسالت او را تبلیغ کنند، و چون او خواسته تبلیغ می کنند، و ممکن نیست نکنند، چون در جای دیگر فرموده :" إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً" و نیز فرموده :" وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ" و این همان عصمت از خطای در تلقی و تبلیغ است .

دلیل دیگر بر این عصمت آیه شریفه :" عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً، إِلاَّ مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ، فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ، وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً، لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ، وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ، وَ أَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً" .

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

و نظیر این آیه در دلالت بر عصمت انبیا از خطا در تلقی و در تبلیغ ، آیه زیر است که کلام ملائکه وحی را حکایت می کند، و می فرماید:" وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلاَّبِأَمْرِ رَبِّكَ، لَهُ م ا بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا، وَ ما بَيْنَ ذلِكَ، وَ ما كانَ رَبُّكَ نَسِيًّا" .

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

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

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

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

تا اینجا آیاتی از نظر خواننده گذشت ، که به توجیهی تنها بر دو قسم عصمت ، و به توجیهی دیگر بر هر سه قسم دلالت می کرد، اینك آیاتی که بطور مطلق دلالت بر عصمت می کنند از نظر خواهد گذشت .

" أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّهُ، فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ" معلوم می شود انبیا ع هدایتشان به اقتدا از دیگران نبوده ، این دیگرانند که باید از هدایت آنان پیروی کنند.

آیه شریفه :" وَ مَنْ يُضْلِلِ اللّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ، وَ مَنْ يَهْدِ اللّهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍّ" هم از هدایتی خبر می دهد که هیچ عاملی آن را دستخوش ضلالت نمی کند.

" مَنْ يَهْدِ اللّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ" .

این آیه شریفه دستبرد و ضلالت هر مضلی را از مهتدین به هدایت خود نفی کرده ، می فرماید: در اینگونه افراد هیچ ضلالتی نیست ، و معلوم است که گناه هم یك قسم ضلالت است ، به دلیل آیه شریفه :" أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ؟ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ، وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيراً" که هر معصیتی را ضلالتی خوانده ، که با ضلال شیطان صورت می گیرد، و فرموده شیطان را عبادت مکنید، که او گمراهتان می کند.

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

یکی دیگر از آن آیات که بطور مطلق دلالت بر عصمت انبیا می کند آیه شریفه :" وَ مَنْ يُطِعِ اللّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمْ، مِنَ النَّبِيِّينَ، وَ الصِّدِّيقِينَ، وَ الشُّهَداءِ وَ الصّالِحِينَ، وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً" است ، که مردم را دو دسته کرده ، یکی آنهایی که هدایت یافتنشان منوط بر اطاعت خدا و رسول است ، دیگر آن طایفه ای که خدا بر آنان انعام کرده ، و غیر اطاعت عملی ندارند.

و به شهادت آیه شریفه :" اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ، غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ، وَ لَا الضّالِّينَ"

که اوصاف افرادی را می شمارد که خدا بر آنان انعام کرده ، می فرماید: اینان گمراه نیستند، و اگر از انبیا گناه صادر شود، و یا در فهم و یا در تبلیغ وحی خطا کنند، گمراه خواهند بود. مؤ ید این معنا آیه زیر است که می فرماید:"أُولئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ، وَ مِمَّنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ، وَ مِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْراهِيمَ وَ إِسْرائِيلَ وَ مِمَّنْ هَدَيْنا وَ اجْتَبَيْنا، إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آی اتُ الرَّحْمنِ خَرُّوا سُجَّداً وَ بُكِيًّا، فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاةَ، وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ، فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا" چون اولا دو خصلت را در انبیا جمع کرده ، یکی اینکه دارای انعامی از خدایند، دوم اینکه دارای هدایتند، چون در جمله :" وَ مِمَّنْ هَدَيْنا وَ اجْتَبَيْنا" حرف (من) آورده ، که بیانگر جمله :" أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمْ ..." باشد، و دیگر اینکه به بیانی توصیفشان کرده که در آن نهایت درجه تذلل در عبودیت است ، و جانشین آنان را به ضایع کردن نماز و پیروی شهوات توصیف نموده است .

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

این استدلال شبیه و نزدیك به استدلال کسی است که مساله عصمت انبیا را از طریق عقلی اثبات کرده ، می گوید: ارسال رسل و اجرای معجزات به دست انبیا، خود مصدق دعوت ایشان است ، و دلیل بر این است که هیچ دروغی از ایشان صادر نمی شود، و نیز دلیل اینان از انبیا و کسانی هستند که

خدا بر آنان انعام کرده ، که همه از ذریه آدم و از نسل همانهایند که با نوح در کشتی سوارشان کردیم ، و از ذریه ابراهیم و اسرائیل و از کسانی هستند که هدایتشان کردیم ، و از نسل بنی آدم انتخابشان نمودیم ، چون آیات رحمان بر آنان خوانده می شود، به عنوان سجده و در حال گریه به خاك می افتند، بعد از رفتنشان نسل دیگری جانشین آنان شدند، که نماز را ضایع کرده ، و پیروی شهوات نمودند، و به زودی دوزخ را دیدار می کنند (۱) .چون اولا دو خصلت را در انبیا جمع کرده ، یکی اینکه دارای انعامی از خدایند، دوم اینکه دارای هدایتند، چون در جمله : ((و ممن هدینا و اجتبینا)) حرف (من) آورده ، که بیانگر جمله : ((انعم اللّه علیهم ...)) باشد و دیگر اینکه به بیانی توصیفشان کرده که در آن نهایت درجه تذلل در عبودیت است ، و جانشین آنان را به ضایع کردن نماز و پیروی شهوات توصیف نموده است .

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

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

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

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

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

زیرا هر چند آیه شریفه در حق عامه مسلمانان است که عصمت ندارند لیکن این را هم نمی خواهد بفرماید که این طایفه مبلغ هر چه بگویند خدا تصدیق دارد، و سخن ایشان هر چه باشد بر مردم حجت

است ، بلکه صرفا می خواهد اجازه تبلیغ دهد، و بفرماید این طایفه اجازه دارند آنچه را که خوانده اند در اختیار مردم بگذارند: و آیه شریفه وقتی اشکال به آن دلیل می شد که منظور معنای اول بوده باشد، نه دوم .

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

و همچنین اگر فرض کنیم معصیتی از رسول سر بزند یا قولی و یا عملی از آنجا که قول و فعل پیغمبر حجت است ، همین معصیت را از مردم خواسته است ، در نتیجه باید بگوئیم يك قول یا فعل گناه در عین اینکه ، مبغوض و گناه است ، محبوب و اطاعت هم هست ، و خدا در عین اینکه آن را نخواسته ، آن را خواسته است و در عین اینکه از آن نهی کرده به آن امر نموده است ، و خدای تعالی متعالی از تناقض در صفات و افعال است .

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

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

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

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

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

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

از این هم که بگذریم اصولا می توانیم بگوئیم : هر حادثی از حوادث بطور مسلم مبدئی دارد، که حادثه از آن مبدء صادر می شود، افعالی هم که از انبیا صادر می شود، آن هم به يك و تیره ، یعنی همه صواب و اطاعت صادر می شود، لا بد مستند به يك نیرویی است که در نفس انبیا ع هست ، و این همان قوه ای است که شما دنبالش می گردید.

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

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

و بنا بر این صدور افعال از رسول خدا ص به وصف اطاعت صدوری است دائمی و این نیست مگر برای اینکه علمی که افعال اختیاری آن جناب از آن علم صادر می شود، صورت علمیه ای است صالح ، و غیر متغیر، و آن عبارت است از اینکه دائما باید بنده باشد، و اطاعت کند، و معلوم است که صورت علمیه و هیات نفسانیه ای که راسخ در نفس است ، و زوال پذیر نیست ، ملکه ای است نفسانی ، مانند ملکه شجاعت و عفت و عدالت و امثال آن ، پس در رسول خدا ص ملکه نفسانیه ای هست که تمامی افعالش از آن ملکه صادر است ، و چون ملکه صالحه ای است همه افعالش اطاعت و انقیاد خدای تعالی است ، و همین ملکه است که او را از معصیت باز می دارد.

سیری در قرآن

این معنا و علت عصمت آن جناب از جهت معصیت بود، اما از آن دو جهت دیگر، یعنی عصمت از خطا در گرفتن وحی ، و در تبلیغ و رسالت ، باز می گوئیم که در آن جناب ملکه و هیات نفسانیه ای است که نمی گذارد در این دو جهت نیز به خطا برود، و اگر فرض کنیم که این افعال یعنی گرفتن وحی و تبلیغ آن و عمل به آن ، همه به يك شکل یعنی به شکل اطاعت و صواب از آن جناب صادر می شود، دیگر احتیاج نداریم که قائل به وجود واسطه ای میان آن جناب و اعمالش شده ، چیزی را منضم به نفس شریف رسول خدا ص بدانیم که با وجود چنان چیزی افعال اختیاریه آن جناب به شکل اطاعت و صواب

و بر طبق اراده خدای سبحان از آن جناب صادر شود، زیرا نه تنها احتیاج نداریم ، بلکه در آن صورت افعال اختیاریه آن جناب از اختیاریت خارج می شود، زیرا در چنین فرضی اراده خود آن جناب تاثیری در کارهایش نخواهد داشت ، بلکه هر کاری که می کند مستند به آن واسطه خواهد بود، و در این صورت خارج از فرض شده ایم ، چون فرض کردیم که آن جناب نیز فردی از افراد انسان است ، که هر چه می کند با علم و اراده و اختیار می کند، پس عصمت خدایی عبارت شد از اینکه خداوند سببی در انسان پدید آورد که به خاطر آن تمامی افعال انسان نامبرده به صورت اطاعت و صواب صادر شود، و آن سبب عبارت است از علم راسخ در نفس ، یعنی ملکه نفسانی که بیانش گذشت .

زن در قرآن

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

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

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

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

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

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

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

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

زندگی زن در ملت های عقب مانده

زندگی زن در امتها و قبائل وحشی ، از قبیل ساکنین افریقا و استرالیا و جزائر مسکون در اقیانوسیه و امریکای قدیم و غیر اینها نسبت به زندگی مردان نظیر زندگی حیوانات اهلی بود، آن نظری که مردان

نسبت به حیوانات اهلی داشتند همان نظر را نسبت به زن داشتند، و به زنان با همان دید می نگریستند.

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

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

و به همین جهت بسیار می شد که بهره کشی از آن زبان بسته ها، مستلزم رفتاری می شد که از نظر خود آن حیوانات بسیار ظالمانه بود، و اگر حیوان زبان می داشت و خودش ناظر در سرنوشت خود بود فریادش از این زورگویی های عجیب بلند می شد، چه بسیار حیوانی که بدون داشتن هیچ جرمی مظلوم واقع می شد، و چه بسیار حیوان ستم کشی که از ظلم صاحبش به استغاثه در می آمد و امروز هم در می آید، و کسی نیست که به دادش برسد، و چه بسیار ستمکاری که بدون هیچ مانعی به ظلم خود ادامه می دهد، چه بسیار حیواناتی که بدون داشتن هیچگونه استحقاق ، زندگی لذت بخشی دارند، و تنها به خاطر اینکه سگ خوش قواره ای است از کاخ ها و بهترین ماشین ها و بهترین غذاها برخوردار باشند، و فلان اسب فقط به خاطر اینکه نژاد خوبی دارد در ناز و نعمت بسر برده و در مساله تخم گیری از او استفاده کنند.

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

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

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

در این امتها مرد می توانست زن خود را به هر کس که بخواهد بفروشد، و یا ببخشد و یا او را مانند یك کالا قرض دهد تا از او کام بگیرند، بچه دار شوند، یا به خدمت بگیرند و یا بهره هایی دیگر بکشند، و مرد

حق داشت او را تنبیه و مجازات کند، کتك بزند، زندان کند، و حتی به قتل برساند، و یا او را گرسنه و تشنه رها کند، حال او بمیرد یا زنده بماند، و نیز حق داشت او را مخصوصا در مواقع قحطی و یا جشن ها مانند گوسفند چاق بکشد، و گوشتش را بخورد، و آنچه را که از مال مربوط به زن بود، مال خودش می دانست ، حق زن را هم ، حق خود می شمرد، مخصوصا از جهت دادوستد و سایر معاملاتی که پیش می آمد خود را صاحب اختیار می دانست .

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

و این رفتار عجیب ، در بین بعضی از قبائل به حدی رسیده بود که وقتی یك زن حامله بچه خود را به دنیا می آورد بلا فاصله باید دامن به کمر بزند و به کارهای خانه بپردازد. در حالی که شوهرش با نداشتن هیچ کسالتی خود را به بیماری بزند، و در رختخواب بخوابد و زن بدبختش به پرستاری او بپردازد، اینها کلیاتی بود از حقوقی که زن در جامعه عقب مانده داشت ، و از بهره هایی که از زندگی اش می برد، که البته اهل هر قرن از قرنها بربریت و وحشیگری و خصلت ها و خصوصیتهای مخصوص به خود داشته ، سنت ها و آداب قومی با اختلاف عادات موروثیشان و اختلاف مناطق زندگی و جوی که بر آن زندگی احاطه داشت ، مختلف می شد که هر کس به کتب تالیف شده در این باب مراجعه کند، از آن عادات و رسوم آگاه می شود.

زندگی زن در امتهای پیشرفته قبل از اسلام

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

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

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

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

غالبا ممنوع بود.

و برای هر يك از اين امت ها بر حسب اقتضای مناطق و اوضاع خاص به خود، احكام و رسوم خاصی بود، مثلا امتياز طبقاتی كه در ايران وجود داشت چه بسا باعث می شد زنان از طبقه بالا حق مداخله در ملك و حكومت و حتی رسيدن به سلطنت و امثال آن را داشته باشند، و يا مثلا بتوانند با محرم خود چون پسر و برادر ازدواج كنند، ولی ديگران كه در طبقه پائين اجتماع بودند چنين حقی را نداشته باشند.

و مثلا در چين از آنجا كه ازدواج نوعی خودفروشی و مملوكيت بود، و زن در اين معامله خود را يكباره می فروخت ، قهرا ديگر معقول نبود كه اختيارات يك زن ايرانی را داشته باشد، و همين طور هم بود يك زن چينی از ارث محروم بود، و حق آن را نداشت كه با مردان و حتی با پسران خود سر يك سفره بنشيند، و مردان می توانستند دو نفری و يا چند نفری يك زن بگيرند، و در بهره گيری از او، و استفاده از كار او با هم شريك باشند، آن وقت اگر بچه دار می شد غالبا فرزند از آن مردی بود كه كودك به او بيشتر شباهت داشت .

و مثلا در هند، از آنجايی كه معتقد بودند زن پيرو مرد و مانند يكی از اعضای بدن او است ديگر معقول نبود كه بعد از شوهر، ازدواج برای او حلال و مشروع باشد، بلكه تا ابد بايد بی شوهر زندگی كند و بلكه اصلا نبايد زنده بماند، چون گفتيم زن را به منزله عضوی از شوهر می دانستند، و در نتيجه همانطور كه بر حسب رسوم خود مردگان را می سوزاندند، زن زنده را هم با شوهر مرده اش آتش می زدند، و يا اگر زمانی زنده می ماندند، در كمال ذلت و خواری زندگی می كردند.

زنان هند قديم در ايام حيض ، نجس و پليد بودند، و دوری كردن از آنان لازم بود، و حتی لباسهايشان و هر چيزی كه با دست يا جای ديگر بدنشان تماس می گرفت ، نجس و خبيث بود.

و می توان وضع زنان در اين امتها را اينطور خلاصه كرد كه : نه انسان بودند و نه حيوان ، بلكه برزخی بين اين دو موجود به حساب می آمدند، به اين معنا كه از زن ، به عنوان يك انسان متوسط و ضعيف استفاده می كردند، انسانی كه هيچگونه حقی ندارد، مگر اينكه به انسانهای ديگر در امور زندگی كمك كند، مثل فرزند صغير كه حد وسطی است بين حيوان و انسان كامل ، به ساير انسانها كمك می كند، اما خودش مستقلا حقی ندارد، و تحت سرپرستی و ولايت پدر يا ساير اولياى خويش است ، بله بين فرزند صغير و زن ، اين فرق بود كه فرزند بعد از بلوغش از تحت سرپرستی خارج می شد، ولی زن تا ابد تحت سرپرستی ديگران بود.

زن در نظر ملل مختلف

امت هايی كه تا كنون نام برديم ، امت هايی بودند كه بيشتر آداب و رسوم شان بر اساس اقتضاء منطقه و عادات موروثی و امثال آن بود، و ظاهرا به هيچ كتاب و قانونی تكيه نداشت ، در اين ميان امت هايی از قبيل كلدانيان و روميان و يونانيان هستند كه تحت سيطره قانون و يا كتاب هستند.

اما كلده و آشور، كه قوانين " حامورابی " در آن حكومت می كرد، به حكم آن قوانين ، زن را تابع همسرش دانسته و او را از استقلال محروم می دانستند. و نيز به حكم آن شريعت ، زن نه در اراده اش استقلال داشت و نه در عمل ، حتی اگر زن از شوهرش در امور معاشرت اطاعت نمی كرد و يا عملی را مستقلا انجام می داد، مرد می توانست او را از خانه بيرون كرده ، و يا زنی ديگر بگيرد، و بعد از آن حق داشت با او معامله يك برده را بكند، و اگر در تدبير امور خانه اشتباهی می نمود مثلا اسراف می كرد، شوهر می توانست شكايتش را نزد قاضی ببرد، و بعد از آنكه جرم او اثبات شد، او را در آب غرق كند.

و اما روم ، که از قدیمی ترین امتهایی است که قوانین مدنی وضع کرده است ، اولین باری که دست به وضع قانون زد، حدود چهار صد سال قبل از میلاد بود که به تدریج ، در صدد تکمیل آن برآمد، و این قانون ، نوعی استقلال به خانه داده ، که در آن چهار دیواری دستورات سرپرست خانه واجب الاجراء است ، و این سرپرست یا شوهر است و یا پدر فرزندان که نوعی ربوبیت و سرپرستی نسبت به اهل خانه دارد، و اهل خانه باید او را بپرستند، همانطور که خود او در کودکی پدران گذشته خود را که قبل از او تاسیس خانواده کردند می پرستید، و این سرپرست اختیار تام دارد، و اراده او در تمامی آنچه که می خواهد و به آن امر می کند نسبت به اهل خانه اش یعنی زنان و فرزندان نافذ و معتبر است ، حتی اگر صلاح بداند که فلان زن و یا فلان فرزند باید کشته شود، باید بدون چون و چرا اطاعتش می کردند، و کسی نبود که با وی مخالفت کند.

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

زنان در روم قدیم جزء اعضای اصلی خانه و خانواده نبودند، خانواده را تنها مردان تشکیل می دادند، زنان تابع خانواده بودند، در نتیجه قرابت اجتماعی رسمی که مؤ ثر در مساله توارث و امثال آنست ، مختص در بین مردان بود (مردان بودند که از یکدیگر ارث می بردند، و یا مثلا شجره دودمانشان به وسیله ایشان حفظ می شد) و اما زنان نه در بین خود خویشاوندی (خواهری و دختر عمویی و غیره) داشتند، و نه در بین خود و مردان ، حتی بین زن و شوهر خویشاوندی نبود، بین پسر با مادرش و بین خواهر و برادرش و بین دختر و پدرش ارتباط خویشاوندی که باعث توارث شود نبود.

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

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

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

و اما یونان ، وضع زن در آنجا و اصولا وضع به وجود آمدن خانواده و ربوبیت و سر پرستی خانواده ، نزدیك همان وضع روم بود.

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

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

و این خود عینا یکی از شواهد و بلکه از دلایلی است که دلالت می کند بر اینکه در تمامی این قوانین زن را به این نظر که موجودی است ضعیف و جزئی است از اجتماع ، اما جزئی ناتوان و محتاج به قیم ، مورد توجه قرار ندادند، بلکه به این دید به او نگاه کرده اند که موجودی است مضر، و مانند میکروبی است که مزاج اجتماع را تباه می کند، و صحت آن را سلب می نماید، چیزی که هست می دیدند که اجتماع حاجت حیاتی و ضروری به این میکروب دارد، زیرا اگر زن نباشد نسل بشر باقی نمی ماند، لذا می گفتند: چاره ای نیست جز اینکه باید به شان وی اعتنا کنیم و وبال امر او را به عهده بگیریم .

پس اگر جرمی و خیانتی کرد باید خودش عذاب آن را بچشد، و اما اگر کار نیکی کرد و سودی رسانید مردان از آن بهره مند شوند، و برای ایمنی از شرش نباید هیچگاه آزادش گذاشت ، که هر کاری خواست بکند، عینا مانند یك دشمن نیرومندی که در جنگ شکست خورده باشد و او را اسیر گرفته باشند، ما دام که زنده است باید مقهور و زیر دست باشد، اگر کار بدی کند شکنجه می شود، و اگر کار نیکی کند تشکر و تقدیر از او به عمل نمی آید.

و همین که دیدید می گفتند که قوام اجتماع به وجود مردان است ، باعث شد که معتقد شوند به اینکه اولاد حقیقی انسان ، فرزندان پسر می باشند، و بقای نسل به بقای پسران است ، (و اگر کسی فرزند پسر نداشته باشد و همه فرزندانش دختر باشند، در حقیقت بلا عقب و اجاق کور است)، و همین اعتقاد منشا پیدایش عمل تبنی (فرزندگیری) شد، یعنی باعث آن شد که اشخاص بی پسر، پسر دیگری را فرزند خود بخوانند و ملحق به خود کنند، و تمامی آثار فرزند واقعی را در مورد او هم مترتب سازند، برای اینکه می گفتند خانه ای که در آن فرزند پسر نیست محکوم به ویرانی و نسل صاحب خانه محکوم به انقراض است ، لذا ناچار می شدند بچه های پسر دیگران را فرزند خود بخوانند، تا به خیال خودشان نسلشان منقرض نشود، و با اینکه می دانستند این فرزند خوانده ، فرزند دیگران است و از نسل دیگران آمده ، مع ذلك فرزند قانونی خود به حساب می آوردند، و به او ارث می دادند و از او ارث می بردند، و تمامی آثار فرزند صلبی را در مورد او مترتب و جاری می کردند.

و وقتی مردی از این اقوام یقین می کرد که عقیم است و هرگز بچه دار نمی شود، دست به دامن یکی از نزدیکان خود از قبیل : برادر و برادر زاده می شد، و او را به بستر همسر خود می برد تا با او جماع کند، و از این جماع فرزندی حاصل شده ، و او آن فرزند را فرزند خود بخواند و خاندان او باقی بماند.

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

زن در میان عرب

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

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

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

سیری در قرآن

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

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

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

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

سیری در قرآن

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

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

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

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

آنچه فطرت اقتضاء دارد این است که باید حقوق و وظائف یعنی گرفتنی ها و دادنی ها بین افراد انسان مساوی باشد، و اجازه نمی دهد یك طائفه از حقوق بیشتری برخوردار و طائفه ای دیگر از حقوق اولیه خود محروم باشد، لیکن مقتضای این تساوی در حقوق ، که عدل اجتماعی به آن حکم می کند، این نیست که تمامی مقامهای اجتماعی متعلق به تمامی افراد جامعه شود (و اصلا چنین چیزی امکان هم ندارد) چگونه ممکن است مثلا یك بچه ، در عین کودکیش و یك مرد سفیه نادان در عین نادانی خود، عهده دار کار کسی شود که هم در کمال عقل است ، تجربه ها در آن کار دارد، و یا مثلا یك فرد عاجز و ضعیف عهده دار کار کسی شود که تنها کسی از عهده اش بر می آید که قوی و مقتدر باشد، حال این کار مربوط به هر کسی که می خواهد باشد، برای اینکه تساوی بین صالح و غیر صالح ، افساد حال هر دو است ، هم صالح را تباه می کند و هم غیر صالح را.

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

معنای تساوی در مورد حقوق زن و مرد

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

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

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

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

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

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

و به عبارتی دیگر اگر ارث مرد و زن را هیجده تومان فرض کنیم ، به هر دو نه تومان داده و سپس سه تومان از آن را (که ثلث سهم زن است) از او گرفته و به مرد بدهیم ، سهم مرد دوازده تومان می شود، برای این که زن از نصف این دوازده تومان هم سود می برد.

در نتیجه ، برگشت این تقسیم به این می شود که آنچه مال در دنیا هست دو ثلثش از آن مردان است ،

هم ملکیت و هم عین آن ، و دو ثلث هم از آن زنان است ، که یك ثلث آن را مالك هستند، و از یك ثلث دیگر که گفتیم در دست مرد است ، سود می برند.

پس ، از آنچه که گذشت روشن شد که غالب مردان (نه کل آنان) در امر تدبیر قوی ترند، و در نتیجه ، بیشتر تدبیر دنیا و یا به عبارت دیگر، تولید به دست مردان است ، و بیشتر سودها و بهره گیری و یا مصرف ، از آن زنان است ، چون احساس زنان بر تعقل آنان غلبه دارد، (و ما انشاء اللّه در ذیل آیات ارث توضیح بیشتری در این باره خواهیم داد)، اسلام علاوه بر آنچه که گذشت تسهیلات و تخفیف هایی نسبت به زنان رعایت نموده ، که بیان آن نیز گذشت .

عدم اجرای صحیح قانون به معنای نقص در قانونگذاری نیست

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

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

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

و نیز سایر خلفای بنی امیه و بنی عباس و سایر زمامداران که دست کمی از معاویه نداشتند، و بطور قطع اگر نورانیت خود این دین نبود، و اگر نبود که این دین به نور خدایی روشن شده ، که هرگز خاموش نمی شود، هر چند که کفار نخواهند، قرن ها قبل از این اسلام از بین رفته بود.

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

چهارده قرن گذشته ، برای اسلام پیش نیامده است .

آزادی زن در تمدن غرب

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

و سخن کوتاه اینکه ، غربی ها اساس روش خود را بر پایه مساوات همه جانبه زن با مرد در حقوق قرار داده اند، و سالها در این باره کوشش نموده اند و در این باره وضع خلقت زن و تاخر کمالی او را (که بیان آن بطور اجمال گذشت) در نظر نگرفته اند.

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

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

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

و اما اینکه غربی ها از این تبلیغاتی که در تساوی حقوق زن و مرد کردند، و از تلاشهایی که در این مسیر نموده اند، چه نتائجی عایدشان شد در فصلی جداگانه تا آنجا که برایمان ممکن باشد انشاء اللّه شرح خواهیم داد.

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

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

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

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

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

و بنائی که تمدن امروز بر این اساس چیده شده علاوه بر نتائج نامطلوب و مشکلات و محذورهای اجتماعی که به بار آورده و انشاء اللّه به زودی بیان خواهد شد با اساس خلقت و فطرت به هیچ وجه سازش ندارد، برای اینکه می دانیم آن هدفی که در انسان انگیزه کرد و باعث شد تا انسان طبیعی به طبع خود (و نه سفارش هیچکس)، زندگی خود را اجتماعی و بر اساس تشریك مساعی بنیان نهد، غیر آن داعی است که او را به ازدواج وامیدارد، داعی و انگیزه او در تشکیل اجتماع این بوده که می دید آن سعادت زندگی که طبیعت ، بنیه اش را در او نهاده ، به اموری بسیار نیازمند است که خود او به تنهایی نمی تواند همه آن امور را انجام دهد و ناگزیر باید از راه تشکیل اجتماع و تعاون افراد و طبقات به دست آورد، بدون هیچ توجهی به اینکه این افراد مرد باشند یا زن ، خلاصه او نان می خواهد حال نانوا چه زن باشد و چه مرد.

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

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

و اگر مساله ازدواج بر پایه تعاون و اشتراك در زندگی بود، می بایست مساله ازدواج ، هیچ يك از

احکام مخصوص به خود را جز احکام عمومی ای که برای همه شرکتها و تعاونی ها وضع شده است ، نداشته باشد. (مثلا همه مردان در همه زنان شریك و نیز تمامی زنان در تمامی مردان شریك باشند) و معلوم است که در این صورت دیگر در بشر فضیلتی به نام عفت ، باقی نمی ماند، و نسب ها و دودمانها مختلط می شد، مساله ارث ، دچار هرج و مرج می گردید، و همان وضعی پیش می آمد که شیوعی ها (کمونیستها) یعنی بلشویك ها پیش آوردند، و نیز در چنین صورتی ، تمامی غرائز فطری که مرد و زن (انسان) مجهز به آن غرائز است باطل می گردد، و ما انشاء اللّه در محلی مناسب توضیح بیشتری در این باره خواهیم داد.

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

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

محکم و متشابه در قرآن

کلمه " محکم " اسم مفعول از باب افعال (احکام) است . و کلمه " متشابه "اسم فاعل از باب تفاعل (تشابه) است ، و" احکام و تشابه " از الفاظی است که معنایش در لغت روشن است ، خدای تعالی یك جا همه قرآن را محکم خوانده و فرموده :"كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ" و جای دیگر همه اش را"متشابه "خوانده ، و فرموده :" كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ" .

منظور از احکام آن این است که تمامی آن دارای نظمی متقن و بیانی قاطع و محکم

است ، و منظور از تشابه آن این است که همه آیاتش از نظر نظم و بیان و داشتن نهایت درجه اتقان و نداشتن هیچ نقطه ضعف شبیه به هم هستند.

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

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

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

این معنایی است که در میان صحابه به ابن عباس نسبت داده شده و نادرستی آنهم روشن است ، برای این که گفتاری است بدون دلیل و به فرض هم که دلیل داشته باشد آیات محکم منحصر در سه آیه سوره انعام نیست ، بلکه بغیر از حروف مقطعه اول سوره ها شامل همه قرآن می گردد.

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

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

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

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

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

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

ام الکتاب ، عبارت است از فواتح سور، که قرآن از آنها استخراج شده ، یعنی سوره بقره از" الف ، لام ، میم " استخراج شده ، و در سوره آل عمران از" الف ، لام ، میم اللّه لا اله الا هو الحی القیوم " استخراج شده .

از سعید بن جبیر نقل شده که نظیر این معنا را برای " ام الکتاب " کرده ، و گفته : اصل کتاب این حروف هستند، چون در همه کتابها وجود دارند.

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

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

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

این وجه نیز درست نیست برای این که خصوصیاتی که در آیه شریفه برای محکم و متشابه ذکر شده با

مجمل و مبین تطبیق نمی کند.

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

سیری در قرآن

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

چهارم : اینکه گفته اند: متشابه عبارت است از آیاتی که نسخ شده (منسوخ) که باید به آن ایمان داشت ، ولی عمل نکرد. و محکمات آیاتی است که ناسخند یعنی هم باید به آنها ایمان داشت و هم عمل کرد.

این تفسیر را به ابن عباس و ابن مسعود و گروهی از صحابه نسبت داده اند، و به همین جهت بوده که ابن عباس خود را از عالمان به تاویل می پنداشته است .

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

از این هم که بگذریم در کلامی که از ابن عباس نقل شده قرائنی هست که دلالت می کند بر اینکه نظریه او در باره محکم و متشابه اعم از ناسخ و منسوخ است ، و بر غیر آن دو نیز تطبیق می کند، و ابن عباس ، ناسخ و منسوخ را به عنوان مثال ذکر کرده است ، اینك روایت ابن عباس . در کتاب الدر المنثور آمده است که ابن جریر، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم ، از طریق علی ، از ابن عباس روایت کرده اند که گفت : محکمات عبارت هستند از ناسخ قرآن ، و حلال و حرامش ، و حدود و فرائضش ، و آنچه که باید بدان ایمان داشت . و متشابه قرآن عبارت است از آیات منسوخ قرآن ، و مقدم و مؤ خر و امثال و اقسامش ، و آنچه که باید بدان ایمان آورد، ولی نباید بدان عمل نمود.- یعنی آیات منسوخ قرآن این بود نظریه ابن عباس .

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

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

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

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

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

با اینکه خدای تعالی کتابش را هدایت و نور و مبین خوانده و در آیه :" تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ، بَشِيراً وَ نَذِيراً فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ" فرموده : این کتاب در معرض فهم کفار نیز هست ، تا چه رسد به فهم مؤمنین ، و نیز فرموده :" أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً" .

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

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

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

و نتیجه آن سخن این می شود که : مسلمانان به هیچ یك از آیات مربوط به معارف قرآنی علم نیابند،

چون فرض کردیم در این دسته از آیات ، که بیانگر معارف قرآنند- نه بیانگر احکام شرع - هیچ آیه محکمی وجود ندارد، تا آیات متشابه آن را به محکمش ارجاع دهیم ، و معنای متشابهش را روشن سازیم .

قول هشتم این است که آیات محکم آیه هایی است که تنها یك تاویل داشته باشد، و آیات متشابه آیاتی است که چند وجه از تاویل را تحمل بکند. این وجه را به شافعی نسبت داده اند، و گویا منظور گوینده آن ، این باشد که آیات محکم ، آیاتی است که هر یك از آنها تنها در یك معنا ظهور داشته باشند، مانند آیاتی که یا صریح و نص در معنای خود هستند، و یا ظهور قوی ای در آن دارند، و متشابه ، آیه ای است که نه نص در مدلول و مراد خود باشد، و نه ظهور قوی ای در آن داشته باشد.

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

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

و این درست نیست ، برای این که هیچ دلیلی بر این اختصاص نیست ، علاوه بر این که یکی از خاصیت هایی که قرآن برای محکم و متشابه ذکر کرده این بود که در پیروی محکم هدایت ، و در پیروی متشابه فتنه جویی و تاویل خواهی است ، و این خاصیت با آیات قصص تطبیق ندارد، چون مخصوص آنها نیست ، بلکه در غیر قصص نیز هست ، و نیز مخصوص قصه هایی نیست که در قرآن تکرار شده ، بلکه در آیاتی هم که یك بار قصه ای را نقل می کند، مانند آیات مربوط به جعل و قرار دادن خلیفه در زمین نیز جریان دارد.

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

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

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

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

و اگر منظور همان باشد که احتمال دادیم این اشکال متوجه آن است که لازمه متشابه بودن غیر آیات

احکام این است که مردم نتوانند به هیچیك از معارف الهی در غیر احکام ، علم بهم رسانند، چون در معارف عمل نیست ، و نیز در این آیات آیه ای محکم نباشد تا آیات متشابه را به آن برگردانند، و به وسیله آن رفع تشابه کنند، این از یك سو، و از سوی دیگر آیات نسخ شده همه انشاآتند، با اینکه قطعا از محکمات نیستند.

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

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

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

این قول را نیز به ابن تیمیه نسبت داده اند.

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

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

مثلا خدا برای خود علم و قدرت و سمع و بصر و رضا و غضب و ید و عین و امثال اینها اثبات نموده ، گمان می کنند که این صفات در خدای تعالی هم از مقوله صفات خودشان اموری مادی ، و یا مستلزم جسمانیت است ، و یا آنها را شوخی و غیر حقیقی فرض می کنند، و از همین راه فتنه ها بپا می شود، و بدعت ها ظهور می کند، و مذاهب درست می شود!.

پس محکم و متشابه همانطور که گفتیم دو معنای نسبی است ، محکم که برای بعضی محکم است برای بعضی دیگر متشابه است ، و متشابه که برای بعضی متشابه است ، برای بعضی دیگر محکم است ، آنچه که علم بدان برای هیچ کس ممکن نیست تاویل متشابهات ، یعنی علم بحقیقت معانی

آنهاست ، که امثال آیات صفات بر آنها دلالت دارد، درست است که ما از عبارت :" إِنَّ اللّهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ" و یا عبارت " إِنَّ اللّهَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ" و امثال آن معناهایی می فهمیم ، و لیکن حقیقت علم و قدرت و سایر صفات خدا و کیفیت افعال خاصه به خدا را نمی فهمیم ، و تاویل متشابهات هم همین است که جز خدا کسی آن را نمی داند.

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

سیزدهم این است که بعضی گفته اند: محکم آن آیاتی است که عقل در درك آن راه دارد، و متشابه آن است که چنین نباشد.

این وجه نیز درست نیست ، برای این که سخنی است بدون دلیل ، و آیات قرآنی هر چند به این دو قسم تقسیم می شوند، ولی صرف این که بعضی از آیات قرآن آن طور، و بعضی دیگر این طور هستند دلیل نمی شود بر این که محکم ، آیات قسم اول ، و متشابه آیات قسم دوم باشد، چون خصوصیاتی که در آیه مورد بحث برای محکم و متشابه ذکر شده ، با این وجه آن طور که باید تطبیق نمی شود، علاوه بر این ، وجه نامبرده بوسیله آیات احکام نقض می شود، برای این که این آیات بطور قطع جزء آیات محکم قرآن است ، در حالی که عقل هیچ راهی به حقیقت مفاد آن ندارد، و بنا بر وجه نامبرده باید جزء متشابهات شمرده شود.

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

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

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

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

" أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً" .

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

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

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

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

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

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

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

قسم دوم نیز سه نوع است .

۱- آنکه تشابهش از این جهت ناشی شده باشد که کلامی است مختصر و بدون توضیح ، مانند آیه :" وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ" .

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

۳- آنکه تشابهش از ناحیه نظم کلام باشد، مانند آیه :" أَنْزَلَ عَلى عَبْدِهِ الْكِتابَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَيِّماً" که تقدیر آن " انزل علی عبده الکتاب قیما، و لم یجعل له عوجا" است .

و نیز آیه :" وَ لَوْ لا رِجالٌ مُؤْمِنُونَ ... لَوْ تَزَيَّلُوا" که نظم آن طوری است که مایه تشابه آن شده .

و متشابه از جهت معنا، آياتی است که متعرض صفات خدا و صفات روز قيامت است ، زيرا تصور اينگونه صفات برای ما ميسور و ممکن نيست ، چون در نفوس ما تنها صورت چيزهايی نقش می بندد که به وسيله يکی از حواس ظاهری برای ما محسوس باشد، و يا حد اقل از جنس محسوسات باشد، و صفات خدا و خصوصيات قيامت هيچيك از اين دو قسم نيست .

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

١- آنکه تشابهش از جهت مقدار و کميت باشد. مانند جملاتی که عموم و خصوصش معلوم نباشد، مثلا فرموده :" فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ" ، و نمی دانيم منظور عموم مشرکين است ، و يا مشرکين مخصوص ؟.

٢- آنکه تشابه آن به خاطر نامعلوم بودن کيفيتش باشد، مثلا فرموده :"فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ" و ما نمی دانيم اين نکاح واجب است يا مستحبّ.

٣- آنکه تشابهش از جهت زمان باشد به اين معنا که احتمال دهيم آيه نسخ شده باشد، و عمر حکمی که در آن است سرآمده باشد، و احتمال دهيم که نسخ نشده باشد، مانند آيه :

" اتَّقُوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ" که تقوای کامل را واجب می کند با اينکه آيه " فَاتَّقُوا اللّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ" تقوا را بقدر توانايی واجب کرده است .

٤- آنکه تشابهش از جهت مکان و يا اموری باشد که آيه در شان آن امور نازل شده باشد، مانند آيه :" وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها" ، که در آيه معين نشده مقصود از پشت خانه کجا است ، و مانند آيه "إِنَّمَا النَّسِي ءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ" که تشخيص معنای " نسی ء"، برای کسی که عادت عرب جاهليت را نمی داند، مشکل است .

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

با در نظر گرفتن اين مطالب معلوم می شود هيچ يك از وجوهی که مفسرين در معنای متشابه ذکر کرده اند خالی از اين وجوه و تقسيم ها نيست ، حتی آنکه گفته متشابه عبارت است از حروف مقطعه ، و يا قتاده که گفته است "متشابه " عبارت است از منسوخ ، و" محکم " عبارت است ، از ناسخ ، و يا اصم که گفته :" محکم " آياتی است که در تفسيرش اتفاق نظر باشد، و"متشابه " آيات مورد اختلاف است .

و از سوی ديگر می توان تمامی انحا و اقسام متشابه را در سه قسمت خلاصه کرد: اول ، متشابهی است که اطلاع بر تاويلش برای کسی جز خدا ممکن نيست ، مانند وقت قيامت ، و روزی که ظهور می کند، و کيفيت آن و امثال اينها ...

دوم ، متشابهی است که پی بردن به تاويل و معرفت آن برای انسانها ممکن است ، مانند الفاظ غريب و نامانوس ، و احکام مغلق و دقيق .

سوم ، متشابهی است مردد بين دو قسم قبلی ، هم احتمال دهيم همه انسانها می توانند به حقيقت معنای آن آگاه شوند، و هم احتمال دهيم مختص به راسخين در علم است ، و ديگران دسترسی به آن ندارند.

و اين قسم سوم همان است که رسول خدا (ص) در دعای خود در باره علی (ع) به آن اشاره نموده و

عرضه می دارد:" اللهم فقهه فی الدین و علمه التاویل " (بار الها او را در دین فقیه ساز و تاویلش بیاموز)، و نظیر آن را در باره ابن عباس فرموده است ، این بود گفتار راغب در معنای محکم و متشابه ، و گفتار وی عمومی ترین گفتار در این بحث است ، که در آن بین عده ای از اقوال گذشته را جمع کرده است .

دو اشکال بر قول راغب

ولی دو اشکال بگفته وی وارد است :

سیری در قرآن

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

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

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

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

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

و معلوم است که هیچ آیه ای چنین وضعی ندارد، مگر وقتی که برای فهم مردم عامی و ساده معنایی مالوف و مانوس داشته باشد، معنایی که اینگونه ذهن های ساده فورا تصدیقش کند، و یا تاویلی که برایش می کنند در نظر مردم کم اطلاع و ضعیف الادراك نزدیك تر به ذهن باشد.

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

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

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

و همچنین در باره احکام دین طایفه ای گفتند: این احکام تشریع شده تا طریقه ای باشد برای اینکه بندگان به خدا واصل شوند پس اگر برای وصول به خدا راهی نزدیك تر پیدا شد باید آن راه را پیمود، برای اینکه مقصود تنها و تنها وصول به حق است ، حال از هر راهی که باشد، دسته ای دیگر گفتند: اصلا تکلیف به واجبات و ترك محرمات ، برای رسیدن به کمال است ، و معنا ندارد با رسیدن انسان به حق و کمال باز هم تکلیف باقی بماند.

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

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

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

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

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

باید دانست منشا این بیماری میل به دنیا و اعتماد کردن به آن و دلدادگی به زندگی آن است و این آلودگی را از دلها نمی شوید مگر یاد روز حساب ، هم چنان که خدای تعالی این معنا را در جای دیگر تذکر داده و می فرماید:" وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ" .

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

ام الکتاب بودن آیات محکم چه معنا دارد؟

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

و خواننده عزیز توجه نمود که این توجیه ، لازمه بعضی از اقوال گذشته است ، یکی از آنها قولی بود که متشابه را از این جهت متشابه می دانست که مشتمل بر تاویلی است که دسترسی به فهم آن نیست .

یکی دیگر، آن قولی بود که متشابه را از این جهت متشابه می دانست که در ابتدا مشتبه است ، و الفاظش چند پهلو است ، ولی چنان نیست که معنایش تا حدودی و یا کاملا فهمیده نشود، بلکه با رجوع به عقل یا لغت یا طریقه عقلایی به فهم آن دسترسی هست ، و موقعی که بررسی نشده باید بدان ایمان داشت ، و عجولانه انکارش نکرد.

بعضی دیگر گفته اند:" ام الکتاب " بودن محکمات این است که متشابهات را باید به آنها ارجاع داد، آن گاه در معنای این ارجاع اختلاف کرده اند.

ظاهر کلام بعضی از آنان این است که مرادش از این رجوع این است که در مورد متشابهات تنها باید به محکمات عمل نموده ، و نسبت به متشابهات اکتفاء به ایمان کرد، همانطور که نسبت به آیاتی که نسخ شده تنها ایمان داریم که کلام خدا است ، و حکم موقتش حکم خدا است ، ولی در مرحله عمل به آیات ناسخ عمل می کنیم .

این قول هم چندان با قول قبلی مغایرت ندارد، و ظاهر کلام بعضی از صاحبان این قول این است که

خواسته اند بگویند:" آیات محکم بیانگر آیات متشابه و برطرف کننده تشابه آنها است ".

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

علاوه بر اینکه متشابه بدین جهت متشابه است که مراد و مدلولی نامعین و متشابه دارد، برای اینکه دارای تاویل است ، چون تاویل همانطور که گفتیم در آیات محکم نیز هست ، اختصاصی به متشابه ندارد، و قرآن کریم بعضی آیاتش مفسر بعضی دیگر است ، پس متشابه هم قطعا مفسر دارد، و مفسر آن جز آیات محکم نمی تواند باشد.

مثال این تفسیر، آیه شریفه :" إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ" است ، که آیه ای است متشابه ، زیرا معلوم نیست منظور از نظر کردن مردم به پروردگار خود چیست ، ولی وقتی ارجاع داده شود به آیه :" لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" که می فرماید: خدای را از هیچ جهت نمی توان به چیزی مقایسه کرد، و آیه :" لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ" معلوم می شود که مراد از" نظر کردن " و" دیدن خدا" از سنخ دیدن محسوسات به وسیله چشم نیست .

چون خدای تعالی در سوره نجم برای دل هم اثبات دیدن کرده و فرموده :"ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى ... لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى " ، که در آیه اول از این آیات فرموده قلب رسول خدا (ص) در آنچه که دید دروغ نگفت ، معلوم می شود قلب هم دیدنی خاص به خود دارد، نه اینکه منظور فکر باشد، چون فکر مربوط به تصدیق و ترکیبات ذهنی است ، و رؤ یت مربوط به تك تك اشیای خارجی و عینی است ، معنا ندارد کلمه :" رؤ یت " را در مورد فکر استعمال کنند.

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

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

تاویل چه معنا دارد؟

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

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

گروهی دیگر گفته اند: مراد از تاویل معنایی است که مخالف با ظاهر لفظ باشد، و این معنا از سایر معانی که برای کلمه تاویل کرده اند شایع تر است ، بطوری که گویی اصلا لفظ مذکور، حقیقت در

همین معنا است ، اگر چه در اصل لغت ، به معنای ارجاع یا مرجع بوده است .

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

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

در نتیجه برگشت امر به این است که آیه متشابه آیه ای است که چند معنا داشته باشد، بعضی از آن معانی پوشیده تر بوده و دیرتر به ذهن می آید، آنچه از همه ، زودتر به ذهن می آید همان است که ظاهر لفظ، آن را می رساند، و همه مردم آن را می فهمند، و معانی دیگر که بعیدتر است معنایی است که غیر از خدا، و یا خدا و راسخین در علم آن را درك نمی کنند.

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

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

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

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

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

یا راجع به اموری است که با حواس ظاهری درك می شود و یا از اموری است که با عقل درك می گردد که تاویل اینگونه آیات نیز همان حوادثی است که در خارج واقع شده ، و یا واقع می شود، نظیر آیه :" وَ فِيكُمْ سَمّاعُونَ لَهُمْ" ، و آیه شریفه :" غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ" .

و یا راجع به امور غیبی و آینده است که آن امور را در دنیا و با حواس دنیایی نمی توان درك کرد، و حتی حقیقت آن را با عقل هم نمی توان شناخت ، نظیر امور مربوط به روز قیامت ، یعنی تاریخ وقوع آن ، و کیفیت زنده شدن اموات ، و سؤ ال و حساب و پخش نامه های عمل و امثال آن .

و یا راجع به اموری است که اصلا از سنخ زمان نبوده و از حد ادراك عقول خارج است ، مانند صفات و افعال خدای تعالی ، که تاویل آن خود حقایق خارجیه است ، و فرق میان این قسم از آیات (که حال صفات و افعال خدا، و ملحقات آن یعنی احوال قیامت و امثال آن را بیان می کند) با سایر اقسام ، این است که اقسام دیگر اموری بودند که علم به تاویل آنها برای ما انسانها ممکن بود ولی قسم اخیر چنین نیست ، یعنی هیچکس بجز خدا حقیقت تاویل آنها را نمی داند، بله مگر راسخین در علم که اگر خدا ایشان را به آن امور آگاه بسازد می توانند عالم بدانها بشوند، آنهم بقدر وسع عقل و توانایی شان .

و اما حقیقت آن امور که تاویل حقیقی هم همان است ، اموری است که خدا علم بدان را به خود اختصاص داده است .

این چهار وجهی که از نظر شما گذشت ، آراء و مذاهبی بود که مفسرین در معنای تاویل ذکر کرده اند، البته اقوال دیگری نیز در این میان وجود دارد که در حقیقت از شاخه های همان قول اول است ، هر چند که قائلین به آن از قبول وجه اول وحشت داشته اند.

از آن جمله هفت قول زیر است :

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

دوم اینکه : گفته اند" تفسیر"، به معنای بیان معنای لفظی است که بیشتر از یك وجه در آن محتمل نباشد، و" تاویل " به معنای تشخیص یك معنا از چند معنایی است که در لفظ با همه آنها می سازد و استنباط آن به وسیله دلیل است .

سوم اینکه : گفته اند" تفسیر"، عبارت است از بیان معنای قطعی یك عبارت و یا یك لفظ، و" تاویل " ترجیح یکی از چند معنایی است که در آن محتمل است ، البته ترجیحی که یقین آور نباشد، این وجه قریب به همان وجه قبلی است .

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

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

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

هفتم اینکه :" تفسیر"، جنبه عمل و پیروی دارد، و" تاویل " تنها به درد استنباط و نظر می خورد، این اقوال هفتگانه در حقیقت از شعب قول اول از چهار قولی است که قبلا نقل کردیم ، و اشکالی که

متوجه آن بود متوجه همه اینها نیز هست ، و بهر حال به دو دلیل ، نه به آن چهار قول می توان تکیه کرد و نه به این هفت قولی که از آنها منشعب می شود.

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

یکی دلیل اجمالی است ، که اشکالی است متوجه همه آن وجوه ، و دومی تفصیلی .

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

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

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

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

و این سخن احتجاجی را که در آیه :" أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً" است ، باطل می کنند، زیرا این آیه دلالت دارد بر اینکه در قرآن هیچ اختلافی نیست ، و اگر معنای اختلاف نداشتن این باشد که هر جا به ظاهر اختلافی دیدید آن را بر خلاف آنچه ظاهر کلام دلالت دارد حمل کنید، به معنایی که غیر از خدای سبحان ، کسی آن را از ظاهر کلام نفهمد، حجیت آیه از بین می رود چون اختلاف نداشتن به این معنا اختصاص به قرآن ندارد، بلکه هر کتابی را هر چند هم صفحه به صفحه اش با هم نسازد و حتی سراپا دروغ باشد می شود با حمل بر خلاف ظاهر، رفع اختلاف از آن کرد، و دیگر اختلاف نداشتن قرآن به این معنا هیچ دلالتی ندارد بر اینکه این کتاب از ناحیه خداست و هیچ بشری نمی تواند چنین کتابی درست کند. بلکه درست کردن چنین کتابی برای هر کسی ممکن

است .

سیری در قرآن

پس اختلاف نداشتن به این معنا، یعنی رفع اختلاف از کتابی به وسیله حمل بر خلاف ظاهر، نمی تواند دلیل باشد که این کتاب از ناحیه کسی است که مانند انسانها هر دم بر سر یك مزاج نیست ، و دچار تناقض در آراء و سهو و نسیان و خطا و تکامل تدریجی در مرور زمان نمی شود، در حالی که آیه نامبرده می خواست همین را بگوید، و بفرماید نبودن اختلاف در قرآن دلیل است بر اینکه خدای عز و جل فرستنده آن است .

پس آیه شریفه با لسان استدلال و احتجاجی که دارد صریح است در اینکه قرآن در معرض فهم عامه مردم است ، و عموم می توانند پیرامون آیاتش بحث و تامل و تدبر کنند، و هیچ آیه ای در آن نیست که معنایی از آن منظور باشد که بر خلاف ظاهر یك کلام عربی است و یا جنبه معما گویی و لغزسرایی داشته باشد.

و اما قول سوم : که نادرستی آن برای این است که هر چند آیات قرآن دارای معانی مترتب بر یکدیگر است ، معانیی که بعضی ما فوق بعض دیگر است ، و بجز کسی که از نعمت تدبر محروم است نمی تواند آن را انکار کند، و لیکن باید دانست که همه آن معانی - و مخصوصا آن معانی که از لوازم معنای تحت اللفظی است معانی الفاظ قرآن هستند، چیزی که هست مراتب مختلفی که در فهم و ذکاء و هوش و کم هوشی شنونده است ، باعث می شود که همه مردم ، همه آن معانی را نفهمند، و این چه ربطی به معنای تاویل دارد؟ تاویلی که قرآن چنین معرفیش کرده که به جز خدا و راسخین در علم کسی آن را نمی فهمد، رسوخ در علم که از آثار طهارت و تقوای نفس است ، ربطی و تاثیری در تیز فهمی و کند فهمی در مسائل عالیه و معارف دقیقه ندارد گرچه در فهم معارف طاهره الهیه تاثیر دارد، اما بطور دوران و علیت ، یعنی هر جا و در هر کس طهارت نفس بود، آن معارف دقیقه نیز در آنجا باشد، و هر دلی که چنین طهارت را نداشت محال باشد آن معارف را بفهمد، و ظاهر آیه نامبرده در باره تاویل همین است ، که جز نفوس طاهره کسی راهی بفهمیدن آن ندارد.

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

توضیح اینکه بنا به گفته وی مراد از تاویل در جمله :" وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ ..." یا تاویل قرآن است ، و ضمیر" ها" در آن به کتاب برمی گردد، که در این صورت جمله :" وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ" با آن نمی سازد، برای این که بسیاری از تاویل های قرآن از قبیل تاویلات قصص و بلکه احکام و نیز تاویل آیات اخلاق ، تاویل هایی است که ممکن است غیر خدای تعالی و هم غیر راسخین در علم ، و حتی بیماردلان نیز از آن آگاه بشوند، چون حوادثی که آیات قصص از آن خبر می دهد چیزی نیست که درکش مختص به خدا و راسخین در علم باشد، بلکه همه مردم در درك آن شریك هستند، و همچنین حقایق خلقی و مصالحی که از عمل به احکام عبادات و معاملات و سایر امور تشریع شده ، ناشی می گردد.

و اگر مراد از تاویل در آیه شریفه ، تاویل خصوص متشابه باشد، در این صورت حصر مستفاد از جمله

:" وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللّهُ" درست می شود، و می فهماند که غیر از خدای تعالی و راسخین در علم مثلا کسی را نمی رسد که دنبال تاویل متشابهات قرآن را بگیرد، برای اینکه منجر به فتنه و گمراهی مردم می شود، ولی منحصر کردن صاحب این قول ، آیات متشابه را در آیات مربوطه به صفات خدا و اوصاف قیامت درست نیست ، چون همانطور که پی گیری این آیات منجر به فتنه و ضلالت می شود، پی گیری سایر آیات متشابه نیز چنین است .

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

و یا مثل این می ماند که کسی بگوید (هم چنان که گفته اند) مراد از کراماتی که در قرآن از انبیا نقل شده - از قبیل ید بیضاء، و نفس عیسی ، و امثال آن امور عادی است - که با عباراتی تعبیر شده که ظاهرش معجزه و کرامت را می رساند، و منظور آن این بوده که دلهای عوام را به دست آورد، و از این راه دلهای آنان را مجذوب ، و قلوبشان را در برابر قرآن شیفته کند، و خلاصه امور عادی را به زبانی تعبیر کند که عوام خیال کنند انبیا کارهایی خارق العاده و شکننده قوانین طبیعت داشته اند.

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

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

و نیز بگوئیم که این حقیقت از قبیل مفاهیمی که از الفاظ به ذهن می رسد نیست ، بلکه امور عینی است که از بلندی مقام ممکن نیست در چار دیواری شبکه الفاظ قرار گیرد، و اگر خدای تعالی آنها را در قالب الفاظ و آیات کلامش در آورده در حقیقت از باب " چون که با کودك سر و کارت فتاد"است ، خواسته است ذهن بشر را بگوشه ای و روزنه ای از آن حقایق نزدیك سازد.

در حقیقت ، کلام او به منزله مثلهایی است که برای نزدیك کردن ذهن شنونده به مقصد گوینده زده می شود، تا مطلب بر حسب فهم شنونده روشن گردد.

هم چنان که خود قرآن فرموده :" وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ، إِنّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ" ، و در آیات دیگر قرآن کریم تصریحات و اشاراتی در این معنا هست .

علاوه بر این که خواننده در بیان قبلی توجه فرموده ، که قرآن کریم لفظ تاویل را به طوری که شمرده اند در شانزده مورد استعمال کرده و همه موارد در همین معنایی است که ما گفتیم .

آیا کسی جز خدا تاویل قرآن را می داند؟

این مساله هم مانند مساله قبلی از موارد اختلاف شدید بین مفسرین است ، و منشا اختلاف تفسیرهای مختلفی است که در باره جمله :" وَ الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا" کرده اند.

بعضی گفته اند" واو" در اول جمله ، عاطفه است ، که نتیجه اش چنین می شود که تاویل متشابهات را، هم خدا می داند و هم راسخین در علم .

این رأ ی بعضی از قدما و همه مفسرین شافعی مذهب و بیشتر مفسرین شیعه است .

عده ای دیگر گفته اند:" واو" مذکور، استینافی است ، که جمله را از نو شروع می کند، و مربوط بما قبل نیست ، و نتیجه این نظریه آن است که تاویل متشابهات را تنها خدا بداند، و راسخین در علم با اینکه آن را نمی دانند به همه قرآن ایمان دارند، و این نظریه بیشتر قدما و همه حنفی مذهبان از اهل سنت است .

طایفه اول به چند وجه بر مسلك خود استدلال کرده اند، و روایاتی را بر گفتار خود شاهد آورده اند.

طایفه دوم نیز به وجوهی و روایاتی استدلال کرده اند، آن روایاتی که می گوید علم تاویل متشابهات از علومی است که خدا به خودش اختصاص داده ، و این دو طایفه قرنها اختلاف خود را ادامه داده اند، و ادله یکدیگر را با دلیل مخالفش باطل ساخته اند.

اختلاف در این مساله از ابتدا توأ م با خلط و اشتباه بوده و ادله طرفین قاصر از اثبات مدعای آنها است

آنچه لازم است که یك دانشمند اهل تحقیق در این مقام مورد توجه قرار دهد اینست که این مساله از همان ابتدا که مورد اختلاف قرار گرفته ، خالی از خلط و اشتباه نبوده ، یعنی بین مساله رجوع متشابه به محکم (و یا به عبارت دیگر، بین مراد از متشابه ،) و مساله تاویل ، خلط شده است . همان طور که این مطلب از ملاحظه موضوع بحثی که عنوان کردیم و محل نزاع و مورد اختلاف را ذکر نمودیم ، نیز، روشن می شود. (آنچه طایفه اول برای راسخین در علم اثبات می کنند غیر آن چیزی است که طایفه دوم انکارش می کنند، طایفه اول می گویند راسخین در علم با ارجاع متشابهات به محکمات می توانند معنای متشابهات را بفهمند، و طایفه دوم می گویند علم

به متشابهات از علومی است که خدا به خودش اختصاص داده ، نه آن ، منکر گفته این است ، و نه این منکر گفته او" مترجم ").

و به همین جهت ما متعرض نقل ادله طرفین نشدیم زیرا فایده ای در نقل آنها و اثبات و نفی شان نبود.

و اما روایات طرفین بدان جهت که مخالف ظاهر کتاب است دردی را برای هیچیك دوا نمی کند، برای اینکه روایاتی که علم به تاویل را برای راسخین در علم اثبات می کند منظورش از تاویل ، معنایی است مرادف با لفظ متشابه ، و ما، در قرآن هیچ جایی تاویل به این معنا نداریم ، مانند روایتی که از طرق اهل سنت نقل شده از یك سو می گوید رسول خدا (ص) دعا کرد به ابن عباس ، و عرضه داشت پروردگارا او را فقیه در دین کن ، و علم تاویلش بیاموز . و نیز می گوید ابن عباس خودش در حدیثی دیگر گفته : من از راسخین در علمم ، و من تاویل قرآن را می دانم .

و از سوی دیگر روایتی دیگر می گوید ابن عباس گفت : محکمات عبارتند از آیات ناسخه ، و متشابهات عبارتند از آیات منسوخه ، که از مجموع آن دو دسته روایات برمی آید که ابن عباس معنای آیات محکمه را تاویل آیات متشابهه می دانسته ، و این همان است که گفتیم تاویل به این معنا در قرآن نداریم ، و منظور قرآن از تاویل چنین معنایی نیست .

اما روایاتی که طایفه دوم به آن استدلال کرده اند (یعنی روایاتی که دلالت دارد بر اینکه غیر خدا کسی تاویل متشابهات را نمی داند) مانند روایاتی که می گوید ابی بن کعب و ابن عباس آیه مورد بحث را به این صورت قرائت می کرده اند:" و ما یعلم تاویله الا اللّه و یقول الراسخون فی العلم آمنا به "، و نیز روایاتی که می گوید: ابن مسعود آیه را به صورت " و ان تاویله الا عند اللّه و الراسخون فی العلم یقولون آمنا به " قرائت کرده ، هیچ یك از این روایات چیزی را اثبات نمی کند، بدین دلیل که .

اولا: این دو قرائت حجیت ندارد.

ثانیا: نهایت درجه دلالت آنها همین است که آیه دلالت ندارد که راسخین در علم نیز عالم به تاویل باشند، و دلالت نداشتن ، غیر از دلالت داشتن بر عدم علم است ، که طایفه دوم ادعایش را می کنند، زیرا ممکن است دلیل دیگری پیدا شود و دلالت بر آن بکند.

و باز نظیر روایتی که در کتاب الدر المنثور از طبرانی نقل شده آن هم از ابی مالك اشعری نقل کرده که : از رسول خدا (ص) شنیده ، که فرمود: من بر امتم نمی ترسم مگر از سه خطر:

اول اینکه : مالشان زیاد شود، در نتیجه به یکدیگر حسد ورزند، و به جان هم بیفتند.

دوم اینکه : دست به کار علم قرآن شوند، آن وقت همانها که ایمان به قرآن دارند در صدد برآیند که تاویل آن را بفهمند در حالی که تاویل آن را کسی جز خدا نمی داند، و راسخین در علم می گویند:" ما به قرآن ایمان داریم ، همه اش از ناحیه پروردگار ما است ، و کسی به جز خردمندان متذکر نمی شود".

سوم اینکه : علمشان زیاد شود، و بکلی از علم قرآن دست بردارند، و اعتنایی به آن نکنند.

و این حدیث به فرضی که دلالت داشته باشد که غیر خدا کسی علم به تاویل ندارد، دلالت دارد بر نفی آن از مطلق مؤمن ، نه تنها از خصوص راسخین در علم ، و این مقدار دلالت ، به درد طایفه دوم نمی خورد.

و باز نظیر روایاتی که دلالت دارد بر وجوب پیروی آیات محکم و ایمان به آیات متشابه ، و دلالت نداشتن این دسته از روایات بر مدعای نامبردگان ، جای تردید نیست .

و نیز مانند روایتی که تفسیر آلوسی از ابن جریر از ابن عباس (و بدون ذکر آخر سند) نقل کرده ، که او گفته آیات قرآن کریم چهار دسته است .

اول آنچه مربوط است به حلالها.

دوم آیات مربوط به آنچه حرام است ، که هیچ مسلمانی در ندانستن این آیات معذور نیست .

سوم آیاتی که راجع به معارف است ، و علما آن را تفسیر می کنند.

چهارم آیات متشابه که کسی به جز خدا معنای آن را نمی فهمد، و هر کس علم آن را ادعا کند دروغگو

است .

و این حدیث علاوه بر اینکه نام راویان آخر سندش ذکر نشده ، معارض با روایاتی است که از خود ابن عباس نقل شده که رسول خدا (ص) در باره اش دعا کرد، و خود او ادعای علم به تاویل نمود، و مخالف با ظاهر قرآن کریم است ، چون ظاهر قرآن این است که تاویل غیر از معنایی است که از متشابه منظور است (و بیانش گذشت).

پس آنچه باید گفته شود همان است که گفتیم ، قرآن کریم علم به تاویل را برای غیر خدا ممکن می داند، اما خصوص آیه مورد بحث دلالتی بر آن ندارد، و ما باید در این دو جهت بحث کنیم ، اما جهت دوم که گفتیم خصوص آیه مورد بحث دلالتی ندارد بر اینکه غیر خدا هم می تواند از تاویل قرآن آگاه شود، بیانش این است که آیه شریفه به قرینه صدر و ذیلش و به قرینه آیات بعدش تنها در صدد تقسیم آیات قرآن به دو قسم محکم و متشابه است ، و نیز در صدد تقسیم مردم است به دو قسم :

یکی آنهایی که ایمان به قرآن دارند، و قرآن را برنامه زندگی خود می دانند، هر چه از آیاتش را فهمیدند عمل می کنند، و علم آنچه را نفهمیدند به خدا واگذار می کنند.

طایفه دوم بیماردلان و منحرفینی هستند که کاری به هدایت قرآن ندارند، فقط آن را وسیله قال و قیل و فتنه انگیزی قرار می دهند، که قهرا بیشتر به آیات متشابه آن دست انداخته جنجال بپا می کنند. پس منظور آیه شریفه در ذکر" راسخین در علم "، این است که حال آنان و طریقه ایشان را بیان نموده و در ازای آن مدحشان کند، و در مقابل ، بیماردلان را مذمت نماید، زائد بر این مقدار، خارج از مقصود اولیه آیه است ، و هر وجهی که ذکر کرده اند تا اینکه به گردن آیه بگذارند که می خواهد راسخین در علم را هم شریك خدا کند، و بگوید آنان نیز می توانند علم به تاویل داشته باشند، وجوهی است ناتمام که بیانش گذشت ، پس باقی می ماند انحصاری که از جمله :" وَ ما يَعْلَمُ" استفاده می شود، که هیچ چیزی نمی تواند ناقض آن شود، نه اینکه و او را عاطفه بگیریم ، و نه کلمه " الا" و نه هیچ چیز دیگر، پس آنچه این آیه بر آن دلالت دارد این است که علم به تاویل منحصر در خدا و مختص به او است .

انحصار علم به تاویل در خدای سبحان ، منافاتی با اعطاء آن علم به بعضی افراد ندارد

لیکن این انحصار منافات ندارد با این که دلیل دیگری جدای از آیه مورد بحث ، دلالت کند بر اینکه خدای تعالی این علم را که مختص به خودش است به بعضی از افراد داده ، هم چنان که در نظایر این علم هم آیاتی داریم که دلالت دارد بر اینکه مختص به خداست و در عین حال آیاتی داریم که می گوید خدا این علم را به غیر خودش نیز داده ، مانند علم به غیب که از يك سو می فرماید:" قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللّهُ".

و نیز می فرماید:" إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلّهِ" و می فرماید:" وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لايَعْلَمُه ا إِلاّ هُوَ" که همه اینها دلالت دارند بر اینکه تنها خدای تعالی علم غیب می داند، و از سوی دیگر می فرماید:" عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلاّ مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ" ، و در این کلام خود، علم غیب را برای غیر خود نیز اثبات کرده ، و آن غیر، عبارت است از رسولی که صلاحیت علم غیب را داشته باشد، و برای این معنا نظایر دیگری در قرآن هست (مثلا گرفتن جان مردگان را، از يك سو منحصر در خدا می کند، و از سوی دیگر به ملائکه نسبت می دهد"مترجم ").

و اما جهت اول - که گفتیم قرآن کریم علم تاویل را تا حدودی برای غیر خدا هم اثبات کرده است ، بیانش این است که آیات مربوط به تاویل همانطور که خاطرنشان کردیم دلالت دارد بر اینکه تاویل

عبارت است از امر خارجی ، که نسبتش به مدلول آیه نسبت ممثل به مثل است .

پس امور خارجی نامبرده هر چند مدلول آیه نیستند، به این معنا که لفظ آیه دلالت بر آن امر خارجی ندارد، و لیکن از آن حکایت می کند و آن امور محفوظ در الفاظ هستند، و آیات به نوعی از آن امور حکایت می کند، نظیر مثل معروف که گفته اند:"در تابستان شیر را فاسد کردی " و این را به کسی می گویند که اسباب و مقدمات امری را قبل از رسیدن وقت آن از دست داده باشد، چیزی که از لفظ این مثل استفاده می شود این است که زنی در تابستان کاری کرده که خودش یا حیوانش در زمستان شیر ندهد، و این مضمون با مواردی که برای آن مثال می زنیم تطبیق نمی کند، و در این موارد هر چند شیری و تابستانی در کار نیست ولی در عین حال وضع شنونده را در ذهن او ممثل و مجسم می کند.

مساله تاویل هم از همین باب است ، حقیقت خارجیه که منشا تشریع حکمی از احکام و یا بیان معرفتی از معارف الهیه است ، و یا منشا وقوع حوادثی است که قصص قرآنی آن را حکایت می کند، هر چند امری نیست که لفظ آن تشریع ، و آن بیان و آن قصص بطور مطابقه بر آن دلالت کند، لیکن همین که آن حکم و بیان و حادثه از آن حقیقت خارجیه منشا گرفته ، و در واقع اثر آن حقیقت را به نوعی حکایت می کند می گوییم : فلان حقیقت خارجیه تاویل فلان آیه است ، هم چنان که وقتی کارفرمایی به کارگرش می گوید: (آب بیار)، معنای تحت اللفظی این کلمه این نیست که من برای حفظ و بقای وجودم ناگزیر بودم بدل ما یتحلل را به جهاز هاضمه خود برسانم ، و بعد از خوردن آن تشنه شدم ، اما همه این معانی در باطن جمله مذکور خوابیده ، و تاویل آن بشمار می رود.

پس تاویل جمله :" آب بیاور، یا آبم بده " حقیقتی است خارجی در طبیعت انسانی که منشاش کمال آدمی در هستی و در بقا است ، و در نتیجه اگر این حقیقت خارجیه به حقیقتی دیگر تبدیل شود، مثلا کارفرما به خاطر این که غذا نخورده ، احساس عطش در خود نکند، و در عوض احساس گرسنگی بکند، قهرا حکم " آبم بده " مبدل می شود به حکم " غذا برایم بیاور".

و همچنین فعلی که در جامعه ای از جوامع ، پسندیده بشمار می رود، و فعل دیگری که فاحش و زشت شمرده می شود مردم را به اولی وادار، و از دومی نهی می کنند، این امر و نهی ناشی از این است که اولی را بحسب آداب و رسوم خود- که در جوامع مختلف اختلاف دارد- خوب ، و دومی را بد می دانند، که این تشخیص خوب و بد هم مستند به مجموعه ای دست به دست هم داده از علل زمانی و عوامل مکانی و سوابق عادات و رسومی است که به وراثت از نیاکان در ذهن آنان نقش بسته و اهل هر منطقه از تکرار مشاهده عملی از اعمال ، آن عمل در نظرش عملی عادی شده است .

پس همین علت که مؤ تلف و مرکب از اجزایی است و دست به دست هم داده است ، عبارت است از تاویل انجام آن عمل پسندیده و ترك آن عمل ناپسند، و معلوم است که این علت عین خود آن عمل نیست ، لیکن به وسیله عمل و یا ترك نامبرده حکایت می شود، و فعل یا ترك متضمن آن و حافظ آن است .

پس هر چیزی که تاویل دارد چه حکم باشد و چه قصه و یا حادثه ، وقتی تاویلش (و یا علت بوجود آمدنش ، و یا منشاش) تغییر کرد، خود آن چیز هم قهرا تغییر می کند.

بهمین جهت است که می بینید خدای تعالی در آیه شریفه :" فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ، ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ، وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ" بعد از آنکه مساله بیماردلان منحرف را ذکر می کند، که به منظور فتنه انگیزی از آیات متشابه معنایی را مورد استناد خود قرار می دهند که مراد آن آیات نیست ، این معنا را خاطر نشان می سازد که این طایفه جستجوی تاویلی می کنند که تاویل آیه متشابه نیست ، چون اگر آن تاویلی که مورد استناد خود قرار می دهند تاویل حقیقی آیه

متشابه باشد، پیروی آن تاویل هم پیروی حق و غیر مذموم خواهد بود، و در این صورت معنایی هم که محکم بر آن دلالت می کند و با این دلالت مراد متشابه را معین می نماید مبدل می شود به معنایی که مراد متشابه نیست ، ولی اینان از متشابه ، آن را فهمیده و پیروی نموده اند.

تاویل قرآن عبارتست از حقائق خارجی که آیات قرآنی مستند به آن حقائق است پس تا اینجا روشن شد که تاویل قرآن عبارتست از" حقایقی خارجی ، که آیات قرآن در معارفش و شرایعش و سایر بیاناتش مستند به آن حقایق است ، بطوری که اگر آن حقایق دگرگون شود، آن معارف هم که در مضامین آیات است دگرگون می شود".

بیان اینکه در ما ورای قرآنی که در دست ما است امری هست که به منزله روح از جسد و ممثل از مثل است و خواننده گرامی اگر دقت کافی به عمل آورد خواهد دید که آیه شریفه مورد بحث کمال انطباق را با آیه شریفه " وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ، إِنّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ"))

دارد، برای اینکه این آیه نیز می فهماند که قرآن نازل شده بر ما، (پیش از نزول) و انسان فهم شدنش نزد خدا، امری اعلی و بلند مرتبه تر از آن بوده که عقول بشر قدرت فهم آن را داشته باشد، و یا دچار تجزی و جزء جزء شدن باشد، لیکن خدای تعالی به خاطر عنایتی که به بندگانش داشته آن را کتاب خواندنی کرده ، و به لباس عربیتش در آورده تا بشر آنچه را که تا کنون در ام الکتاب بود و بدان دسترسی نداشت درك کند، و آنچه را که باز هم در ام الکتاب است و باز هم نمی تواند بفهمد علمش را به خدا رد کند، و این ام الکتاب همان است که آیه شریفه :" يَمْحُوا اللّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ " متذکر گردیده است .

و همچنین آیه شریفه " بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ "، آن را خاطرنشان می سازد.

و نیز آیه شریفه :" كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ" بطور اجمال بر مضمون مفصل آیه مورد بحث دلالت می کند، و به حکم هر دو آیه ، منظور از أحکام (بکسره همزه) کتاب خدا، این است که این کتاب که در عالم ما انسانها کتابی مشتمل بر سوره ها و آیه ها و الفاظ و حروف است ، نزد خدا امری یك پارچه است نه سوره ای و فصلی دارد، و نه آیه ای ، و در مقابل کلمه " احکام " کلمه تفصیل است ، که معنایش همان سوره سوره شدن ، و آیه آیه گشتن ، و بر پیامبر اسلام نازل شدن است .

باز دلیل دیگری که بر مرتبه دوم قرآن یعنی مرتبه تفصیل آن دلالت می کند و می رساند که مرتبه اولش هم مستند به مرتبه دوم آن است آیه شریفه " وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النّاسِ عَلى مُكْثٍ، وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا"است ، که می فهماند قرآن کریم نزد خدا متجزی به آیات نبوده ، بلکه یکپارچه بوده ، بعدا آیه آیه شده ، و بتدریج نازل گردیده است .

و منظور این نیست که قرآن نزد خدای تعالی قبلا به همین صورتی که فعلا بین دو جلد قرار دارد نوشته شده بود، و آیات و سوره هایش مرتب شده بود، بعدا بتدریج بر رسول خدا (ص) نازل شد، تا بتدریج بر مردمش بخواند، همانطور که یك معلم روزی یك صفحه و یك فصل از یك کتاب را با رعایت استعداد دانش آموز برای او می خواند.

سیری در قرآن

چون فرق است بین این که یك آموزگار کتابی را قسمت قسمت به دانش آموز القا کند، و بین این که قرآن قسمت قسمت بر رسول اکرم (ص) نازل شده باشد زیرا نازل شدن هر قسمت از آیات ، منوط

بر وقوع حادثه ای مناسب با آن قسمت است . و در مساله دانش آموز و آموزگار چنین چیزی نیست ، اسباب خارجی دخالتی در درس روز بروز آنان ندارد، و به همین جهت ممکن است همه قسمت ها را که در زمانهای مختلف باید تدریس شود یك جا جمع نموده ، و در یك زمان همه را به یك دانش آموز پر استعداد درس داد، ولی ممکن نیست امثال آیه :" فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اصْفَحْ" را با آیه " قاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفّارِ" ، که یکی دستور عفو می دهد، و دیگری دستور جنگ ، یك مرتبه بر آن جناب نازل شود و همچنین آیات مربوط به وقایع ، مانند آیه :" قَدْ سَمِعَ اللّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجادِلُكَ فِي زَوْجِها" . و آیه :"خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً" و از این قبیل آیات یك مرتبه نازل شود.

پس ما نمی توانیم نزول قرآن را از قبیل یك جا درس دادن همه کتاب به یك شاگرد نابغه قیاس نموده ، دخالت اسباب نزول و زمان آن را ندیده گرفته ، بگوئیم : قرآن یك بار در اول بعثت ، و یا آخر عمر رسول خدا (ص) یکپارچه نازل شده ، و یك بار هم قسمت قسمت ، پس کلمه (قرآن) در آیه : (و قرآنا فرقناه) غیر قرآن معهود ما است ، که به معنای آیاتی تالیف شده است .

و سخن کوتاه این که از آیات شریفه ای که گذشت چنین فهمیده می شود که در ما ورای این قرآن که آن را می خوانیم و مطالعه می کنیم و تفسیرش را می فهمیم امری دیگر هست ، که به منزله روح از جسد، و ممثل از مثل است ، و آن امر همان است که خدای تعالی کتاب حکیمش نامیده ، و تمام معارف قرآن ، و مضامین آن متکی بر آن است ، امری است که از سنخ الفاظ نیست .

و مانند الفاظ، جمله جمله و قسمت قسمت نیست ، و حتی از سنخ معانی الفاظ هم نیست ، و همین امر بعینه آن تاویلی است که اوصافش در آیات متعرض تاویل آمده ، و با این بیان حقیقت معنای تاویل روشن گشته ، معلوم می شود علت اینکه فهم های عادی و نفوس غیر مطهره دسترسی به آن ندارد چیست .

مطهرین " از بندگان خدا با قرآنی که در کتاب مکنون و لوح محفوظ است تماس دارند (لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)

خدای تعالی همین معنا را در کتاب مجیدش خاطر نشان نموده ، می فرماید:" إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ، لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ" .

هیچ شبهه ای در این نیست که آیه شریفه ظهور روشنی دارد در اینکه مطهرین از بندگان خدا با قرآنی که در کتاب مکنون و لوح محفوظ است تماس دارند، لوحی که محفوظ از تغییر است ، و یکی از انحاء تغییر این است که دستخوش دخل و تصرفهای اذهان بشر گردد، وارد در ذهن ها شده ، از آن صادر شود، و منظور از مس هم همین است .

و این نیز معلوم است که این کتاب مکنون همان ام الکتاب است ، که آیه :

" يَمْحُوا اللّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ" بدان اشاره می کند، و باز همان کتابی است که آیه شریفه :" وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ" نام آن را می برد.

و این مطهرین مردمی هستند که طهارت بر دلهای آنان وارد شده و کسی جز خدا این طهارت را به آنان نداده است چون خدا هر جا سخن از این دلها کرده طهارتش را بخودش نسبت داده است .

مثلا یك جا فرموده :" إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً" .

و جایی دیگر فرموده :" وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ" و در قرآن کریم هیچ موردی سخن از طهارت معنوی نرفته مگر آنکه به خدا و یا به اذن خدایش نسبت داده ، و طهارت نامبرده جز زوال پلیدی از قلب نیست و قلب هم جز همان نیرویی که ادراك و اراده می کند چیزی نمی تواند باشد.

در نتیجه طهارت قلب عبارت می شود از طهارت نفس آدمی در اعتقاد و اراده اش ، و زایل شدن پلیدی در این دو جهت ، یعنی جهت اعتقاد و اراده و برگشت آن به این است که قلب در آنچه که از معارف حقه درك می کند ثبات داشته باشد، و دستخوش تمایلات سوء نگردد، یعنی دچار شك نشود. بین حق و باطل نوسان نکند، و نیز علاوه بر ثباتش در مرحله درك و اعتقاد، در مرحله عمل هم که لازمه علم است بر حق ثبات داشته و به سوی هوای نفس متمایل نگردد، و میثاق علم را نقض نکند، و این همان رسوخ در علم است .

مطهرین همان راسخین در علم هستند

چون خدای سبحان راسخین در علم را جز این توصیف نکرده ، که راه یافته گانی ثابت بر علم و ایمان خویشند، و دلهایشان از راه حق به سوی ابتغاء فتنه منحرف نمی شود، پس معلوم شد این مطهرین همان راسخین در علمند.

و لیکن در عین حال نباید نتیجه ای را که این بیان دست می دهد اشتباه گرفت ، چون آن مقداری که با این ثابت می شود همین است که مطهرین ، علم به تاویل دارند، و لازمه تطهیرشان این است که در علمشان راسخ باشند، چون تطهیر دلهاشان مستند به خدا است ، و خدا هم هرگز مغلوب هیچ چیز واقع نمی شود.

لازمه تطهیرشان این است نه اینکه بگوییم راسخین در علم بدان جهت که راسخ در علمند دانای به تاویلند، و رسوخ در علم سبب علم به تاویل است ، چون این معنا را بگردن آیه نمی توان گذاشت ، بلکه ، چه بسا از سیاق آیه بفهمیم که راسخین در علم جاهل به تاویلند، چون می گویند:" آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا" یعنی ما به قرآن ایمان داریم همه اش از نزد پروردگار ما است چه بفهمیم و چه نفهمیم ، علاوه بر اینکه ما می بینیم قرآن کریم مردانی از اهل کتاب را به صفت رسوخ در علم ، و شکر در برابر ایمان و عمل صالح توصیف کرده ، فرموده :

" لكِنِ الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ، وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ" و با این کلام خود اثبات نکرده که در نتیجه رسوخ در علم دانای به تاویل هم هستند.

و همچنین آیه شریفه ای که می فرماید:" لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ" اثبات نمی کند که مطهرون همه تاویل کتاب را می دانند و هیچ تاویلی برای آنان مجهول نیست ، و در هیچوقت به آن جاهل نیستند بلکه از این معانی ساکت است ، تنها اثبات می کند که فی الجمله تماسی با کتاب یعنی با لوح محفوظ دارند اما چند و چون آن احتیاج بدلیل جداگانه دارد.

چرا کتاب خدا مشتمل بر متشابه است ؟

یکی از اعتراضاتی که بر قرآن کریم وارد کرده اند، این است که قرآن مشتمل است بر آیاتی متشابه ، با اینکه شما مسلمین ادعا دارید که تکالیف خلق تا روز قیامت در قرآن هست ، و نیز می گویید: قرآن قول فصل است ، یعنی کلامی است که حق و باطل را از یکدیگر جدا می سازد، در حالی که ما می بینیم هم مذاهب باطل به آیات آن تمسك می جویند و هم آن مذهبی که در واقع حق است ، و این نیست مگر به خاطر تشابه بعضی از آیات آن ، و این قابل انکار نیست ، که اگر همه آیاتش روشن و

واضح بود و این متشابهات را نداشت قطعا غرضی که از فرستادن قرآن منظور بود، بهتر و زودتر به دست می آمد، و ماده اختلاف و انحرافی نمی ماند، و اگر هم اختلافی می شد زودتر آن را قطع می کرد.

بعضی از مفسرین از این ایراد به وجوهی پاسخ داده اند، که بعضی از آن پاسخ ها بسیار سست و بی پایه است ، مثل اینکه گفته اند: وجود متشابهات در قرآن ، باعث می شود که مسلمین در بدست آوردن حق و جستجوی آن رنج بیشتری برده ، و در نتیجه اجر بیشتری بدست آورند.

و یا گفته اند اگر همه قرآن صریح و روشن بود و مذهب حق را واضح و آشکار معرفی می کرد دارندگان سایر مذاهب (بخاطر تعصبی که نسبت به مذهب خود دارند) از قرآن متنفر شده ، و اصلا توجهی به آن نمی کردند تا ببینند چه می گوید. و هر گاه که مشتمل بر سخنانی متشابه و دو پهلو گردیده ، باعث شده که مخالفین به طمع اینکه آن آیات را دلیل مذهب خود بگیرند نزدیك ، بیایند، و در قرآن غور و بررسی کنند، و در نتیجه بفهمند که مذهب خودشان باطل است ، و به مذهب حق پی ببرند.

و یا گفته اند قرآن در صورت در بر داشتن آیات متشابه ، باعث می شود که نیروی فکری مسلمین در اثر دقت در مطالب آن ، ورزیده شود و بتدریج از ظلمت تقلید در آمده و به نور تفکر و اجتهاد برسند، و این معنا در تمام شؤ ون زندگی برایشان عادت شود که همواره نیروی عقل خود را به کار اندازند.

و یا گفته اند قرآن با دارا بودن آیات متشابه ، باعث شده است که مسلمین از راههای مختلفی به تاویل دست یابند، و به همین منظور در فنون مختلف علمی از قبیل علم " لغت "" صرف "،" نحو" و" اصول فقه " متخصص گردند.

بررسی سه جوابی که به پرسش فوق داده شده و قابل بررسی هستند

اینها پاسخهای بیهوده ای است که به اشکال ذکر شده ، داده اند، که با کمترین نظر و دقت ، بیهودگی آن برای هر کسی روشن می شود، و آنچه که شایستگی برای ایراد و بحث دارد جوابهای سه گانه زیر است :

اول اینکه : کسی بگوید: خدای تعالی قرآن را مشتمل بر متشابهات کرد تا دلهای مؤمنین را بیازماید، و درجات تسلیم آنان را معین سازد، و معلوم شود چه کسی تسلیم گفتار خدا و مؤمن به گفته او است ، چه اینکه گفته او را بفهمد یا نفهمد، و چه کسی تنها تسلیم آیاتی است که برایش قابل درك است ، زیرا اگر همه آیات قرآن صریح و روشن بود ایمان آوردن به آن جنبه خضوع در برابر خدا و تسلیم در برابر رسولان خدا نمی داشت .

ولی این پاسخ درستی نیست ، برای اینکه خضوع یك نوع انفعال و تاثر قلبی است ، که در فرد ضعیف ، آنجا که در برابر فرد قوی قرار می گیرد پیدا می شود، و انسان در برابر چیزی خاضع می شود که یا به عظمت آن پی برده باشد، و یا عظمت آن ، درك او را عاجز ساخته باشد، نظیر قدرت و عظمت غیر متناهیه خدای سبحان ، و سایر صفاتش ، که وقتی عقل با آنها روبرو می شود عقب نشینی می کند، زیرا احساس می کند که از احاطه به آنها عاجز است .

و اما چیزهایی که عقل آدمی اصلا آنها را درك نمی کند، و تنها باعث فریب خوردن آنان می شود، یعنی باعث می شود که خیال کنند آنها را می فهمند برخورد با اینگونه امور خضوع آور نیست ، و خضوع در آنها معنا ندارد، مانند آیات متشابهی که عقل در فهم آن سرگردان است ، و خیال می کند آن را می

فهمد در حالی که نمی فهمد.

وجه دوم اینکه : گفته اند قرآن بدین جهت در بر دارنده آیات متشابه است که تا عقل را به بحث و تفحص وا دارد و به این وسیله عقلها ورزیده و زنده گردند، بدیهی است که اگر سر و کار عقول تنها با مطالب روشن باشد، و عامل فکر در آن مطالب بکار نیفتد، عقل مهمل و مهمل تر گشته و در آخر بوته مرده ای می شود، و حال آنکه عقل عزیزترین قوای انسانی است ، که باید با ورزش دادن تربیتش کرد.

این وجه هم چنگی به دل نمی زند برای اینکه خدای تعالی آن قدر آیات آفاقی (در طبیعت) و انفسی (در بدن انسان) خلق کرده که اگر انسانهای امروز و فردا و میلیونها سال دیگر در آن دقت کنند به آخرین اسرارش نمی رسند.

و در کلام مجیدش هم به تفکر در آن آیات امر فرموده ، هم امر اجمالی که فرموده (در آیات آفاق و أ نفس فکر کنید) ، و هم بطور تفصیل که در مواردی خلقت آسمانها و زمین و کوه ها و درختان و جنبندگان و انسان و اختلاف زبانهای انسانها و الوان آنان را خاطرنشان ساخته است .

و نیز سفارش فرموده تا در زمین سیر نموده در احوال گذشتگان تفکر نمایند، و در آیاتی بسیار تعقل و تفکر را ستوده ، و علم را مدح کرده ، پس دیگر احتیاج نبود که با مغلق گویی و آوردن متشابهات عقول را به تفکر وا دارد، و در عوض فهم و عقل مردم را دچار گمراهی سازد، و در نتیجه فهم ها و افکار بلغزد، و مذاهب مختلفی درست شود.

وجه سوم اینکه : گفته اند انبیا (ع) مبعوث شده اند برای همه مردم ، و در بین مردم همه رقم افراد وجود دارد، هم انسان باهوش ، و هم کودن ، هم عالم و هم جاهل .

از سوی دیگر همه معارف در قیاس با فهم مردم یکسان نیستند، و بعضی از معارف است که نمی شود آن را با عبارتی روشن ادا کرد بطوری که همه کس آن را بفهمد، در امثال این معارف بهتر آن است طوری ادا شود که تنها خواص از مردم آن را از راه کنایه و تعریض بفهمند، و بقیه مردم مامور شوند که آن معارف را نفهمیده بپذیرند، و به آن ایمان آورده ، علم آن را به خدا واگذار کنند.

این وجه نیز درست نیست ، برای اینکه کتاب خدا همانطور که آیات متشابه دارد، محکمات نیز دارد، محکماتی که باید معنای متشابهات را از آنها خواست و لازمه این مطلب آنست که در متشابهات مطلبی زاید بر آنچه محکمات از آنها درمی آورد نبوده باشد، آن وقت این سؤ ال بی پاسخ می ماند، که پس چرا در کلام خدا آیاتی متشابه گنجانده شده ، وقتی معانی آنها در محکمات بوده ، دیگر چه حاجت به متشابهات بود؟.

منشا اشتباه صاحبان این قول این است که معانی را دو نوع متباین فرض کرده اند، یکی آن معانی که در خور فهم مخاطبین از عامه و خاصه و تیزهوش و کودن است ، که مدلول آیات محکمات است .

دوم آن معانی که سنخش طوری است که جز خواص ، آن معانی را درك نمی کنند،

زیرا معارفی است بس بلند، و حکمتهایی است بسیار دقیق ، و نتیجه این اشتباه و خلط این است که آیات متشابه رجوعی به محکمات نداشته باشد، با اینکه در سابق اثبات کردیم که این بر خلاف صریح آیاتی است که دلالت می کند بر اینکه آیات قرآن یکدیگر را تفسیر می کنند، و همچنین ادله دیگر.

بیان آنچه در پاسخ به سؤ ال بالا شایسته گفتن است با توجه به پنج امر

پس آنچه که شایسته گفتن است این است که وجود متشابه در بین آیات قرآن ضروری است ، و ناشی از وجود تاویل به معنایی که کردیم و مفسر بودن آیات نسبت به یکدیگر است ، و اگر بخواهیم این معنا را روشن تر بیان کنیم ، و شما خواننده محترم هم بهتر دریابی ، باید در جهات مختلفی که قرآن در آن جهات بیاناتی دارد بیشتر بایستیم و اموری را که قرآن کریم اساس معارف خود را بر آن پایه ها نهاده ، و عرض نهایی را که از آن معارف داشته ، در نظر بگیریم ، و آن پنج امر است .

هدف از خلقت انسان ، تشریع دین و سپس تطهیر الهی است و همه افراد انسان به این کمال نمی رسند اول اینکه : خدای سبحان در کتاب مجیدش فرموده : این کتاب تاویلی دارد که معارف و احکام و قوانین و سایر محتویات آن دائر مدار آن تاویل است ، و این تاویلی که تمامی آن بیانات متوجه آن است امری است که فهم مردم معمولی چه تیزهوش و چه کودن از درك آن عاجز است ، و کسی نمی تواند آن را دریابد، بجز نفوس پاکی که خدای عز و جل پلیدی را از آنها دور کرده است ، و تنها اینگونه نفوس می توانند به تاویل قرآن دست یابند، و این نقطه نهایی آن هدفی است که خدای عز و جل برای انسان در نظر گرفته ، خدایی که دعای بشر را مستجاب نموده ، اگر بخواهند در ناحیه علم ، به علم کتابش هدایتشان کند دعایشان را می پذیرد، کتابی که بیانگر هر حقیقتی است ، و کلید این استجابت همان تطهیر الهی است ، هم چنان که خودش فرمود:" ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ، وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ" .

و در این فرمایش خود اعلام کرد که نقطه نهایی هدف از خلقت انسانها همان تشریع دین ، و بدنبالش تطهیر الهی است .

و این کمال انسانی مانند سایر کمالات که خدا و عقل به سوی آن دعوت می کنند چیزی نیست که تمامی افراد به آن برسند، و جز افرادی مخصوص به آن دست نمی یابند هر چند که از همه بشر دعوت شده تا بسوی آن حرکت کنند، پس تربیت یافتن به تربیت دینی تنها در افرادی مخصوص به نتیجه می رسد، و آنان را به درجه کامل از طهارت نفس می رساند، و ما بقی را به بعضی از آن درجات می رساند که البته بر حسب اختلاف مردم در استعداد، آن درجات نیز مختلف است .

مساله طهارت نفس عینا مانند داشتن تقوا در مرحله عمل است ، که خدای تعالی تمامی افراد بشر را به آن دعوت کرده ، و فرموده :" اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ" و لیکن حق تقوا که همان کمال آن و نهایت درجه آنست ، جز در افرادی معدود حاصل نمی شود، و آنچه در ما بقی مردم حاصل می شود درجات پائین تر از آن حد است ، (الامثل فالامثل)، همه اینها به خاطر اختلافی است که مردم در فهم و طبیعت خود دارند، و این مختص مساله طهارت نفس و تقوا نیست ، بلکه تمامی کمالهای اجتماعی از حیث تربیت ، و دعوت همین طور است ، آن کسی که بنیانگذار يك اجتماع است تمامی افراد را به بالاترین درجه هر کمالی دعوت می کند، و می خواهد که مثلا در علم ، در صنعت ، در ثروت ، در آسایش ، و سایر کمالات مادی و معنوی به نهایت درجه آن برسند؟ ولی آیا می رسند؟ نه بلکه تنها بعضی از افراد جامعه به آن می رسند، و ما بقی بر حسب استعدادهای مختلف به درجات پائین تر آن دست می یابند، و در حقیقت امثال این غایات ، کمالاتی است که جامعه به سوی آن دعوت می شود، نه تك تك افراد، به طوری که هیچ فردی از آن تخلف نداشته باشد.

راه رسیدن به هدف فوق شناساندن انسان به خود او است (از طریق تربیت علمی و عملی)

دوم اینکه : قرآن قاطعانه اعلام می دارد که تنها راه رسیدن انسانها به این هدف این است که نفس انسان را به انسان بشناسانند، و به این منظور او را در ناحیه علم و عمل تربیت کنند.

در ناحیه علم به این قسم که حقایق مربوط به او را از مبدأ گرفته تا معاد به او تعلیم دهند، تا هم حقائق عالم ، و هم نفس خود را، که مرتبط با حقایق و واقعیات عالم است بشناسد و در این صورت شناختی حقیقی نسبت به نفس خود می یابد.

و اما در ناحیه عمل به این قسم که قوانین صالح اجتماعی را بر او تحمیل کنند تا شؤ ون زندگی اجتماعیش صالح گردد، و مفاسد زندگی اجتماعی ، او را از برخورداری از علم و عرفان باز ندارد، و بعد از تحمیل آن قوانین يك عده تکالیف عبادی بر او تحمیل کنند، که در اثر تکرار و مواظبت بر عمل به آن ، نفسش و سویدای دلش متوجه مبدأ و معاد شود، و به عالم معنا و طهارت نزديك و مشرف گردد، و از آلودگی به مادیات و پلیدیهای آن پاك شود.

خواننده عزیز، اگر در آیه شریفه :" إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ، وَ الْعَمَلُ الصّالِحُ يَرْفَعُهُ" دقت کند، و آنچه از آن فهمید با بیانی که ما در آیه :" وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ" داشتیم ، و همچنین با آیه :" عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ، لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ" و آیه :

" يَرْفَعِ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ" و آیاتی دیگر که نظیر این آیات است ، ضمیمه کند، آن وقت غرض الهی از تشریع دین و هدایت انسان به سوی خود و راهی که به این منظور پیش گرفته ، برایش روشن می شود.

از این بیان يك نتیجه مهم به دست می آید، و آن این است که :" قوانین اجتماعی اسلام در حقیقت مقدمه است برای تکالیف عبادی ، و خود آنها مقصود اصلی نیستند، و تکالیف عبادی هم مقصود بالاصل نیست ، بلکه آن نیز مقدمه برای معرفت خدا و آیات او است ". در نتیجه کمترین اخلال یا تحریف یا تغییر در احکام اجتماعی اسلام باعث فساد احکام ، و عبودیت آن ، و فساد نامبرده نیز باعث اختلال معرفت خواهد بود.

استنتاج این نتیجه از آن بیان بسیار روشن است ، تجربه هم صحت این نتیجه را ثابت می کند، برای اینکه چهارده قرن از صدر اسلام می گذرد، و دیدیم که فساد از چه راهی در شؤ ون دین اسلام پیدا شد، و از کجا آغاز شد.

اگر کمی دقت بفرمائید خواهید دید که هر فسادی پیدا شده ، ریشه اش انحراف از احکام اجتماعی اسلام بوده ، (وقتی امت اسلام از در خانه آن کسی که باید به حکم خدا و تصریح رسول خدا (ص) زمامدارشان باشد، به در خانه دیگران منحرف شدند، از همان زمان بتدریج در احکام عملی اسلام دست اندازی ، و در آخر در معارف و عقاید اسلام نیز دسیسه شد"مترجم ")، تا آنجا که معارف اسلام از همه جای زندگی بشر بیرون رفت .

و ما قبلا متذکر شدیم که فتنه هایی که در اسلام پیدا شد، از ناحیه پیروی متشابهات و تاویل خواهی آن بود، و این عمل انحرافی تا عصر حاضر ادامه یافته است .

اساس هدایت اسلام بر علم و معرفت است نه تقلید کور کورانه

سوم اینکه : اساس هدایت اسلام (در مقابل سایر هدایتها) بر اساس علم و معرفت است ، نه تقلید کورکورانه . دین خدا می خواهد تا جایی که افراد بشر ظرفیت و استعداد دارند علم را در دلهایشان متمرکز کند، چون همانطور که در گفتار قبلی گفتیم غرض دین ، معرفت است ، و این غرض حاصل نمی شود مگر از راه علم ، و چگونه اینطور نباشد؟ با اینکه در میان کتب وحی هیچ کتابی ، و در بین ادیان آسمانی هیچ دینی نیست که مثل قرآن و اسلام مردم را به سوی تحصیل علم تحریك و تشویق کرده باشد.

و همین اساس باعث شده است که قرآن کریم ، اولا: حقایقی از معارف را بیان نموده ، و در ثانی : احکام عملیه ای را هم که تشریع کرده همه را به آن معارف مرتبط سازد، و به عبارت دیگر نخست انسان را به خود او چنین معرفی نموده ، که موجودی است که خدا او را به دست قدرت خود خلق کرده ، و در خلق کردنش و بقایش ملائکه و سایر مخلوقات خود را واسطه قرار داده ، و برای خلقت و بقای او آسمان و زمین و گیاهان و حیوانات و مکان و زمان و هزاران شرایط دیگر را پدید آورده است . و نیز به او بفهماند که خواه ناخواه به سوی معاد و میعاد رهسپار است و همه تلاشش به سوی پروردگار است ، و سرانجام خدای را دیدار خواهد کرد، و خدا سزای اعمالش را می دهد، یا به سوی بهشت و یا به سوی آتشش راه می نماید، این یك عده از معارف کتاب خدا است که مربوط به عقاید است .

آن گاه به انسان می فهماند اعمالی که او را به سعادت بهشت می رساند چگونه اعمالی است ، و آن اعمالی که او را به شقاوت آتش دچار می کند چیست ؟.

یعنی برایش احکام عبادی و قوانین اجتماعی را شرح می دهد، این هم یك عده دیگر از معارف کتاب خدا است .

طایفه دیگر بیاناتی است که برای بشر شرح می دهد، که این احکام و قوانین اجتماعی که گفتیم تو را به سعادتت می رساند مرتبط به طایفه اول است ، و به منظور سعادت بشر تشریع شده ، چون دستوراتی است که مشتمل بر خیر دنیایی و آخرتی بشر است ، این هم طایفه سوم .

آن گاه این معنا به خوبی برایت روشن می گردد که طایفه دوم به منزله مقدمه است برای طایفه اول ، و طایفه اول به منزله نتیجه است برای طایفه دوم ، و طایفه سوم به منزله رابطی است که دو طایفه اول را به هم مربوط می سازد و دلالت آیات قرآن بر این سه طایفه واضح است احتیاج ندارد که ما آنها را دسته بندی کنیم .

امری که باعث شده است بیانات قرآن کریم جنبه " مثل " به خود بگیرد

چهارم اینکه فهم عامه بشر بیشتر با محسوسات سر و کار دارد و لذا نمی تواند ما فوق محسوسات را به آسانی درك کند، و مرغ فکر خود را تا بام طبیعت پرواز دهد.

افراد انگشت شماری هم که از راه ریاضتهای علمی توانسته اند فهم خود را ترقی داده به ادراك معانی و کلیات قواعد و قوانین موفق شوند وضعشان به خاطر اختلاف وسائل این توفیق ، مختلف است و به

همین جهت فهم آنان در درك معانی خارج از حس و محسوسات ، بشدت مختلف شده است و این اختلاف از نظر مراتب ، دامنه عریضی دارد که احدی نمی تواند این اختلاف را انکار کند.

این نیز قابل انکار نیست که هر معنا از معانی که به انسان القا شود، تنها و تنها از راه معلومات ذهنی او صورت می گیرد، (مانند معلوماتی که در خلال زندگیش کسب نموده)، حال اگر معلومات ذهنی او همه از قماش محسوسات باشد، و ذهن او تنها با محسوسات مانوس باشد، ما نیز می توانیم مساله معنوی خود را، از طریق محسوسات به او القا کنیم ، و تازه این القا به مقدار کشش فکریش در محسوسات امکان پذیر است ، مثلا لذت نکاح را برای کودکی که کشش فکریش به این امر محسوس نرسیده به شیرینی عسل یا حلوا ممثل کنیم ، و اگر فکرش به معانی کلی هم می رسد همین لذت نکاح را به آن معانی کلیه ، و به قدری که فکرش ظرفیت دارد ممثل می سازیم .

پس دسته اول ، معانی را هم با بیان حسی درك می کنند، و هم با بیان عقلی ، ولی دسته دوم تنها با بیان حسی می توانند معانی را درك نمایند.

و از آنجایی که هدایت دینی اختصاص به یك طایفه و دو طایفه ندارد، و باید تمامی مردم و همه طبقات از آن برخوردار شوند، و نیز از آنجایی که قرآن مشتمل بر تاویل بود، لذا این سه خصوصیت باعث شد بیانات قرآن کریم جنبه مثل به خود بگیرد.

سیری در قرآن

به این معنا که ، قرآن کریم آنچه از معانی که معروف و شناخته شده ذهن مردم است گرفته ، معارفی را که برای مردم شناخته شده نیست در قالب آن معانی در می آورد، تا مردم آن معارف را بفهمند، نظیر اینکه خود ما مردم ، اجناس خود را با سنگ و کیلو و مثقال می سنجیم ، با اینکه هیچ مناسبتی بین انگور و آهن نیست ، نه شکل آهن را دارد، و نه حجم آن را، ولی همین که از نظر سنگینی مناسبتی بین آن دو هست آن را با این می سنجیم .

آیات قرآنی که در سابق به آن استشهاد کردیم ، و یکی از آنها آیه :" إِنّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ" بود، هر چند این نکته را صریحا بیان نکرده ، و به کنایه و اشاره برگذار نموده ، و لیکن به این اشاره اکتفاء نکرده و آن را با یك مثلی که برای حق و باطل زده بیان فرموده است :

" أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً، فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها، فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً، وَ مِمّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ، كَذلِكَ يَضْرِبُ اللّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ، فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً، وَ أَمّا ما يَنْفَعُ النّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللّهُ الْأَمْثالَ" و با این آیه شریفه خاطرنشان کرده : که حکم این مثل در همه افعال خدا جاری است ، همانطور که در گفته هایش جاری است .

پس فعل خدا هم مانند گفتارش حق است ، و منظورش از گفتار و کردار، خود حق است ، چیزی که هست هم در گفتارش و هم در کردارش اموری همراه است که مقصود اصلی نیستند، و سودی هم ندارند، و اتفاقا این امور چشم گیرتر از خود حق است ، ولی دوامی ندارد، و بزودی باطل و زایل می شود، و تنها حق باقی می ماند، که برای مردم سودمند است ، مگر آنکه آن حق هم معارض با حقی مهم تر و سودمندتر شود، که در این فرض حق مهم تر حق کوچك تر را باطل می کند و این در گفتار خدا نظیر آیه متشابه است ، که متضمن معنایی است حق و مقصود بالاصالة ، ولی با کلماتی ادا شده که آن کلمات معنای دیگری را به ذهن می آورد معنایی باطل که مقصود بالاصالة نیست ، و با مراجعه به آیات محکم قرآن ، معنای باطل از بین می رود، و آنچه حق است محقق می شود:" لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ" ، و این دو پهلو سخن گفتن قرآن برای آن است که حق را محقق و

باطل را زایل سازد.

گفتار ما در باره افعال خدا نیز همین گفتاری است که در باره کلام خدا گفتیم ، (خدای عز و جل کارهایی می کند که ظاهر آن مقصود اصلی نیست ، مقصود غیر ظاهر است ، ولی چیزی نمی گذرد که آن ظاهر از بین می رود، و واقع و باطن عمل آشکار می شود" مترجم ").

و کوتاه سخن اینکه آنچه از آیه شریفه استفاده می شود این است که معارف حقه الهیه مثل آبی است که خدا از آسمان می فرستد و این آب فی نفسه تنها آب است و بس ، نه کمیت آن منظور است ، و نه کیفیت ، و لیکن اختلاف در ظرفیت زمینی است که این آب بر آن می بارد، هر زمینی مقداری معین می گیرد یکی کمتر و یکی بیشتر، و این اندازه ها اموری است که در خود سرزمین است ، اصول معارف و احکام عمل دین و مصالح آن احکام که در سابق ذکر شد نیز همین طور است ، در آنجا گفتیم این مصالح روابطی است که احکام را با معارف حقه مرتبط می کند، این حکم خود آن مصالح است ، با قطع نظر از بیان لفظی ، و اما همین مصالح وقتی به صورت حکم و در قالب لفظ در می آید چه بسا همراه با زوائدی باشد، که به منزله کف سیل است ، و مثل آن کف ، ظهور و بروزی و جلوه ای دارد، اما چیزی نمی گذرد که از بین می رود، و آنچه حاکی از مصالح است باقی می ماند، نظیر احکامی که قرار است در آینده نسخ شود، که ظاهر عبارتش و آیه ای که متضمن آن حکم است اقتضا می کند که حکم نامبرده همیشگی باشد، و لیکن آیه ناسخ که حکمی دیگر می آورد ظهور آن آیه را باطل می کند، و می فهماند که حکم منسوخ مصلحتش تا امروز بود، و از این به بعد حکمی دیگر دارای مصلحت است .

این نسبت به خود آن معارف و واقعیت آنها بود، با قطع نظر از ورودش در وادی الفاظ.

و اما از حیث ورودش در ظرف الفاظ و دلالت آنها، دیگر آن بی رنگی و بی قیدی واقعی را ندارد، هم چنان که آن باران بی قید و رنگ و بی کمیت و کیفیت وقتی وارد در وادی های زمین شد، بی قیدی خود را از دست داده ، هر وادی بقدر ظرفیتش از آن گرفته ، سیل های کوچك و بزرگ و بزرگتر راه می اندازد، سیلهایی که هم اندازه هایش مختلف است ، و هم شکلش معارف هم وقتی در وادی الفاظ درآمد، به شکل و اندازه قالب های لفظی در می آید، و این شکل و اندازه ها هر چند منظور صاحب کلام هست ، اما در عین حال می توان گفت همه منظور او نیست ، بلکه در حقیقت مثال و قالبی است که معنایی مطلق و بی رنگ و شکل را تمثیل می کند، مشتی است از آن خروار و نمونه ای است از آن بسیار.

در نتیجه همین الفاظ وقتی از ذهن های افراد مختلف عبور می کند، هر ذهنی از آن الفاظ چیزهایی می فهمد، که عینا مانند کف سیل ، مقصود اصلی نیست .

چون ذهن ها به خاطر معلوماتی که در طول عمر کسب کرده و با آن انس گرفته در معانی الفاظ دخل و تصرف می کند، و بیشتر این تصرف ها در معناهایی است که برای صاحب ذهن مانوس و مالوف نبوده ، مانند معارف اعتقادیه ، و مصالح احکام ، و ملاکات آنها، که بیانش گذشت .

و اما در احکام و قوانین اجتماعی از آنجایی که ذهن با آنها مانوس است ، در آنها دخل و تصرفی نمی کند، مگر اینکه باز بخواهد از ملاك ها و دلائل آنها سر درآورد، از همین جا روشن می شود که متشابهات قرآن آیاتی است که مشتمل بر ملاکات احکام ، و متعرض اصول عقاید است ، نه آیاتی که صرفا احکام و قوانین دینی را بیان می کند، و نامی از ملاکات و علل آنها نمی برد.

بیان اینکه جنبه مثل داشتن ، مستلزم وجود تشابه است (ضرورت وجود متشابهات)

پنجم اینکه از بیان سابق ما این به دست آمد که بیانات لفظی قرآن ، مثلهایی است برای معارف حقه الهیه ، و خدای تعالی برای اینکه آن معارف را بیان کند، آنها را تا سطع افکار عامه مردم تنزل داده ، و چاره ای هم جز این نیست ، چون عامه مردم جز حسیات را درك نمی کنند، ناگزیر معانی کلیه را هم باید در قالب حسیات و جسمانیات به خورد آنان داد.

و از سوی دیگر دو محذور بزرگ در این میان پیش می آید یعنی در جایی که سر و کار گوینده با کودك است ، اگر بخواهد زبان کودکی بگشاید، و مطابق فهم او سخن بگوید، یکی از دو محذور هست ، برای اینکه شنونده یا به ظاهر کلام گوینده اکتفاء نموده و تنها همان جنبه محسوس آن را می گیرد، در این صورت غرض گوینده حاصل نمی شود. چون غرض گوینده این بود که شنونده از مثال به ممثل منتقل شود، نمی خواست صرفا خبری داده باشد، و اگر شنونده به ظاهر کلام اکتفاء نکرده ، و بخواهد خصوصیات ظاهر کلام را که در اصل معنا دخالتی ندارند رها نموده ، به معانی مجرده منتقل شود، ترس این هست که عین مقصود او را نفهمد، بلکه یا زیادتر و یا کمتر آن را بفهمد.

مثلا وقتی گوینده ای بشنونده خود می گوید: شاهنامه آخرش خوش است ، و یا می گوید آفرین شبروان در صبح است ، و یا به گفته " صخر" تمثل جسته می گوید:

أ هم بامر الحزم لا أ ستطیعه و قد حیل بین العیر و النزوان

شنونده اش با سابقه ذهنی ای که با این مثلها و با معنای ممثل آن دارد (اگر داشته باشد) مثل را از همه خصوصیاتی که همراه دارد لخت و مجرد می کند، و می فهمد که منظور گوینده این است که حسن تاثیر هر عملی بعد از فراغت از آن عمل و پیدا شدن آثارش معلوم می شود، نه در حین سرگرمی بعمل ، چون در حین عمل و تحمل مشقت آن ، قدر و اندازه عمل خود را تشخیص نمی دهد.

و همچنین در معنایی که شعر" صخر" آن را ممثل می سازد، و اما اگر سابقه ذهنی از معنای ممثل نداشته باشد، و به الفاظ شعر و مثل اکتفاء کند پی به معنای ممثل نبرده ، خیال می کند شنونده دارد به او خبری را می دهد، و بر فرضی هم که تنها به الفاظ اکتفاء نکند، باز آن طور که باید نمی تواند تشخیص دهد که چه مقدار مثل را تجرید کند، یعنی تا چه اندازه خصوصیات مثل را طرح نموده ، و چه مقدارش را برای فهم مقصود محفوظ بدارد.

گوینده هیچ راه گریزی از این دو محذور ندارد، مگر اینکه معانیی را که می خواهد ممثل و مجسم کند در بین مثلهایی مختلف متفرق نموده ، در قالب هایی متنوع در آورد، تا خود آن قالب ها مفسر و بیانگر خود شود، و بعضی بعض دیگر را توضیح دهد، در نتیجه شنونده بتواند با معارضه انداختن بین قالب ها:

اولا: بفهمد که بیانات و قالب ها همه مثلهایی است که در ما ورای خود حقایقی ممثل دارد، و منظور و مراد گوینده منحصر در آنچه از لفظ محسوس می شود نیست .

ثانیا: بعد از آنکه فهمید عبارات و قالب ها مثلهایی برای معانی است ، بفهمد چه مقدار از خصوصیات ظاهر کلام را باید طرد کند، و چه مقدارش را محفوظ بدارد، و این نکته را از ظاهر کلام بفهمد، به این معنا که کلام طوری باشد که روشن سازد که فلان خصوصیت که در آن جمله دیگر است ، منظور نیست ، و آن جمله بفهماند فلان خصوصیت در این ، زیادی است .

گوینده علاوه بر این ، باید مطالبی را که در گفتارش مبهم و دقیق است با ایراد داستانهای متعدد و مثلهای بسیار و متنوع روشن سازد و این امری است که در تمامی لسانها و همه لغات دائر است ، و اختصاص به یك قوم و یك زبان و دو زبان و یك لغت و دو لغت ندارد، چون این قریحه هر انسانی است که وقتی احتیاج وادارش به سخن گفتن می کند، و باز احتیاج پیدا می کند بعضی از خصوصیات را که در یك قصه غلط انداز و موهم خلاف مقصود است نفی کند، همین خصوصیت را در قصه ای دیگر و یا مثلی دیگر نفی می کند.

پس تا اینجا روشن شد که قرآن کریم هم مانند هر کلامی دیگر باید مشتمل بر آیات متشابه باشد، و باید تشابهی را که بحکم ضرورت در یك آیه هست در آیه ای دیگر از آیات محکمات ، آن تشابه را برطرف سازد، پس با این بیان پاسخ از اشکالی که به قرآن متوجه کرده اند (که چرا مشتمل بر متشابهات است ؟ و اینکه تشابه مخل بر فرض هدایت و بیانگری است) بخوبی داده شد، و از همه مطالبی که تا کنون خاطرنشان کردیم ، و بحث های طولانی که تا کنون ایراد نمودیم ، چند نکته روشن گردید.

ده نکته که از مباحث و مطالب گذشته روشن شد

١- آیات قرآنی دو قسم است ، یکی محکمات ، و دیگری متشابهات آنکه مشتمل بر مدلولی متشابه است ، جزء آیات متشابه ، و آنکه هیچ تشابهی در مدلولش نیست ، محکم است .

٢- تمام قرآن چه محکمش و چه متشابهش تاویل دارد، و اینکه تاویل از قبیل مفاهیم لفظی نیست ، بلکه از اموری است حقیقی و خارجی ، که نسبتش به معارف و مقاصد بیان شده با لفظ، نسبت ممثل است به مثال و اینکه تمامی معارف قرآنی مثلهایی است که برای تاویل نزد خدا زده شده است .

٣- فهم و درك تاویل برای مطهرین یعنی راسخین در علم امکان دارد.

٤- بیانات قرآنی مثلهایی است که برای معارف و مقاصد آن زده شده ، و این غیر از نکته دوم است ، در نکته دوم می گفتیم معارف قرآن مثلهایی است برای تاویل ، و در اینجا می گوییم بیانات قرآنی مثلهایی است برای معارف آن .

٥- واجب است قرآن مشتمل بر کلماتی متشابه باشد، و چاره ای جز آن نیست ، هم چنان که لازم است آیات محکم نیز داشته باشد.

٦- محکمات قرآن ام الکتابند، که متشابهات را باید بدانها ارجاع داد، و بیانش را از آنها خواست .

٧- محکم بودن و متشابه بودن ، دو وصف نسبی است ، یعنی ممکن است یك آیه برای عامه مردم متشابه باشد و برای خواص محکم ، و نیز ممکن است به خاطر اختلاف جهات ، مختلف شود، یعنی ممکن است آیه ای از آیات قرآنی از یك جهت محکم ، و از جهت دیگر متشابه باشد، و در نتیجه نسبت به آیه ای محکم و نسبت به آیه دیگر متشابه باشد و ما در قرآن متشابه به تمام معنا و بطور مطلق نداریم ، هر چند که اگر هم می داشتیم محذوری و اشکالی پیش نمی آمد.

٨- واجب بود آیات قرآن طوری نازل می شد که یکدیگر را تفسیر کنند (هم چنان که همین طور نازل شده است " مترجم ").

مراتب مختلف قرآن از نظر معنا و اینکه هر معنایی خصوص به مرتبه ای از فهم و درك است

۹- قرآن از نظر معنا مراتب مختلفی دارد، مراتبی طولی که مترتب و وابسته بر یکدیگر است ، و همه آن معانی در عرض واحد قرار ندارند تا کسی بگوید این مستلزم آنست که یك لفظ در بیشتر از یك معنا استعمال شده باشد، و استعمال لفظ در بیشتر از یك معنا صحیح نیست ، و یا کسی دیگر بگوید این نظیر عموم ، مجاز می شود، و یا از باب لوازم متعدد برای ملزوم واحد است ، نه ، بلکه همه آن معانی ، معانی مطابقی است ، که لفظ آیات بطور دلالت مطابقی بر آن دلالت دارد، چیزی که هست هر معنایی مخصوص به افق و مرتبه ای از فهم و درك است .

توضیح اینکه : خدای تبارك و تعالی فرموده :" اتَّقُوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ" و در این آیه خبر داده است از اینکه تقوا که عبارت است از:" خویشتن داری از هر عمل زشتی که خدا از آن نهی کرده ، و انجام هر عمل نیکی که خدا بدان امر نموده "، دارای مراتبی است . مرتبه ای دارد که نامش مرتبه حق تقوا است ، و از این تعبیر فهمیده می شود که تقوا مراتبی پائین تر از این هم دارد، پس تقوا که به وجهی همان عمل صالح است ، مراتب و درجاتی دارد که بعضی فوق بعض دیگر است . و نیز فرموده :" أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللّهِ كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ، هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللّهِ، وَ اللّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ" .

بطوری که ملاحظه می کنید در این آیه بیان کرده که مردم چه صالح و چه طالح ، همگی درجات و مراتبی دارند، دلیل اینکه گفتیم مراد درجات اعمال است جمله آخر آیه است ، که می فرماید:" خدا به آنچه می کنید بینا است ".

نظیر این آیه که از نظر خواننده گذشت آیه شریفه :" وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمّا عَمِلُوا وَ لِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمالَهُمْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ" است ، و باز آیه شریفه :" وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمّا عَمِلُوا وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمّا يَعْمَلُونَ" است ، و آیات کریمه قرآنی در این معنا بسیار است ، و در بین آنها آیاتی است که دلالت می کند بر این که درجات بهشت و درکات دوزخ هم ، بر حسب مراتب اعمال و درجات آن است .

اثر متقابل علم و عمل در یکدیگر

این هم معلوم است که عمل از هر نوعی که باشد برخاسته از علم است ، که آن نیز از اعتقاد مناسب قلبی منشا می گیرد، خدای تعالی هم علیه کفر یهود، و فساد باطن مشرکین ، و نفاق منافقین از مسلمانان ، و نیز بر ایمان عده ای از انبیا و مؤمنین به اعمال آنان استدلال کرده و چون آیات مربوطه به این استدلال بسیار زیاد است سخن را با ذکر آنها طول نمی دهیم ، و خلاصه اش را می گوییم که از این آیات برمی آید: عمل هر چه باشد ناشی از علمی است که مناسب آن است ، و عمل ظاهری بر آن علم باطنی دلالت می کند و همانطور که علم در عمل اثر می گذارد، عمل هم در علم اثر متقابل دارد، و باعث پیدایش آن می شود، و یا اگر موجود باشد باعث ریشه دار شدن آن در نفس می گردد، هم چنان که قرآن کریم فرموده :" وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا، وَ إِنَّ اللّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ" .

و نیز فرموده :" وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ" .

و نیز فرموده :" ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ" .

و نیز فرموده :" فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِما أَخْلَفُوا اللّهَ ما وَعَدُوهُ، وَ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ" .

و آیات قرآنی در این معنا نیز بسیار است ، که همه دلالت می کند بر اینکه :"عمل چه صالح باشد و چه طالح ، آثاری در دل دارد، صالحش معارف مناسب را در دل ایجاد می کند، و طالحش جهالتها را که

همان علوم مخالفه با حق است ".

و نیز فرموده :" إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصّالِحُ يَرْفَعُهُ" .

و این آیه شریفه در باب عمل صالح و علم نافع ، کلامی است جامع ، که می فهماند کار هر کلام نیکو یعنی هر اعتقاد حق ، این است که به سوی خدای عز و جل صعود کند، و صاحبش را به خدا نزدیك بسازد، و کار عمل صالح هم این است این اعتقاد و علم حق را در بالا رفتن کمك کند، و معلوم است که بالا رفتن علم این است که لحظه به لحظه از جهل و شك و تردید، خالص گشته و توجه نفس بدان ، کامل گردد، و قلب توجه خود را بین علم و چیزهای دیگر تقسیم نکند، (زیرا این تقسیم همان شرك مطلق است). پس هر قدر خلوص آدمی از شك و از خطوات شیطان کاملتر شود، صعود و ارتفاع علم شدیدتر و سریع تر می شود.

لفظ آیه هم خالی از دلالت بر این معنا نیست ، برای اینکه از بالا رفتن کلمه "طیب "، تعبیر به صعود کرده ، و از بالا بردن عمل تعبیر به رفع نموده ، اولی در مقابل نزول بکار می رود، و دومی در مقابل نهادن ." صعود" و" ارتفاع " دو وصفند و هر چیزی که از پائین به بالا حرکت می کند به این دو، توصیف می شود زیرا چنین متحرکی همواره نسبتی با دو نقطه آغاز و انجام حرکتش دارد، وقتی حرکت شروع شد نسبت به نقطه آغاز صاعد و رافع است ، و در برگشتن به آن نقطه ، نازل و فرود آینده می باشد.

پس زمانی تعبیر به صعود می کنیم که بخواهیم بگوییم فلان کس قصد دارد به فلان نقطه از بلندی برسد، و یا نزدیك شود، و زمانی تعبیر به رفع می کنیم که بخواهیم بگوییم از نقطه پایین جدا و از آن دور شد.

پس عمل صالح ، انسان را از دلبستگی به دنیا دور می کند، و نفس آدمی را سرگرم به زخارف دنیا ننموده و او را به پراکندگی افکار و معلوماتی متفرق و فانی مبتلا نمی سازد و هر چه رفع و ارتفاع بیشتر باشد، قهرا صعود و تکامل عقائد حق نیز بیشتر و معرفت آدمی از آلودگی اوهام و شکوك خالص تر می شود.

این نیز معلوم است که همانطور که گفتیم عمل صالح دارای مراتب و درجاتی است .

پس هر درجه از عمل صالح به تناسب وصفی که دارد" کلم طیب " را بالا برده ، علوم و معارف حقه الهیه را صعود می دهد، هم چنان که عمل غیر صالح به هر مقدار از زشتی که دارد انسان را پست نموده ، علوم و معارفش را با جهل و شك و نابسامانی آمیخته تر می کند، و ما در تفسیر آیه شریفه :"اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ" مطالبی در این باره بیان نمودیم .

مردم بر حسب مراتب قرب و بعدشان از خدای تعالی مراتب مختلفی از علم و عمل دارند پس معلوم شد که مردم بر حسب مراتب قرب و بعدشان از خدای تعالی مراتب مختلفی از علم و عمل دارند، و لازمه اختلاف این مراتب این است که آنچه اهل یك مرتبه ، تلقی می کند و می پذیرد، غیر آن چیزی باشد که اهل مرتبه دیگر تلقی می کند، یا بالاتر از آن است و یا پائین تر.

خدای سبحان هم بندگان خود را به اصنافی گوناگون تقسیم کرده ، و هر صنفی را دارای علم و معرفتی می داند، که در صنف دیگر نیست .

طایفه ای را" مخلصین " معرفی نموده ، علم واقعی به اوصاف پروردگارشان را مختص آنان می داند، و می فرماید:" سُبْحانَ اللّهِ عَمّا يَصِفُونَ إِلاّ عِبادَ اللّهِ الْمُخْلَصِينَ" .

و نیز علم و معرفت هایی دیگر به ایشان نسبت می دهند که ان شاء اللّه بیانش می آید.

طایفه ای دیگر را به نام " موقنین " نامیده ، و مشاهده ملکوت آسمانها و زمین را خاص آنان دانسته ، می فرماید:" وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ، وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ" .

طایفه ای را به عنوان " منیبین " معرفی کرده ، و تذکر را مخصوص آنان دانسته می فرماید:" وَ ما يَتَذَكَّرُ إِلاّ مَنْ يُنِيبُ" .

طایفه ای را" عالمین " خوانده و تعقل مثلهای قرآن را به آنان مختص کرده ، می فرماید:

" وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنّاسِ، وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ" .

و گویا منظور از عالمان همان اولو الالباب و متدبرین است چون در آیه :" أَ فَلايَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ؟ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً"می فرماید:" چرا در قرآن تدبر نمی کنند، اگر این قرآن از ناحیه غیر خدای تعالی بود هر آینه در آن اختلافی بسیار می یافتند" و نیز در آیه :" أَ فَلايَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ؟ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها" مردم را توبیخ نموده می فرماید:" چرا در قرآن تدبر نمی کنند؟ مگر بر در دلهایشان قفل زده شده ؟" و برگشت مضمون این سه آیه شریفه به یك معنا است ، و آن معنا عبارت است از علم به متشابه قرآن ، و اینکه چگونه آن را به محکم قرآن برگردانند.

طایفه دیگر" مطهرین " اند، که خدای تعالی ایشان را مخصوص به علم تاویل کتاب کرده و فرموده :" إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ" .

طایفه ای دیگر را عنوان " اولیای خدا" داده ، کسانی هستند که واله و شیدا در عشق خدایند، و از خصایص ایشان این موهبت است که به هیچ چیزی جز خدای سبحان توجهی ندارند و بهمین جهت جز از خدا نمی ترسند و به خاطر هیچ چیز اندوهگین نمی گردند، در باره آنان فرموده :" أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ" .

و نیز طایفه ای را بنام " متقربین " طایفه ای بنام " مجتبین " عده ای را بنام "صدیقین " جمعی را" صالحین " گروهی را" مؤمنین " نامیده و برای هر طایفه ای مرتبه ای از علم و ادراك قائل شده ، که به زودی در محلهای مناسب از این مختصات بحث خواهیم کرد.

و نیز در مقابل عناوین پسندیده و مقامات بلندی که ذکر شد، عناوین ناستوده و مقامات پستی را برای طوایفی ذکر نموده ، و برای هر طایفه ای مختصاتی از علم و معرفت را شمرده است .

طایفه ای را" کافرین " گروهی را" منافقین " جمعی را" فاسقین " عده ای را"ظالمین " و امثال این نامیده ، و نشانه هایی از سوء فهم و پستی ادراك نسبت به آیات خدا و معارف حقه او اثبات کرده که به منظور اختصار فعلا از شرح آنها صرفنظر نموده ، ان شاء اللّه در طول کتاب در خلال بحثهایی که پیش می آید متعرض آنها می شویم .

۱۰- اینکه قرآن کریم از حیث انطباق معارف و آیاتش بر مصادیق و بیان حال مصادیقش دامنه ای وسیع دارد، پس هیچ آیه ای از قرآن اختصاص به مورد نزولش ندارد، بلکه با هر موردی که با مورد نزولش متحد باشد، و همان ملاك را داشته باشد جریان می یابد، عینا مانند مثلهایی است که اختصاص به اولین موردش ندارد، بلکه از آن تجاوز کرده شامل همه موارد مناسب با آن مورد نیز می شود و این معنا همان اصطلاح معروف " جری "است ، که در اوایل این کتاب در باره اش سخن رفت .

بحث روایتی

روایاتی در معنای " محکم و متشابه

در تفسیر عیاشی است که شخصی از امام صادق (ع) از محکم و متشابه پرسید، حضرتش فرمودند محکم ، آیاتی است که مورد عمل قرار می گیرد، و متشابه آن آیاتی است که مفهومش برای کسی که معنایش را نمی فهمد مشتبه است .

مؤ لف : در این حدیث اشاره ای است به این که متشابه آن نیست که به هیچ وجه نتوان معنایش را فهمید بلکه فهمیدن معنای آن نیز ممکن است .

و نیز در همان کتاب است که آن جناب فرمود: قرآن مشتمل بر آیات محکم و متشابه است ، اما" محکم ": علاوه بر اینکه باید بدان ایمان داشت ، عمل به آن نیز ممکن است ، و باید آن را مدرك احکام دین قرار داد، و اما"متشابه ": تنها باید بدان ایمان داشت و نباید به آن عمل کرد، منظور از جمله :" فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ، وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللّهُ وَ الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ، يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا"همین است و راسخون در علم ، آل محمد (ع) اند.

سیری در قرآن

مؤ لف : به زودی گفتاری در معنای این جمله که فرمود:" راسخون در علم ، آل محمد (ع) اند" خواهد آمد ان شاء اللّه .

و نیز در همان کتاب از مسعدة بن صدقة روایت آمده که گفت : از امام صادق (ع) از ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه پرسیدم .

فرمود:" ناسخ " آیه ای است که حکمی ثابت آورده ، که همیشه باید به آن عمل شود، و" منسوخ " آن آیه ای است که حکمی آورده باشد که مدتی به آن عمل می شده ولی بعدا به وسیله آیه ای دیگر نسخ شده است ، و متشابه آن آیه ای است که معنایش برای کسی که آن را نمی فهمد مشتبه است .

و در روایتی دیگر فرمود:" ناسخ " ثابت ، و" منسوخ " آنست که گذشته باشد، و" محکم " آنست که بتوان بدان عمل نمود، و" متشابه " آن آیاتی است که با یکدیگر تشابه داشته باشند.

و در کافی از امام باقر (ع) روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود: بهمین جهت آیات منسوخه از متشابهات است .

و در کتاب عیون ، از حضرت رضا (ع) روایت آورده که فرمود: کسی که متشابه را به محکم قرآن برگرداند، بسوی صراط مستقیم هدایت شده ، آن گاه فرمود: در اخبار ما نیز مانند قرآن ، محکم و متشابه هست ، باید که شما متشابهات آن را به محکماتش برگردانید، و زنهار متشابهات را پیروی مکنید که گمراه می شوید.

مؤ لف : این اخبار بطوری که ملاحظه می کنید در تفسیر متشابه معنایی نزدیك بهم دارند، و همه گفتار قبلی ما را تایید می کند، که گفتیم تشابه ، قبل از رفع ابهام است ، و چنان نیست که به هیچ وجه نشود آن را برطرف کرد، بلکه با ارجاع متشابه به محکم و با تفسیر محکم از آن ، تشابهش برطرف می شود.

و اما اینکه منسوخات هم از متشابهات باشد، وجه آن نیز همین است ، چون تشابه آیه منسوخ ، همانطور که گذشت از این جهت است که از ظاهرش بر می آید که حکمی را که بیان می کند همیشگی است ، ولی آیه ناسخ آن را تفسیر نموده و می فهماند که حکم مزبور همیشگی نبوده است .

و اما اینکه در خبر عیون آمده که فرمود:" اخبار ما نیز مانند قرآن محکم و متشابه دارد" مطلبی است که روایات بسیار زیادی از ائمه اهل بیت (ع) آن را می رساند، اعتبار عقلی هم مساعد آن است ، برای اینکه اخبار، چیزی جز آنچه در قرآن کریم است ندارد، و جز آنچه را که قرآن متعرض آن است بیان نمی کند.

در سابق هم گفتیم که تشابه از اوصاف معنای لفظ است ، و آن عبارت از این است که لفظ معنایی داشته باشد، که هم با مقصود گوینده منطبق باشد، و هم با غیر آن ، و تشابه از اوصاف خود لفظ نیست ، و نظیر غرابت و اجمال نیست که مربوط به ابهام در لفظ باشد و نیز مربوط به ابهام در مجموع لفظ و معنا نیست .

و بعبارت دیگر اگر بعضی از آیات قرآن متشابه است ، بدین جهت متشابه است که بیاناتش بمنزله مثلهایی نسبت به معارف حقه الهیه است ، و این معنا عینا در اخبار هم هست ، یعنی در اخبار نیز روایاتی " متشابه " و روایاتی دیگر" محکم " است . و از رسول خدا (ص) هم نقل شده که فرمود:" ما گروه انبیا با مردم بقدر عقولشان سخن می گوئیم " .

روایاتی در باره راسخین در علم

و در تفسیر عیاشی از جعفر بن محمد از پدرش امام باقر (ع) روایت شده که فرمود: مردی از امیر المؤمنین (ع) خواهش کرد که آیا ممکن است پروردگار ما را، برایمان توصیف کنی ، تا هم محبتمان به او زیاد شود، و هم معرفتمان ؟ امیر المؤمنین با حالتی خشمگین به خطبه ایستاد، و در ضمن ایراد خطبه برای عموم حضار رو به آن شخص کرد، و فرمود: ای بنده خدا بر تو باد به آنچه که قرآن تو را به صفات خدا دلالت می کند، و آنچه که رسول خدا (ص) (که در این باب مقدم بر تو است) از معرفت خدا به تو پیشنهاد می کند، و آنچه را که در این وادی از نور هدایت او روشن شده پیروی کن که هدایت او نعمت و حکمتی است که در اختیار تو قرار گرفته ، پس همین مقدار را بگیر، و شکرش را به جای آر، و در آنچه شیطان بتو تکلیف می کند که خود قرآن علم آن را بر تو واجب نکرده ، و در سنت رسول و ائمه هدی (ع) هم در باره آن چیزی وارد نشده ، فریب شیطان را مخور، و علم آن را به خود خدا واگذار، و عظمت خدا را (که از قیاس و وهم و عقل بشر بیرون است) با مقیاس فهم خود مسنج . و بدان ای بنده خدا که راسخین در علم آنهایی هستند که خدای تعالی از اینکه متعرض امور ما ورای پرده غیب شوند بی نیازشان کرده ، به تمامی معارفی که از حیطه علمشان بیرون است ، و تفسیرش را نمی دانند اقرار دارند، و می گویند:" آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا" خدای تعالی آنان را با این فضیلت ستوده که به جز خود از رسیدن به تفسیری که در حیطه علمشان نیست اعتراف دارند، و در آن گونه معارف تعمق و غور نمی کنند، و خدای تعالی این ترك تعمق را از آنان ستوده ، و نامش را رسوخ در علم نهاده است ، پس تو نیز به همین مقدار اکتفاء کن ، و در این مقام نباش که اقیانوس عظمت خدا را با عقل خود اندازه گیری کنی و از هالکین شوی .

مؤ لف : جمله " ای بنده خدا راسخین در علم چنین و چنانند"، ظهور در این دارد که آن جناب حرف " واو" در جمله :" وَ الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ" را"واو استینافی " گرفته ، نه عاطفه ، هم چنان که ما نیز از آیه همین معنا را استفاده کردیم ، و مقتضای استینافی بودن " واو" این است که راسخین در علم ، به تاویل متشابهات ، عالم نیستند، گرچه چنین امکانی برایشان هست ، و آیه شریفه این امکان را نفی نمی کند.

در نتیجه اگر دلیل و بیان دیگری پیدا شود، و دلالت کند بر اینکه راسخین در علم دانای به تاویل متشابهاتند، با آیه مورد بحث منافاتی نخواهد داشت ، هم چنان که ظاهر روایات ائمه اهل بیت (ع) (که به زودی خواهد آمد) همین است . و جمله :"آنهایی هستند که خدای تعالی از اینکه متعرض امور ما ورای پرده غیب شوند بی نیازشان کرده "، خبر برای جمله " راسخین در علم "، می باشد و خلاصه می خواهد بفرماید که راسخین در علم چنین کسانی هستند.

این کلام ظاهر در این است که می خواهد شنونده را تشویق و ترغیب کند به اینکه او نیز چنین باشد، و طریقه راسخین در علم را پیش بگیرد، و نسبت به آنچه نمی داند اعتراف (به جهل خود) کند، تا او نیز از راسخین در علم شود، و این خود دلیل بر این است که آن جناب راسخین در علم را به کسی تفسیر کرده که نسبت به آنچه می داند پای بند است و نسبت به آنچه نمی داند اعتراف می کند، و متعرض آنچه که از حیطه علم او خارج است نمی شود.

و مراد از امور ما ورای پرده غیب ، معانی پوشیده از فهم عامه است ، که خدا از" آیات متشابهات " اراده کرده ، و به همین جهت امیر المؤمنین جمله نامبرده را با عبارت دیگری تکرار کرده و فرمود:" بعجز خود از رسیدن به تفسیری که در حیطه علمشان نیست اعتراف دارند" و نفرمود:" از رسیدن به تاویلی که ..." دقت بفرمایید.

و در کافی از امام صادق (ع) روایت آورده که فرمود:" ماییم راسخین در علم ، و ما تاویل قرآن را می دانیم " .

مؤ لف : این روایت اشعار دارد که جمله :" وَ الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" عطف بر مستثنا است ، ولی این مفهوم ابتدایی با در نظر گرفتن بیانی که کردیم ، و روایتی که گذشت از بین می رود، و خیلی هم بعید نیست که مراد از تاویل در این حدیث همان معنایی باشد که از متشابه ، منظور نظر خدای تعالی است ، چون این معنا از تاویل تعبیر دیگری از تفسیر متشابه است ، و در صدر اسلام معنایی متداول ، در بین مردم بوده است .

و اما اینکه فرمود" مائیم راسخین در علم ..." در روایت عیاشی از امام صادق (ع) هم آمده بود که " راسخین در علم همانا آل محمدند" و از نظر خوانندگان گذشت ، و روایات دیگری هم که در این باب آمده همه از باب تطبیق کلی بر مصداق است ، هم چنان که روایات قبلی و روایاتی که می آید نیز شاهد بر این معنا هستند.

و در کافی هم از هشام بن حکم روایت کرده که گفت : امام ابو الحسن موسی بن جعفر (ع فرموده :) ... تا آنجا که فرمود: ای هشام خدای تعالی از قومی صالح حکایت کرده که گفتند:" رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا، وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً، إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهّابُ" و این قوم فهمیده بودند که گاه می شود دلها از راه منحرف گشته و نور فطری خود را از دست بدهند، و کور و هلاك گردند.

ای هشام به درستی که از خدا نمی ترسد مگر کسی که دلش از ناحیه خدا عقال و مهار شده باشد، و کسی که عقلش خدایی (و فهمش از ناحیه او مهار) نشده باشد،

قلب او بر هیچ معرفتی منعقد نشده ، و ثابت نمی گردد، و آن چیزی که معرفت بدان یافته حقیقتش را دریافت نکرده ، و نمی بیند، و احدی نیست که چنین قلب و معرفتی داشته باشد، مگر کسی که قولش مصدق فعلش ، و باطنش موافق با ظاهرش باشد، برای اینکه خدای عز و جل عقل خفی و باطن را جز به وسیله ظاهر آدمی بر ملا نمی کند، این ظاهر آدمی است که بر مقدار عقل او دلالت می کند، و از آن خبر می دهد.

مؤ لف : اینکه فرمود:" بدرستی که از خدا نمی ترسد، مگر کسی که دلش از ناحیه خدا عقال و مهار شده باشد" در معنای این آیه شریفه است که می فرماید:" إِنَّما یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ" .

و اینکه فرمود:" و کسی که عقلش خدایی نباشد"، بهترین بیان است برای معنای رسوخ در علم ، برای اینکه هر مطلبی ما دام که بطور حقیقت و آن طور که باید، تعقل نشود درك آن خالی از احتمالات مخالف نیست ، وقتی جلو احتمالات بکلی مسدود می شود که آن طور که باید تعقل شود، و گرنه قلب آدمی در اعتراف به آن همواره مضطرب است ، ولی اگر تعقل آن تمام و کامل باشد، و در نتیجه احتمال خلاف در کار نیاید، در مرحله عمل هم دیگر خلاف آن را پیروی نمی کند، در نتیجه آنچه در قلب دارد همان خواهد بود که به صورت عمل ظاهری او جلوه می کند، و آنچه می گوید همان است که در قلب دارد.

و اینکه فرموده :" احدی این چنین نیست ..." خواسته است علامت رسوخ در علم را بیان کند.

و در کتاب در المنثور آمده است که ابن جریر و ابن ابی حاتم ، و طبرانی از انس ، و ابی امامه ، و وائلة بن اسقف و ابی الدرداء روایت آورده اند، که شخصی از رسول خدا (ص) از راسخین در علم سؤ ال کرد، حضرت فرمود:" کسانی هستند که به سوگند خود پای بندند، و زبانی راستگو و قلبی مستقیم و استوار دارند، و نیز کسانی هستند که عفت شکم و شهوت دارند، اینگونه افراد از راسخین در علمند".

مؤ لف : ممکن است این حدیث را بنحوی توجیه کرد که برگشتش به همان معنای حدیث سابق شود.

و در کافی از امام باقر (ع) نقل شده که فرمود:" راسخین در علم کسانی هستند که علمشان دچار اختلاف نمی شود" .

مؤ لف : این حدیث درست منطبق با آیه است ، برای اینکه در آیه ،" رسوخ در علم " در مقابل کسانی قرار گرفته که در دلهایشان زیغ و انحراف هست ، و قهرا رسوخ در علم عبارت از همین می شود که علم دستخوش اختلاف و تردید نگردد.

و در" در المنثور" است که ابن ابی شیبه ، و احمد، و ترمذی ، و ابن جریر، و طبرانی ، و ابن مردویه ، از ام سلمه روایت کرده اند که گفت : رسول خدا (ص) در دعاهایش بسیار می گفت :" اللهم مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینك " روزی به ایشان عرض کردم : یا رسول اللّه (ص) مگر دلها زیر و رو می شوند؟ فرمود:" بله ، خدای تعالی هیچ فردی از بنی آدم را نیافریده ، مگر آنکه دلش بین دو انگشت از انگشتان خدا قرار دارد، اگر او بخواهد دل استوار می شود، و گرنه دچار زیغ و انحراف می گردد (تا آخر حدیث)" .

مؤ لف : این معنا به چند طریق از عده ای از صحابه آن حضرت از قبیل جابر، و نواس بن شمعان ، و عبد اللّه بن عمر، و ابی هریره نقل شده ، و مشهور در این باب مطلبی است که در حدیث نواس آمده ، که فرمود:" قلب آدمیزاد بین دو انگشت از انگشتان رحمان قرار دارد، (بطوری که یادم می آید) شریف رضی حدیث را به این عبارت در کتاب " مجازات النبویه " نقل کرده است .

و از علی (ع) سؤ ال کردند: آیا از وحی چیزی نزد شما هست ؟ فرمود:" نه ، به آن خدا که دانه را می شکافد و خلایق می آفریند سوگند، بعد از وحی موهبتی که هست این است که خدای تعالی به هر کس از بندگانش که بخواهد فهم در قرآنش را می دهد".

مؤ لف : این حدیث از احادیث برجسته است ، و کمترین چیزی را که می رساند این است که معارف صادره از مقام علمی آن جناب که عقول را مدهوش و متحیر کرده همه اش از قرآن گرفته شده است

.

روایاتی در وصف قرآن و اینکه قرآن ظاهری و باطنی دارد

و در کافی از امام صادق از پدرش و از اجداد گرامیش (ع) از رسول خدا (ص) روایت شده که فرمود:" ایها الناس شما در خانه ای هدنه قرار دارید و در مسیر مسافرتی هستید، مسافرتی بس سریع ، و چگونه چنین نباشد، با اینکه شب و روز و خورشید و ماه را می بینید که هر تازه ای را کهنه می کنند، و هر دوری را نزدیك می سازند، و هر آنچه را قبلا وعده اش داده شده محقق می سازند. پس برای این سفر دور توشه فراهم کنید راوی می گوید: در این هنگام مقداد بن أ سود برخاست و عرضه داشت : یا رسول اللّه خانه هدنه چه معنا دارد؟ فرمود: خانه ای که بمحض رسیدن به آن باید از آن کوچ کرد.

پس هر گاه در زندگی دچار فتنه هایی شدید، که چون شب تاریك پیش پای زندگیتان را ظلمانی کرد، بر شما باد تمسك به قرآن ، که بدرگاه خدا شفیعی است که شفاعتش پذیرفته می شود، گفتار بهت آوری است منطقی ، کتابی است که هر کس آن را پیش رو قرار دهد، و بر طبق راهنمایی های او قدم بردارد، این قرآن وی را بسوی بهشت راه می نماید، و کسی که آن را پشت سر بیندازد، باز همین قرآن از پشت سر او را بطرف دوزخ می راند، و قرآن دلیلی است که به بهترین راه دلالت می کند، کتابی است که در آن حق از باطل جدا شده ، و از معارف حقه آنچه قبلا در عقل با نقل بدون بیان بوده بیان گشته ، و آنچه نبوده آورده شده ، قرآن فاصل و جدا ساز حق از باطل است ، نه شوخی ، کتابی است دارای ظاهری و باطنی ، ظاهرش حکم ، و باطنش علم است ، ظاهرش بسیار زیبا و باطنش عمیق است ، حدودی دارد، و حدودش نیز دارای حدودی است ، عجایب آن شمردنی و غرائبش کهنه شدنی نیست .

در قرآن چراغهایی از هدایت ، و مناری از حکمت است ، برای هر نکته سنج عارف ، راهنمای معرفت است ، پس هر صاحب بصیرت را سزد که برای درك معارف آن چشم بصیرت خود باز کند، و نکته سنجی را به نهایت رساند نجات دهنده هر کسی است که عملی نکوهیده داشته باشد و رهایی بخش هر کسی است که هیچ راه نجاتی ندارد. آری تفکر، حیات قلب هر شخص آگاه و اندیشمندی است مانند نوری که در تاریکی راه گشای انسان است پس بر شما باد به اخلاص داشتن و کم کردن توقع و انتظار.

مؤ لف : این روایت را عیاشی هم در تفسیر خود آورده ، البته نه تا آخر، بلکه تا جمله :

" پس هر صاحب بصیرت را سزد که برای درك ..." .

و نیز در کافی و تفسیر عیاشی از امام صادق (ع) روایت آمده که از رسول خدا (ص) نقل کرده اند که فرمود: قرآن ، هدایتی است از تاریکی و ضلالت و روشنگر وادی جهالت و جبران کننده لغزشها، و از بین برنده تاریکی ها و سدی است در برابر هلاکت ها و آگاهی دهنده ای از کجروی ها و بیان کننده فتنه ها. و رساننده انسان ها از دنیا (در مسیری مستقیم) به سوی آخرت .

و در قرآن کمال دین شما است ، و احدی نیست که از قرآن رو برگرداند، مگر اینکه به سوی آتش برگردانیده شود.

مؤ لف : روایات در این مضامین از رسول خدا (ص) و ائمه اهل بیت آن جناب (ع) بسیار زیاد است .

و در تفسیر عیاشی از فضیل بن یسار روایت شده که گفت : من از حضرت ابی جعفر (ع) از معنای

این روایت سؤ ال کردم ، فرمود:" هیچ آیه ای در قرآن نیست مگر آنکه ظاهری و باطنی دارد، و هیچ حرفی نیست مگر آنکه حد و مرزی دارد، و برای هر حدی سرآغاز و مطلعی است ".

پرسیدم : منظور رسول خدا (ص) از ظاهر و باطن قرآن چیست ؟ فرمود:

" منظور از ظاهر قرآن الفاظ نازل شده آنست ، و منظور از باطن قرآن معانی الفاظ است ، که در مورد خبرهای قرآن بعضی از آن معانی رخ داده ، و بعضی بعدا رخ می دهد، و قرآن با گردش و جریان خورشید و ماه جریان دارد، در هر چرخی که آنها می زنند، و حوادثی می آورند، پیشگفته ای از قرآن محقق می شود، هم چنان که خدای تعالی در این مورد فرموده :" وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" و آن مائیم که تاویل قرآن را می دانیم ".

مؤ لف : این روایتی که در ضمن حدیث بالا از تفسیر عیاشی از فضیل بن یسار نقل کردیم ، همان مطلبی را افاده می کند که اهل سنت از رسول خدا (ص) با عباراتی مختلف نقل کرده اند و دو تا از آن عبارات را تفسیر صافی نقل کرده است .

یکی اینکه رسول خدا (ص) فرمود:" قرآن ظاهر و باطنی و حدی و مطلعی دارد"، و در جمله دوم فرمود:" قرآن ظاهر و باطنی دارد، باطنش هم باطنی دارد تا هفت باطن ".

و اینکه فرمود:" بعضی از آن معانی رخ داده و بعضی بعدا رخ می دهد"ظهور در این دارد که ضمیر در آن به قرآن برگردد، از این جهت که مشتمل بر تنزیل و تاویل است .

انواع انطباق کلیات قرآن بر مصادیق

و بنا بر این جمله " و قرآن با گردش خورشید و ماه جریان دارد" نیز شامل تنزیل و تاویل هر دو می شود، و در مورد تنزیل با مساله " جری " (که در لسان اخبار اصطلاحی است برای تطبیق کلیات قرآن با مصادیقی که پیش می آید) منطبق می شود نظیر انطباقی که آیه شریفه :

" يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصّادِقِينَ" بر همه طوائف مؤمنین دارد، چه مؤمنین در عصر نزول آیه ، و چه آنها که در اعصار بعد می آیند، که این خود نوعی از انطباق است و نوع دیگرش که دقیق تر از آنست ، انطباق آیات جهاد بر جهاد نفس ، و انطباق آیات منافقین بر فاسقان از مؤمنین است .

و نوع سوم آن ، که باز از نوع دوم دقیق تر است انطباق آیات منافقین و آیات مربوط به گنه کاران ، بر اهل مراقبت و اهل ذکر و حضور قلب است ، که اگر احیانا در مراقبت و ذکر و حضورشان کوتاهی و یا سهل انگاری کنند در حقیقت نوعی نفاق و گناه مرتکب شده اند.

و نوع چهارم که از همه انواع انطباق دقیق تر است ، انطباق همان آیات منافقین و مذنبین است بر اهل مراقبت و ذکر و حضور، در قصور ذاتیشان از ادای حق ربوبیت .

در اینجا دو نکته روشن شد یکی اینکه معانی قرآن کریم دارای مراتبی است که بر حسب اختلاف مراتب و مقامات صاحبان آن معانی اش مختلف می شود، و لذا می بینیم دانشمندان اهل بحث ، از مقامات اهل ایمان و ولایت . و از معانی این عناوین مراتبی ذکر کرده اند که از آنچه ما ذکر کردیم نیز دقیق تر است .

دوم اینکه ظاهر و باطن دو امر نسبی است ، به این معنا که هر ظاهری نسبت به ظاهر خودش باطن ،

و نسبت به باطن خود ظاهر است ، هم چنان که روایت زیر نیز این معنا را خاطر نشان می سازد. در تفسیر عیاشی از جابر از امام باقر (ع) روایت کرده که وی گفت : از آن جناب از تفسیر آیاتی می پرسیدم ، و آن جناب پاسخ می داد، و وقتی دوباره از تفسیر همان آیات می پرسیدم پاسخی دیگر می داد، عرضه داشتم : فدایت شوم شما در روزهای قبل از این سؤ ال من جوابی دیگر داده بودید و امروز طوری دیگر جواب دادید، فرمود:" ای جابر برای قرآن بطنی است ، و برای بطنش نیز بطنی دیگر است ، هم چنان که برای آن ظاهری است ، و برای ظاهرش نیز ظاهری دیگر".

ای جابر،" هیچ علمی از علم تفسیر قرآن ، از عقول مردم دورتر نیست . چون يك آیه قرآن ممکن است اولش در باره چیزی و وسطش در باره چیز دیگر، و آخرش در باره چیز سومی باشد، با اینکه يك کلام است ، و اول و وسط و آخرش متصل به هم است ، در عین حال بر چند وجه گردانده می شود".

و باز در همان تفسیر از همان جناب ، روایت آورده که در حدیثی فرمود:" اگر بنا بود آیه ای که در باره مردمی نازل شده با مردان آن مردم از بین برود، چیزی از قرآن باقی نمی ماند، و لیکن قرآن طوری است که اولش (یعنی عصر نزولش) و آخرش (یعنی اعصار بعدش) تا زمانی که آسمان و زمین برجاست را يك جور شامل می شود، و برای هر قومی آیه ای است که تلاوتش می کنند، حال یا آیه از خیر آنان خبر می دهد و یا از شرشان ".

و در معانی الاخبار از حمران بن اعین روایت آمده که گفت : من از امام باقر (ع) از ظهر و بطن قرآن پرسیدم ، فرمود:" منظور از ظاهر قرآن کسانی هستند که قرآن در باره آنان نازل شده ، و منظور از بطن آن آیندگانی هستند که عمل همان کسان را انجام می دهند، و قرآن شامل آنان می شود".

و در تفسیر صافی از علی (ع) روایت کرده که فرمود:" هیچ آیه ای نیست مگر آنکه چهار معنا دارد، یکی ظاهر، دوم باطن ، سوم حد، چهارم مطلع ، ظاهر قرآن همان الفاظی است که تلاوت می شود، و باطنش فهم ، و حدش احکام حلال و حرام ، و مطلعش آن چیزی است که خدای تعالی به وسیله آیه از بنده اش خواسته است ".

مؤ لف : منظور از الفاظی که تلاوت می شود معنای ظاهری الفاظ است ، برای اینکه امام (ع) در مقام شمردن چهار معنا است ، و تلفظ که کار زبان است جزء معانی نیست .

در نتیجه منظور از فهم هم که امام باطن را به آن معنا کرده معنای باطنی آن ظاهر است ، و منظور از احکام حلال و حرام که کلمه " حد" را به آن معنا کرده ظاهر معارف دینی است ، که همه کس آن را می فهمد، البته این ظاهر در يك مرتبه نیست ، بلکه برای عامه مردم مرتبه ای دارد، و برای خواص مراتبی عالی تر، و در مقابل مطلع که مرتبه عالیه از معارف است ، ممکن هم هست بگوییم حد و مطلع که در کلام امام معنای سوم و چهارم قرار دارند، و دو امر نسبی هستند، هم چنان که دو معنای اول یعنی ظاهر و باطن هم گفتیم دو امر نسبی اند، پس هر مرتبه بالاتر، نسبت به پائین تر مطلع است ، و همچنین هر مرتبه پائین تر نسبت به بالاتر حد است .

و کلمه " مطلع " با ضمه میم و تشدید طا و فتحه لام اسم مکان از اطلاع است (و معنای محل اطلاع را می دهد) ممکن هم هست آن را با فتحه میم و سکون طا و فتحه لام تلفظ کنیم ، که در این صورت اسم مکان از طلوع می شود، (و معنای محل طلوع را می دهد) که بفرموده امام (ع) منظور خدای تعالی از بنده اش همین است .

و در باره این امور چهارگانه در حدیث نبوی معروف ، چنین آمده :" به درستی که قرآن بر هفت لهجه نازل شده و برای هر آیه اش ظاهری و باطنی و حدی مطلع (و در روایتی دیگر) و حدی و مطلعی است ".

و اگر روایت اول را که فرمود: و حدی مطلع است در نظر بگیریم ، معنایش این می شود که هر یك از ظاهر و باطن آن (که خود حدی هستند) مطلعی هست که خواننده مشرف به آن می شود.

البته این معنای ظاهر آن حدیث است ، و ممکن است حدیث دیگر را هم که فرمود:

" و حدی و مطلعی است " به همین معنا برگشت داد و گفت معنایش این است که برای هر یك از ظاهر و باطن قرآن حدی است که خود آن ظاهر و باطن است ، و مطلعی است که منتها الیه حد و مشرف به تاویل است ، ولی این معنا ظاهرا با آن روایتی که از علی (ع) نقل کردیم نمی سازد.

چون در آن آمده بود" هیچ آیه ای نیست مگر آنکه چهار معنا دارد ..." مگر اینکه بگوئیم مراد آن جناب این است که چهار اعتبار دارد، هر چند که بعضی از آن اعتبارات از نظر معنا به بعضی دیگر برگشت کند.