



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی



الرحمن
علیه صاب

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir



میراث ماندگار



فستزل
مجموعه مقالات قرآنی

استاد محمد دینعلی زاده حسینی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

میراث ماندگار : مجموعه مقالات قرآنی

نویسنده:

محمد واعظ زاده خراسانی

ناشر چاپی:

بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۴	میراث ماندگار : مجموعه مقالات قرآنی
۱۴	مشخصات کتاب
۱۴	اشاره
۱۸	فهرست مطالب
۲۵	مقدمه
۲۵	میراث ماندگار
۲۷	سابقه آشنائی با قرآن
۳۲	درسهای من در دانشگاه
۳۳	درسهای تفسیر در خارج دانشگاه
۳۷	بخش اول: تأثیر قرآن در: جنبش فکری، نهضت علمی، تمدن و تکامل بشر
۳۷	اشاره
۳۹	۱- تأثیر قرآن در: جنبش فکری، نهضت علمی، تمدن و تکامل بشر
۳۹	محیط و عصر نزول قرآن
۳۹	۱ - جزیره العرب و ساکنان آن
۴۱	۲ - روحیات و اخلاق عرب
۴۲	۳ - سطح معرفت و فرهنگ عرب
۴۶	آغاز جنبش فکری و اجتماعی
۴۷	هدایت افکار و تصحیح عقاید
۴۸	دریچه ای به اسرار وجود و گامی به سوی علم
۵۰	آغاز نهضت علمی
۵۲	بسیج عمومی در راه تفکر و کسب علم
۵۴	منطق قرآنی، راه تفکر صحیح
۵۵	رابطه فکر و اخلاق

۵۷	تهذیب نفس، تعدیل غرایز
۵۸	ریشه طغیان
۶۰	تقوی، علاج طغیان
۶۱	راه وصول به تقوی
۶۲	تقوی؛ اساس تکامل تمدن اسلامی
۶۳	مسئولیت همگانی
۶۴	نقش انقلاب اسلامی
۶۷	بخش دوم : موضوعات قرآنی
۶۷	اشاره
۶۹	۱- جهاد به مال و جان در قرآن
۶۹	اشاره
۶۹	محتوای آیات جهاد
۷۰	غزوات رسول اکرم صلی الله علیه و آله در قرآن
۷۲	نظری به سیر نزول آیات جهاد
۷۴	جهاد در سوره توبه
۷۶	آیات نُفَر در سوره توبه
۷۸	چهره منافقان در سوره توبه
۸۰	آیات اذن و تخلف در سوره توبه
۸۲	جهاد مالی و جهاد بدنی با هم
۸۴	نکات قابل ملاحظه در آیات جهاد به مال و جان
۱۰۰	۲- آب در اسلام از دیدگاه کتاب و سنت و فقه
۱۰۰	اشاره
۱۰۰	آب مایه حیات
۱۰۱	آب اولین مخلوق
۱۰۲	آب مایه رفاه و آسایش بشر
۱۰۲	آب باران و ثمرات آن

- ۱۰۴ قدر آب باران معین است
- ۱۰۴ رابطه باد و باران
- ۱۰۵ آثار دیگر آب
- ۱۰۶ نقش آب در سرگذشت انبیاء
- ۱۰۹ استسقاء و نماز باران
- ۱۰۹ آب و عطش در کربلا
- ۱۱۰ آب حیات
- ۱۱۰ آب و علم
- ۱۱۱ آب در فقه اسلامی
- ۱۱۱ آب در کتاب طهارت
- ۱۱۲ اقسام آب
- ۱۱۳ آب مستعمل در رفع حدث و خبث
- ۱۱۴ آب نیم خورده
- ۱۱۴ آب در وضو
- ۱۱۴ آب در غسل
- ۱۱۶ تطهیر بدن و لباس با آب
- ۱۱۶ تطهیر ظرف با آب
- ۱۱۶ آب در کتاب اطعمه و اشربه
- ۱۱۸ آب در کتاب احیاء موات
- ۱۱۹ حریم آب
- ۱۱۹ حیازت زمین و آب
- ۱۲۰ مالکیت آب نهر
- ۱۲۰ کیفیت تقسیم آب
- ۱۲۱ آب در کتاب مزارعه و مساقات
- ۱۲۲ احکام آب در سایر ابواب فقه
- ۱۲۷ ۳- محیط زیست در اسلام، از دیدگاه قرآن و حدیث و بهسازی محیط زیست شهر تهران

۱۲۷ اشاره
۱۲۷ محیط زیست از نظر اسلام و قرآن
۱۲۷ طیب و خبیث
۱۲۸ حلیت طیبات و حرمت خبائث
۱۲۹ روزی از طیبات
۱۲۹ انفال از طیبات
۱۲۹ سخن طیب و خبیث
۱۳۰ تحتیت طیب
۱۳۰ بلده طیبه
۱۳۱ قریه های آمنه و ظالمه و مساکن ستمکاران و تبهکاران
۱۳۴ شهر و زمین پر برکت
۱۳۴ مسکن طیب و پاک
۱۳۵ مسکن بهشتی
۱۳۵ حیات طیبه و مسکن نمونه اسلام
۱۳۷ بهسازی محیط زیست تهران
۱۳۸ بخش اول: پیشنهادهای و طرحها
۱۴۱ بخش دوم: راه اجرای طرحها
۱۴۱ اصول کلی
۱۴۲ طرحهای موردی : دادن معوض
۱۴۳ کیفیت تعویض منازل
۱۴۳ کیفیت تعویض مغازه ها
۱۴۵ نحوه مشارکت مردم و تحویل معوض
۱۴۵ کیفیت نوسازی:
۱۴۶ بهسازی هوای تهران
۱۴۸ ۴- جایگاه حق و عدل در دادرسی اسلامی از دیدگاه قرآن و حدیث و فقه
۱۴۸ عدالت چیست؟

۱۵۰	عدالت و حق
۱۵۳	عدالت و قسط
۱۵۷	جایگاه عدالت در اسلام
۱۵۹	عدالت و احسان
۱۶۱	دشواری تشخیص عدل و حق و عمل به آن
۱۶۵	إقامه عدل و قیام به قسط
۱۷۲	قضاء و حکم و فصل الخطاب
۱۷۴	عدالت در قضاء
۱۷۸	قضاوت امانت الهی است
۱۷۹	حاکم و قاضی خلیفه الله اند
۱۸۱	داوری به حق و به حکم خدا
۱۸۵	حکم قاضی، واقع را تغییر نمی دهد
۱۸۶	قبول داوری و رضایت به آن
۱۸۶	حق و عدالت در ابعاد داوری
۱۹۰	۵- امر به معروف و نهی از منکر در قرآن
۱۹۰	اشاره
۱۹۶	معیار تشخیص معروف و منکر
۱۹۹	۶- راهبردی برای قاریان و حافظان قرآن
۲۰۹	بخش سوم : درباره چند کتاب قرآنی
۲۰۹	اشاره
۲۱۱	۱- رابطه (الکتاب) با قرآن و نقش سیبویه در علوم قرآنی
۲۱۱	اشاره
۲۱۱	قرآن و علوم اسلامی
۲۱۳	مراحل کوشش مسلمین برای حفظ قرآن
۲۱۳	اشاره
۲۱۳	مرحله اول - تلقی و تلقین صحیح وحی

- مرحله دوم - جمع قرآن ۲۱۵
- مرحله سوم - توحید نص قرآن و تکثیر آن ۲۱۵
- مرحله چهارم - ابتکار ضوابط و قواعد زبان ۲۱۶
- مرحله پنجم - اعجام و نقطه گذاری ۲۱۷
- رابطه قرائت و علم نحو ۲۱۸
- رابطه نحو و قرائت را می توان با شواهد ذیل ثابت کرد ۲۲۰
- سیبویه و قرآن ۲۲۴
- رابطه الکتاب با قرآن دو نوع است: ۲۲۶
- اول - رابطه مستقیم ۲۲۶
- دوم - رابطه و تأثیر غیرمستقیم ۲۳۸
- مآخذ و مدارک ۲۴۶
- ۲- آیه الایات فرقانی اولین کشف الایات ۲۴۹
- اشاره ۲۴۹
- نقش قرآن در تکوین علوم ۲۴۹
- علوم قرآنی ۲۵۰
- فن کشف الایات ۲۵۲
- معرفی آیه الایات فرقانی ۲۵۶
- ضابطه و رموز کتاب: ۲۵۹
- مؤلف کتاب و تاریخ تألیف ۲۶۱
- مشخصات نسخه آیه الایات ۲۶۴
- مقدمه آیه الایات فرقانی ۲۷۰
- ۳- نظم و اسلوب تفسیر المیزان ۲۹۵
- اشاره ۲۹۵
- سوره مکی و مدنی ۳۰۱
- تعیین آیات شاخص ۳۰۲
- تعیین ترتیب نزول برخی از سوره ها ۳۰۲

۳۰۳	معنی آیات
۳۰۵	تفسیر قرآن به قرآن
۳۰۶	بجتهای مستقل در المیزان
۳۰۹	سخن پایانی
۳۱۱	۴-سخنی پیرامون تفسیر المیزان
۳۱۱	اشاره
۳۱۵	امتیازهای تفسیر المیزان
۳۱۵	۱ - تفسیر قرآن به قرآن
۳۱۷	۲ - تعمیم آیات در کلیت بخشیدن به مفاهیم آنها
۳۱۷	۳ - رعایت ادب و انصاف
۳۱۹	۴ - عدم خلط تفسیر و تأویل
۳۲۰	۵ - عدم خلط بجتهای جنبی با مسائل اصلی
۳۲۰	۶ - ذکر روایات شیعه و اهل سنت با هم
۳۲۲	۷ - بررسی و ارزیابی روایات تفسیری
۳۲۵	۸ - حلّ مشکلات روایات
۳۲۵	۹ - پایبندی به روش اهل بیت علیهم السلام
۳۲۶	۱۰ - اجتناب از اصطلاحات علمی و فلسفی
۳۲۷	۵-تفسیر طبری و قرائات
۳۲۹	بخش چهارم : مقدمه یا تقریظ بر چند کتاب
۳۲۹	اشاره
۳۳۱	۱-مقدمه ای بر «المعجم فی فقه لغه القرآن و سرّ بلاغته»
۳۴۶	۲-مقدمه کتاب «نصوص فی علوم القرآن»
۳۴۶	اشاره
۳۴۶	علوم قرآنی
۳۴۶	اشاره
۳۴۶	۱ - علوم للقرآن

۳۵۰	۲ - علوم فی القرآن
۳۵۱	۳ - علوم حول القرآن
۳۵۳	نصوص فی علوم القرآن
۳۵۷	۳-مقدمه ای بر ترجمه تفسیر جوامع الجامع طبرسی
۳۶۴	۴-درآمدی بر دو تفسیر از امین الاسلام طبرسی
۳۶۴	مقدمه اول:
۳۶۸	مقدمه دوم:
۳۷۰	مقدمه سوم:
۳۷۱	مقدمه چهارم:
۳۷۶	مقدمه پنجم:
۳۸۱	۵-مقدمه ای بر کتاب فروع قرآن
۳۸۵	۶-مقدمه ای بر تفسیر هدایت
۳۹۰	۷-تقریظی بر کتاب المعجزه الكبرى
۳۹۴	۸-مقدمه کتاب قواع القرآن
۳۹۶	۹-تقریظی بر شرح و تفسیر لغات قرآن
۴۰۰	بخش پنجم: تفسیر آیاتی از قرآن
۴۰۰	اشاره
۴۰۲	۱-هدایت و ضلالت در قرآن در تفسیر یک آیه
۴۰۲	اشاره
۴۰۹	عکس العمل طبقات مردم از نظر قرآن
۴۱۱	علت توجه قرآن به عکس العمل مردم
۴۱۳	رابطه علم و ایمان
۴۱۶	نکته قابل توجه
۴۱۷	دسته بندی آیات
۴۲۰	دعوت به دین عمومی است
۴۲۱	هدایت پاداش، و اضلال مجازات است

- هدایت روشنی و ضلالت تیرگی دل است ----- ۴۲۴
- حقیقت مورد نظر ----- ۴۲۵
- ۲- آیات اول سوره آل عمران ----- ۴۲۷
- مقدمه ----- ۴۲۷
- تفسیر الم ----- ۴۳۰
- اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ----- ۴۳۳
- رَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ----- ۴۳۶
- مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ----- ۴۳۹
- وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ ----- ۴۴۱
- تورات و انجیل ----- ۴۴۲
- هُدًى لِلنَّاسِ ----- ۴۴۳
- أَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ----- ۴۴۳
- إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ----- ۴۴۵
- وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ----- ۴۴۶
- هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ----- ۴۵۱
- مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ----- ۴۵۲
- فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ----- ۴۵۸
- وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ----- ۴۶۴
- وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ----- ۴۶۶
- رَبَّنَا لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ----- ۴۶۸
- رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ----- ۴۶۹
- درباره مرکز ----- ۴۷۲

سرشناسه : واعظ زاده خراسانی، محمد، - 1304

عنوان و نام پدیدآور : میراث ماندگار / محمد واعظ زاده خراسانی

مشخصات نشر : مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی، - 1382.

شابک : 964-444-655-0(دوره) ؛ 964-444-655-0(دوره) ؛ 964-444-656-922000ریال:(ج.1)

یادداشت : کتابنامه

مندرجات : ج. 1. مجموعه مقالات قرآنی

عنوان دیگر : مجموعه مقالات قرآنی

موضوع : اسلام -- مقاله ها و خطابه ها

موضوع : مقاله های فارسی -- قرن 14

شناسه افزوده : بنیاد پژوهشهای اسلامی

رده بندی کنگره : 9 م2/BP10/5

رده بندی دیویی : 297/08

شماره کتابشناسی ملی : م 82-26494

میراث ماندگار

دفتر اول

مجموعه مقالات قرآنی

استاد محمد واعظ زاده خراسانی

ص: 1

اشاره

میراث ماندگار / 11 سابقه آشنائی با قرآن / 13 درسهای من در دانشگاه / 18 درسهای تفسیر در خارج دانشگاه / 19

بخش اول

تأثیر قرآن در: جنبش فکری، نهضت علمی، تمدن و تکامل بشر - 23

1

تأثیر قرآن در: جنبش فکری نهضت علمی، تمدن و تکامل بشر - 25

محیط و عصر نزول قرآن / 251 - جزیره العرب و ساکنان آن / 252 - روحیات و اخلاق عرب / 273 - سطح معرفت و فرهنگ عرب /
284 - ادیان و مذاهب عرب / 31 5 - زادگاه رسول اکرم صلی الله علیه و آله / 31 آغاز جنبش فکری و اجتماعی / 32 هدایت افکار و
تصحیح عقاید / 33 دریچه ای به اسرار وجود و گامی به سوی علم / 34 آغاز نهضت علمی / 36 بسیج عمومی در راه تفکر و کسب علم /
38 منطق قرآنی، راه تفکر صحیح / 40 رابطه فکر و اخلاق / 41 تهذیب نفس، تعدیل غرایز / 43 ریشه طغیان / 44 تقوی، علاج طغیان /
46 راه وصول به تقوی / 47 تقوی؛ اساس تکامل تمدن اسلامی / 48 مسؤلیت همگانی / 49 نقش انقلاب اسلامی / 50

ص: 5

جهاد به مال و جان در قرآن - 55

محتوای آیات جهاد / 55 غزوات رسول اکرم صلی الله علیه و آله در قرآن / 56 نظری به سیر نزول آیات جهاد / 58 جهاد در سوره توبه /
60 آیات نُفَر در سوره توبه / 62 آیات اذن و تخلف در سوره توبه / 64 چهره منافقان در سوره توبه / 65 جهاد مالی و جهاد بدنی با هم /
67 نکات قابل ملاحظه در آیات جهاد به مال و جان / 69

آب در اسلام از دیدگاه کتاب و سنت و فقه - 84

آب مایه حیات / 84 آب اولین مخلوق / 85 آب مایه رفاه و آسایش بشر / 86 آب باران و ثمرات آن / 86 قدر آب باران معین است / 88
رابطه باد و باران / 88 آثار دیگر

آب / 89 نقش آب در سرگذشت انبیاء / 90 استسقاء و نماز باران / 93 آب و عطش در کربلا / 93 آب حیات / 94 آب و علم / 94 آب در
فقه اسلامی / 95 آب در کتاب طهارت / 95 اقسام آب / 96 آب مستعمل در رفع حدث و خبث / 97 آب نیم خورده / 98 آب در وضو /
98 آب در غسل / 98 تطهیر بدن و لباس با آب / 100 تطهیر ظرف با آب / 100 آب در کتاب اطعمه و اشربه / 100 آب در کتاب احیاء
موات / 102 حریم آب / 103 حیازت زمین و آب / 103 مالکیت آب نهر / 104 کیفیت تقسیم آب / 104 آب در کتاب مزارعه و
مساقات / 105 احکام آب در سایر ابواب فقه / 106

محیط زیست در اسلام، از دیدگاه قرآن و حدیث و بهسازی

محیط زیست شهر تهران - 109

محیط زیست از نظر اسلام و قرآن / 109 طیب و خبیث / 109 حلیت طیبات و حرمت خبائث / 110 روزی از طیبات / 111 انفال از
طیبات / 111 سخن طیب و خبیث / 111 تحیت طیب / 112 بلده طیبه / 112 قریه های آمنه و ظالمه و مساکن

ستمکاران و تبهکاران / 113 شهر و زمین پر برکت / 116 مسکن طیب و پاک / 116 مساکن بهشتی / 117 حیات طیبه و مسکن نمونه اسلام / 117 هسازی محیط زیست تهران / 119 بخش اول: پیشنهادها و طرحها / 120 بخش دوم راه اجرای طرحها / 123 طرحهای موردی / 124 دادن معوض / 124 نحوه مشارکت مردم و تحویل معوض / 127 بهسازی هوای تهران / 128

4

جایگاه حق و عدل در دادرسی اسلامی - 130

از دیدگاه قرآن و حدیث و فقه / 130 عدالت چیست؟ / 130 عدالت و مساوات / 131 عدالت و حق / 132 عدالت و قسط / 135 جایگاه عدالت در اسلام / 139 عدالت و احسان / 141 دشواری تشخیص عدل و حق و عمل به آن / 143 إقامة عدل و قیام به قسط / 146 قضاء و حکم و فصل الخطاب / 150 عدالت در قضاء / 152 قضاوت امانت الهی است / 156 حاکم و قاضی خلیفه الله اند / 157 داوری به حق و به حکم خدا / 159 حکم قاضی، واقع را تغییر نمی دهد / 163 قبول داوری و رضایت به آن / 164 حق و عدالت در ابعاد داوری / 164

5

امر به معروف و نهی از منکر در قرآن - 168

معیار تشخیص معروف و منکر / 174

6

راهبردی برای قاریان و حافظان قرآن - 177

بخش سوم

درباره چند کتاب قرآنی - 187

1

رابطه (الکتاب) با قرآن و نقش سیبویه در علوم قرآنی - 189

قرآن و علوم اسلامی / 189 مراحل کوشش مسلمین برای حفظ قرآن / 191 مرحله اول - تلقی و تلقین صحیح وحی / 191 مرحله دوم - جمع قرآن / 193 مرحله سوم -

ص: 7

توحید نص قرآن و تکثیر آن / 193 مرحله چهارم - ابتکار ضوابط و قواعد زبان / 194 مرحله پنجم - اعجام و نقطه گذاری / 195 رابطه قرائت و علم نحو / 196 رابطه نحو و قرائت را می توان با شواهد ذیل ثابت کرد / 198 سیبویه و قرآن / 202 رابطه الکتاب با قرآن دو نوع است: / 204 مآخذ و مدارک / 220

2

آیه الایات فرقانی اولین کشف الایات - 223

نقش قرآن در تکوین علوم / 223 علوم قرآنی / 224 فن کشف الایات / 226 معرفی آیه الایات فرقانی / 230 مقدمه آیه الایات فرقانی / 244

3

نظم و اسلوب تفسیر المیزان - 269

سوره مکی و مدنی / 275 تعیین آیات شاخص / 276 تعیین ترتیب نزول برخی از سوره ها / 276 معنی آیات / 277 تفسیر قرآن به قرآن / 279 بحثهای مستقل در المیزان / 280 سخن پایانی / 283

4

سخنی پیرامون تفسیر المیزان - 285

امتیازهای تفسیر المیزان / 1 289 - تفسیر قرآن به قرآن / 2 289 - تعمیم آیات در کلیت بخشیدن به مفاهیم آنها / 3 291 - رعایت ادب و انصاف / 4 291 - عدم خلط تفسیر و تأویل / 5 293 - عدم خلط بحثهای جنبی با مسائل اصلی / 6 294 - ذکر روایات شیعه و اهل سنت با هم / 7 294 - بررسی و ارزیابی روایات تفسیری / 8 296 - حلّ مشکلات روایات / 9 299 - پایبندی به روش اهل بیت علیهم السلام / 10 299 - اجتناب از اصطلاحات علمی و فلسفی / 300

5

تفسیر طبری و قرائات - 301

ص: 8

مقدمه یا تقریظ بر چند کتاب - 303

1

مقدمه ای بر «المعجم فی فقه لغه القرآن و سرّ بلاغته» - 305

2

مقدمه کتاب «نصوص فی علوم القرآن» - 319

علوم قرآنی / 1 319 - علوم للقرآن / 2 319 - علوم فی القرآن / 3 323 - علوم حول القرآن / 324 نصوص فی علوم القرآن / 326

3

مقدمه ای بر ترجمه تفسیر جوامع الجامع طبرسی - 330

4

درآمدی بر دو تفسیر از امین الاسلام طبرسی - 337

5

مقدمه ای بر کتاب فروغ قرآن - 354

6

مقدمه ای بر تفسیر هدایت - 358

7

تقریظی بر کتاب المعجزه الكبرى - 363

8

مقدمه کتاب قوارع القرآن - 367

9

تقریظی بر شرح و تفسیر لغات قرآن - 369

هدایت و ضلالت در قرآن - 375

در تفسیر یک آیه / 375 عکس العمل طبقات مردم از نظر قرآن / 382 علت توجه قرآن به عکس العمل مردم / 384 رابطه علم و ایمان / 386 نکته قابل توجه / 389 دسته بندی آیات / 390 دعوت به دین عمومی است / 393 هدایت پاداش، و اضلال مجازات است / 394 هدایت روشنی و ضلالت تیرگی دل است / 397 حقیقت مورد نظر / 398

آیات اول سوره آل عمران - 400

مقدمه / 400 تفسیر الم / 403 **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** / 406 **نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ** / 409 **مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ** / 412 **وَ أَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ** / 414 تورات و انجیل / 415 **هُدًى لِلنَّاسِ** / 416 **وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ** / 416 **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ** / 418 **وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو نُتُقَامٍ** / 419 **إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ** * **هُوَ الَّذِي...** / 420 **هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ** / 424 **مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ** / 425 **فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ** / 431 **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ** / 437 **وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ** / 439

رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ / 441 **رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ** / 442

میراث ماندگار

آنچه در این جلد و جلد‌های بعدی می‌خوانید، مجموعه مقالات فارسی منتشر شده از این جانب است که پیشتر در مجلات مکتب اسلام، مشکوه، نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی و جز اینها در لابه لای یادنامه‌ها و یا به عنوان مقدمه و تقریظ در مقدمه کتابها چاپ شده است. بخش دیگری از مقالات ناتمام و یا سخنرانیهای بسیاری از این جانب نیز وجود دارد که برای چاپ در این مجموعه آماده نیست، که امید است توفیق یابم آنها را برای چاپ در مجلدات آخر این مجموعه آماده نمایم.

همان طور که ملاحظه می‌شود، مقالات من که در طول بیش از پنجاه سال منتشر شده، و سخنرانی‌هایی که در همین مدت، در مجامع گوناگون و کنگره‌های داخل و خارج کشور ایراد گردیده، شامل موضوعات متنوع قرآنی، حدیثی، تاریخی، فلسفی، فقهی، کلامی و ولایی در توصیف اهل بیت علیهم السلام است، و یا گزارش سفرها و کنگره‌ها و یا در معرفی کتابها مانند کتاب کافی کلینی، و نهج البلاغه سیدرضی یا تقریظ بر کتابها می‌باشد.

بخش مهمی هم شرح حال بزرگان و علمای اسلام از جمله شرح حال بزرگان خاندان ما است، یا خاطرات شخصی خودم از حوادث و وقایع مهم از جمله فاجعه مسجد گوهرشاد که تاکنون چاپ نشده است.

در هر حال، این آثار، که به نام «میراث ماندگار» در چند مجلد منتشر می‌شود، در

حقیقت، حاصل زندگی علمی و فرهنگی این جانب است، تجربه یک عمر تلاش علمی در حوزه های علمیّه مشهد، قم و نجف، و در دانشگاه مشهد و چند دانشکده در تهران، و همچنین تجربه یازده ساله ی این جانب در سمت دبیرکلی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی و دانشگاه مذاهب اسلامی وابسته به آن مجمع می باشد.

بنیاد پژوهشهای اسلامی وابسته به آستان قدس رضوی - که این جانب از آغاز تأسیس آن مؤسسه فرهنگی و اسلامی، افتخار همکاری با آن را در گروههای مختلف از جمله در گروه قرآن داشته و دارم - تصمیم گرفت آنها را جمع آوری نموده در یک سلسله کتاب به چاپ برساند. این جانب ضمن سپاس گزاری از هیئت مدیره و مدیرعامل این بنیاد حضرت حجه الاسلام والمسلمین جناب آقای الهی خراسانی، شایسته دیدم مقالات را به حسب موضوع، دسته بندی و هر دسته را در یک جلد خاص منتشر کنیم، و این جلد نخستین، شامل مقالات قرآنی است که 23 مقاله را در بر دارد.

لازم به یادآوری است که این مجموعه شامل مقالات فارسی و همچنین مقالات و سخنرانیهای عربی این جانب می باشد که قبلاً در چند مجله عربی از جمله در مجله رساله التقریب نشریه مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، یا مجله رساله الثقلین، نشریه مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام و جز اینها منتشر گردیده بود، که تمام آنها به جز چند مقاله بقیه با همت «مجمع جهانی تقریب» در سه مجلد شامل مقالات وحدت اسلامی در جلد اول، مقدمات کتابها در جلد دوم، و بحوث و دراسات در جلد سوم، به تعداد بیش از 40 مقاله منتشر شده است. از جمله آن مقالات، مقاله مفصل (الشهید فی القرآن) است.

همچنین تعدادی از مصاحبه های این جانب در زمینه وحدت اسلامی و تقریب مذاهب در کتاب «پیام وحدت» و سخنرانیهای من قبل از نماز جمعه تهران، در کتاب «ندای وحدت» از سوی مجمع جهانی تقریب به چاپ رسیده است.

به علاوه، کلیه مقالات من در زمینه انقلاب اسلامی در کتاب «امام خمینی و انقلاب اسلامی» قبلاً از سوی بنیاد پژوهشهای اسلامی، منتشر گردیده است و اینک در این مجلد، مقالات قرآنی گردآوری شده است.

پیش از گزارش این مقالات، شایسته است سابقه آشنائی با تفسیر قرآن و کارهای قرآنی خود را شرح دهم. من از اوائل تحصیلات حوزوی هنگامی که هنوز از سطح فارغ نشده بودم، از بیانات قرآنی و تفسیری والد بزرگوار خود، مرحوم حاج شیخ مهدی واعظ خراسانی متوفای 1329 (ه. ش)، نخست در نجف اشرف در سالهای 1318 تا 1321 در مسجد هندی، و سپس در مشهد مقدس از سال 1321 تا 1329 در مسجد گوهرشاد بهره فراوان بردم. وی در ماه مبارک رمضان هم در نجف و هم در مشهد، هر شب حدود 5/2 تا 3 ساعت هر سال در یک موضوع بحث می کرد و عمدتاً بحثها ریشه تفسیری و قرآنی داشت. به خاطر دارم یک ماه رمضان در نجف اشرف، در مسجد هندی، تفسیر سوره یوسف را مورد بحث قرار داد، و به قدری لطائف و نکات ادبی و اخلاقی را با بیان شیرین و آرام خود ذکر فرمود که حلاوت آنها هنوز از کام من بیرون نرفته است. وی می گفت گاهی در منبرهای خود در نجف که بیشتر مستمعان از طلاب فاضل حوزه بودند، به تفسیر آیاتی می پرداختم و آراء و اقوال مختلف را بررسی می کردم. یک روز یکی از فضلاء حوزه پیش من آمد و گفت: اقوال و وجوه مختلفی که شما در تفسیر فلان آیه ذکر کردید، من همه را در تفسیرها یافته ام، اما فلان وجه را هر چه گشته ام نیافته ام؟! من جای آن وجه را به وی ارائه کردم، معلوم بود که طلاب آن منبر را مانند یک درس، دنبال می کنند. گاهی می فرمود من در منبرهای خودم در نجف، مطالب علمی مشکلی را مطرح می کردم، که بعداً خودم تعجب می کردم که من چگونه جرأت کرده ام وارد این مباحث شوم؟! علت آن بود که مستمعان عالم و جستجوگر داشتم.

پدرم می فرمود: یک سال در مشهد در ماه رمضان، تفسیر سوره حمد را عنوان منبر خود قرار دادم، و مشروحاً به تفسیر آیه آیه آن پرداختم. اصولاً منبرهای مفصل مرحوم والد، همه وقت با آیه ای از قرآن، شروع می شد و بخش مهمی از منبر، در تفسیر همان آیه بود، به خصوص وی در منبرهای مجالس ترحیم علما و مراجع تقلید، دادسخن

می داد و آیات را به مناسبت مجلس گزینش می کرد.

در مجلس ترحیم مرحوم علامه سید محسن امینی که در مسجد گوهرشاد، از سوی علمای مشهد برگزار گردیده بود، بحث جالبی راجع به «محسنین» کرد، در پایان منبر که علی الرسم از استاندار وقت و هم از متولی مسجد گوهرشاد که نامشان محسن بود نام برد و گفت: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» و بدین گونه از سه محسن تقدیر کرد.

پدرم می فرمود: یک سال، در ماه رمضان مسأله توحید را - با آن همه آیات قرآنی - مورد بحث قرار دادم. در سال 1321 که همراه وی از عتبات عالیات بعد از حدود چهار سال توقف در آن امکنه مقدس بر می گشتیم، مؤین کرمانشاه ایشان را سه ماه: رجب و شعبان و رمضان نگه داشتند، و وی شبها در (مسجد حاج شهباز خان) یکی از مساجد مهم آن شهر، منبر می رفت، و مرحوم سردار کابلی معروف که خود مرد مطلعی بود، حاضر می شد و گاهی برای پدرم کتاب از جمله تفسیر قرآن می فرستاد. در ماه رمضان پدرم سه منبر می رفت: دو منبر روز و شب در همان مسجد، و یک منبر هم پس از نماز ظهر و عصر در مسجد حاج آقامهدی فیض که از نوادگان فیض کاشانی بود. در این منبر که بیش از 5/1 ساعت طول می کشید، مسأله معاد را با آیات راجع به آن، مورد بحث قرار داد و من از همه این بحثها بهره فراوان می بردم. مرحوم والد درس تفسیر و فقه و اصول را نزد آیه الله حاج سیدعباس شاهرودی ساکن مشهد آموخته بود.

پس از مراجعت از عتبات و استقرار در مشهد چند سال به «کانون نشر حقائق اسلامی» رفت و آمد داشتم. مرحوم استاد محمدتقی شریعتی مؤس آن کانون، والد دکتر شریعتی، شبهای شنبه برای حاضران که غالباً فرهنگی بودند، درس تفسیر می گفت. وی در تفسیر، صاحب نظر بود، و نمونه آراء تفسیری وی در کتاب «تفسیر نوین» که تفسیر سُور قصار قرآن است دیده می شود. وی در ادبیات عرب دست داشت و از شاگردان ادیب نیشابوری اول، مرحوم میرزا عبدالجواد ادیب بود و مطالعات جدید گرایش انقلابی و اسلامی هم داشت، تاریخ اسلام را می دانست، و به خوبی از عهده تفسیر بر می آمد. من گاهی آرای ابتکاری وی را در تفسیر قرآن، بر آراء تفسیری

مرحوم علامه طباطبائی ترجیح می‌دادم. به خاطر دارم در تفسیر این آیه «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا» (1) چنین اظهار نظر می‌کرد:

(اطراف) جمع (طُرفه) است، مقصود آن است که ما طُرفه‌های زمین را که همان دانشمندان هستند از زمین می‌گیریم، و آنها را به دیار باقی می‌بریم. در سوره مائده که آیات راجع به بیعت غدیر آمده و با این آیه آغاز شده: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (2) می‌فرمود: این آیه مقدمه آیات ولایت است که از مهمترین عقود و میثاقها است و به منزله (براعت الاستهلال) و پیش درآمد برای آن مسأله است. در آیه 120 سوره نساء «يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا» می‌گفت: اینکه انسان به دو حالت متضاد، آرزو و ترس، مبتلا می‌گردد خود دلیل وجود نیروی باطنی یعنی شیطان است که انسان را گاهی می‌ترساند و گاهی امیدوار می‌کند.

بیشتر این جلسات را تا سال 1328 که من به قم هجرت نمودم درک کردم، و پس از مراجعت از قم در سال 1339 مجدداً به کانون می‌رفتم و گاهی به جای آقای شریعتی، تفسیر می‌گفتم که مورد پسند ایشان بود.

استاد بزرگ ما در مشهد، مرحوم حاج شیخ هاشم قزوینی گاهی در اثنای درس فقه و اصول، به رموزی از آیات قرآن اشاره می‌کرد از جمله می‌فرمود: سخت‌ترین تکلیف در قرآن این آیه است: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (3). همچنین مرحوم استاد، در مورد آیه نفر: «فَلَوْ لَأَنكَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لَيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ» (4) که معمولاً در علم اصول، برای حجیت خبر واحد به آن استدلال می‌کنند، می‌فرمود: این آیه مربوط به اجتهاد است نه خبر واحد.

استاد دیگر این جانب، مرحوم حاج شیخ مجتبی قزوینی در درس معارف، عمدتاً به قرآن و روایات تمسک می‌کرد، نمونه آن درسها کتاب (بیان الفرقان) است. این کتاب

ص: 15

1- - رعد / 41.

2- - مائده / 1.

3- - نساء / 65.

4- - توبه / 122.

نتیجه درسهای معارف او است که من در آنها شرکت می کردم.

به خاطر دارم، در مدرسه سلیمان خان مشهد که من هشت سال در آن حجره داشتم، برای چند تن از طلاب مدرسه تفسیر صافی از فیض کاشانی را درس می گفتم، در حالی که خودم آن را پیش کسی درس نخوانده بودم. باری این مطالعات تفسیری در مشهد و در قم ادامه داشت.

در قم، در اثنای درس فقه و اصول استاد اعظم آیه الله عظمی بروجردی، از نظریات تفسیری و قرآنی ایشان بهره می بردم. در درس اصول، بحث وی به حجیت ظواهر قرآن رسید و شبهات طائفه اخباری را مطرح کرد و پاسخ فرمود و از این بحث گذشت که یکی از حضار درس تقاضا کرد که شبهه تحریف قرآن را مطرح کنند. ایشان فرمود: مگر در صیانت قرآن، شبهه ای هست که بحث شود. روز بعد در آغاز درس فرمود: «هر کس بداند قرآن چگونه نازل می گردید، احتمال تحریف قرآن را نمی دهد. هر سوره و آیه ای که نازل می شد صد ها نفر آن را حفظ می کردند، حتی در مکه جوانهای مشرکین برخی از سوره های قصار را حفظ داشتند، و مانند شعر و سرود می خواندند. با این وصف، اگر کسی کلمه ای از آیات قرآن را بر خلاف معمول می خواند همه اعتراض می کردند (مانند اینکه اگر در محافل ادبی کسی شعر حافظ را غلط بخواند همه اعتراض می کنند). در مورد روایات تحریف، فرمود: سه چهارم آن روایات را (احمد بن محمد سیاری) جعل کرده است» .

با این بیانات مختصر و عمیق، از بحث تحریف گذشت، وی در مورد آیات احکام می فرمود: «قدمای ما آیات احکام را حفظ داشتند». خود وی نیز آنها را حفظ داشت، و در خلال بحث فقه از حفظ می خواند. به خاطر دارم در مورد نماز شب آیات آغاز سوره مزمل را قرائت کرد: «يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ * قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا...» تا رسید به این آیه «إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا» آن گاه در توضیح این آیات این شعر عربی را مثل آورد:

آوردها هند و هند مشتمل * ما هکذا تُورد یا هند الإبل

هند شتران را وارد آب کرد در حالی که ردای خود را بر سر کشیده بود، ای هند این

چنین شتران را سر آب نمی برند!! مقصود آن بود که با خوابیدن شب، تو ای رسول ما در روز به کارهای مهم خود نمی رسی، باید قدری از شب را بیدار بمانی و به عبادت پردازی تا در روز آماده برای شنا کردن در دریای گسترده وظائف خود باشی؟!!

لازم به ذکر است که در تمام مدتی که مجله (رساله الإسلام) از سوی دارالتقريب بين المذاهب الإسلاميه در قاهره منتشر می گردید - حدوداً از سال 1327 به بعد - این جانب با علاقه تمام، مقالات تفسیری شیخ محمود شلتوت که قرآن را به سبک خاصی تفسیر می کرد مطالعه می شدم. این مقالات که از اول قرآن تا سوره توبه را تدریجاً تفسیر می کرد، افق تفسیر قرآن به خصوص در رابطه با تقریب مذاهب اسلامی را برای من گشود، که مجموعه آنها بعداً در یک جلد به نام تفسیر شلتوت منتشر شد و ما در (مجمع جهانی تقریب) چند سال قبل به مناسبت کنگره آیه الله بروجردی و شیخ محمود شلتوت آن را با مقدمه خودم تجدید چاپ کردیم.

کما اینکه به همین مناسبت، دوره تفسیر (مجمع البيان) چاپ دارالتقريب - که حاوی مقدماتی به قلم شیخ محمود شلتوت و علامه شیخ محمدتقی قمی دبیرکل دارالتقريب، و خاتمه ای به قلم استاد شیخ عبدالعزيز عیسی مدیر مجله رساله التقريب که در مدت بیست سال، به تصحیح و چاپ این تفسیر مهم شیعی اشتغال داشته است - همراه مقدمه ای از این جانب به صورت افست تجدید چاپ گردید.

در قم، مرحوم حاج میرزا ابوالفضل زاهدی در مدرسه فیضیه برای طلاب، درس تفسیر از کتاب «جوامع الجامع» تألیف مرحوم شیخ طبرسی (متوفای 548 هـ) و من به طور نامرتب در آن درس حاضر می شدم، و برای اولین بار با روش تفسیری شیخ طبرسی آشنا شدم.

همچنین علامه طباطبائی رضوان الله تعالی علیه، درس تفسیر عمومی در مسجد «سلماسی» می فرمود که من به لحاظ حضور در درس فقه آیه الله گلپایگانی در همان وقت، توفیق حضور در آن درس را نداشتم، اما غالباً آراء خاص و ابتکاری ایشان را از طلاب می شنیدم، و به مجردی که تفسیر المیزان تألیف آن دانشمند منتشر می گردید، در

همان وقت، مراجعه و از آن استفاده می کردم. چند مقاله تفسیری در مجله مکتب اسلام نوشتم که بحث هدایت و ضلالت در قرآن را در برداشت و مورد توجه واقع گردید.

درسهای من در دانشگاه

آغاز اشتغال رسمی و دائمی من در دانشگاه با درس تفسیر همراه بود، این درس تا سال 1375 همواره یکی از درسهای من بود و چندین سال هم مدیر گروه قرآن و حدیث بودم و برای اولین بار این عنوان را ما در دانشکده الهیات مشهد مطرح کردیم، و بعداً در تهران و جاهای دیگر رائج گردید.

در این مدت، در دوره کارشناسی و بعداً در دوره کارشناسی ارشد و دکتری، بخشهای گوناگونی از سوره های قرآن شریف را درس گفتم و تقریباً تمام سوره حمد و بقره و بخشی از سوره آل عمران و نیز سوره های قصار را تدریس کردم. گاهی جزوه تهیه می کردم که بخشی از سوره بقره و آل عمران را شامل می گردید و بسیاری از اوقات، از کتاب تفسیر (سوره های قصار) تألیف شیخ محمد عبده و افراد دیگری استفاده می کردم. در دوره کارشناسی ارشد از کتاب (تفسیر موضوعی) تألیف دکتر محمد البهیّ از استادان جامع ازهر، و گاهی در همین دوره و در دوره دکتری کتاب (احکام الآیات) فاضل مقداد را تدریس می کردم. این بود سابقه درسهای من در دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد.

بعد از انقلاب، مدتی در دانشگاه علوم اسلامی رضوی برای دانشجویان تفسیر سوره انفال و برای دانشجویان مدرسه «باقر العلوم» قم، که به مشهد آمده بودند، علوم قرآنی و تفسیر قرآن را درس می گفتم.

در تهران هم نخست در دانشکده الهیات تفسیر، و بعداً در دانشگاه تربیت مدرس (مفردات راغب) درس می گفتم و اخیراً در دانشگاه مذاهب اسلامی - که هنگام دبیرکلی مجمع جهانی تقریب، آن را تأسیس کردیم - تفسیر و احکام الآیات تدریس می کردم. در دانشگاه مذاهب جزوه درسی را از سوره های فتح، حجرات، صف، حشر و منافقین

از دو کتاب (التفسیر الواضح) تألیف استاد محمد محمود حجازی - از استادان جامع ازهر - از اهل سنت که در دانشگاه الازهر تدریس می‌گردید، و تفسیر (الکاشف) از علامه محمدجواد مغنیه - از علمای بزرگ شیعه در لبنان - را همراه هم، درس می‌گفتم. علت انتخاب این دو کتاب از شیعه و اهل سنت آن بود تا دانشجویان دانشگاه که از مذاهب شیعه و اهل سنت بودند پی ببرند که تفاوت چندانی بین دیدگاه شیعه و اهل سنت در تفسیر قرآن نیست، و این خود راهی به گرایش تقریبی آنان شمرده می‌شد.

آنچه گفته شد شمه‌ای از درسهای متفرق تفسیری من بود که در دانشگاهها در سطوح مختلف درس می‌گفته‌ام.

علاوه بر درس‌های دانشگاه چند رساله فوق لیسانس و دکتری درباره قرآن و تفسیر به راهنمایی این جانب تهیه گردیده است:

1 - آهنگ قرآن کریم از دیدگاه کتاب و سنت؛

2 - سبک علامه طباطبایی در فقه آراء تفسیری دیگر مفسران؛

3 - زنان در قرآن؛

4 - مسائل اقتصادی در تفسیر المیزان؛

5 - روش شیخ ابوالفتوح رازی در تفسیر روح الجنان؛

6 - لطائف بلاغی و ادبی در سوره یوسف.

درسهای تفسیر در خارج دانشگاه

در کنار درسهای دانشگاهی، جلسه تفسیری در شبهای دوشنبه برای عده‌ای از فرهنگیان و قضات دادگستری و چند تن از بازاریان مشهد دائر کردیم. این جلسات از سال 1345 تا سال 1374 به طور مرتب در منازل آنان برگزار می‌گردید و جز در هنگام مسافرت، به ندرت تعطیل می‌گردید. هر جلسه حدود یک ساعت طول می‌کشید و گاهی یکی از حضار در بین درس، یا پس از آن پرسش می‌کرد و من پاسخ می‌گفتم. برای این درس، مقید بودم اقلأ سه تفسیر را مطالعه کنم: تفسیر (مجمع البیان) طبرسی،

ص: 19

تفسیر (المیزان) علامه طباطبائی و تفسیر (المنار) تقریرات درس شیخ محمد عبده به قلم رشیدرضا، که بخش آخر آن، آراء خود رشیدرضا است. گاهی هم در برخی آیات به دیگر تفاسیر رجوع می‌کردم.

در مدت حدوداً 23 سال، یک دوره تفسیر قرآن با مرور بر تمام آن سه تفسیر، به توفیق الهی پایان یافت. این درسها معلومات قرآنی من را بارور کرد، و باعث شد که در تفسیر، تا حدودی صاحب نظر به شمار آیم. متأسفانه در بین حاضران کسی این درسها را ننوشت، و فقط گاهی یکی از دبیران فاضل یادداشتهایی برمی داشت. مدتی هم یکی از دانشجویان دانشکده الهیات در جلسات حاضر می شد و از درسها نوار می گرفت که آن نوارها موجود است. بخشی از آنها را هم خود او پیاده کرده است که البته با کم و زیاد و حک و اصلاح لازم قابل چاپ است.

در منزل خودم برای چند تن از طلاب فاضل از جمله حجه الاسلام والمسلمین الهی خراسانی سوره حمد را به تفصیل درس گفتم که یادداشتهای آنها نزد جناب آقای الهی - بنا به گفته خود ایشان - موجود است.

علاوه بر تفسیر قرآن، در تاریخ تفسیر و علوم قرآنی در دانشگاه درس می گفتم و جزوه های درسی آنها موجود است و قابل نشر. همچنین برای جمعی از طلاب مدرسه باقرالعلوم قم در مشهد تفسیر و علوم قرآنی از جمله بحث محکم و متشابه و نیز برای جمعی از طلاب مدرسه سلیمان خان درسهایی راجع به علوم قرآنی گفتم که آن را می نوشتند. این نوشته ها همه پس از بررسی و اصلاح، قابل نشر است، اما استاد با همتی لازم است که آنها را برای چاپ آماده کند.

در تهران، در چند جلسه در ماه مبارک رمضان برای گروهی آیات صوم را درس می گفتم، و بارها راجع به آیات سوره آل عمران درباره وحدت اسلامی «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ...» سخنرانی کرده ام که کمی از آنها در کتاب ندای وحدت چاپ گردیده است.

آخرین کار ممتد من در باره قرآن، اشتغال در گروه قرآن (بنیاد پژوهشهای اسلامی)، درباره دو کتاب «المعجم فی فقه لغه القرآن و سر بلاغته» و «نصوص فی علوم القرآن»

است که بیش از 15 سال به خصوص - (کتاب المعجم) - اندیشه من را قبضه کرده است. همه بحثها به ویژه بحث (الاستعمال القرآنی) آن که نتیجه همه بحثها است و نوشته خودم می باشد. این کتاب بسیار بزرگ و مهم است و تاکنون هفت جلد از آن منتشر گردیده و بقیه تا حدود 25 جلد در دست تألیف است، معرفی این کتاب جزء یکی از همین مقالات قرآنی است.

حال که از گزارش کارهای قرآنی خود گذشتم، می پردازم به مندرجات این جلد از کتاب (میراث ماندگار). این جلد، حاوی بخشی از مقالات و نوشته های قرآنی است که بیشتر آنها قبلاً به طور متفرّق منتشر گردیده و اینک در چند بخش مرتب شده است:

بخش اول: تأثیر قرآن در نهضت علمی و تمدّن و تکامل بشر: یک مقاله.

بخش دوم: موضوعاتی از قرآن شامل 6 مقاله: جهاد به مال و جان در قرآن، آب در اسلام و قرآن، محیط زیست از دیدگاه قرآن، جایگاه عدل و دادرسی اسلامی در قرآن، امر به معروف و نهی از منکر از دیدگاه قرآن، راهبردی برای قاریان و حافظان قرآن.

بخش سوم: درباره چند کتاب قرآنی و تفسیری شامل پنج مقاله: رابطه الکتاب سیبویه با قرآن، آیه الایات فرقانی اولین کشف الایات، نظم و اسلوب تفسیر المیزان، سخنی پیرامون تفسیر المیزان، تفسیر طبری و قرات قرآن (فهرست مطالب مقاله مفصّلی است که برای کنگره طبری در بابل سر تهیه شده بود و فعلاً برای چاپ آماده نیست).

بخش چهارم: مقدمه یا تقریظ بر چند کتاب شامل هشت مقاله: مقدمه کتاب «المعجم فی فقه لغه القرآن و سرّ بلاغته»، مقدمه کتاب «نصوص فی علوم القرآن»، مقدمه ای بر ترجمه «تفسیر جوامع الجامع»، درآمدی بر دو تفسیر از امین الاسلام طبرسی، تقریظی بر کتاب «فروغ قرآن»، تقریظی بر ترجمه «تفسیر هدایت»، تألیف آقای سیدمحمدتقی مدرسی، تقریظی بر ترجمه کتاب «المعجزه الکبری» تألیف شیخ ابوزهره، تقریظی بر کتاب «قوارع القرآن»، تقریظی بر کتاب «شرح و تفسیر لغات قرآن».

بخش پنجم: تفسیر آیاتی از قرآن شامل دو مقاله: تفسیر آیه هدایت و ضلالت در قرآن، تفسیر آیات اول سوره آل عمران.

در کلیه این مقالات سعی شده سخن تازه و ابتکاری و نظریه جدیدی درباره قرآن عرضه شود. هر چه هست، نموداری از آراء خاص نویسنده درباره مفاهیم و موضوعات قرآنی است که امید است برای خوانندگان مثمر و مفید فایده باشد.

در هر حال، قرآن کتابی است نامتناهی - مانند صفات جمال و جلال صاحب آن ذات باری - و هر کس وارد این دریای متلاطم شود و با کلام الهی سالها زندگی کند، قهراً

بهره خاصی از آن، نصیب وی می گردد و حرف تازه ای برای گفتن خواهد داشت. من امیدوار هستم یکی از شاگردان بسیار کوچک این کتاب الهی باشم که آموخته های خود را برای دیگران بازگو کنم و آنها بهره مند شوند. ان شاء الله تعالی.

در پایان از برادر فاضل علیرضا غفرانی عضو گروه قرآن در بنیاد پژوهشهای اسلامی که رسیدگی به چاپ این مجموعه را به عهده گرفته است تشکر می کنم.

ومن الله التوفیق

19 رمضان 1424 ه ق برابر با 23 آبان 1382

محمد واعظ زاده خراسانی

ص: 22

بخش اول: تأثیر قرآن در: جنبش فکری، نهضت علمی، تمدن و تکامل بشر

اشاره

ص: 23

1 - جزیره العرب و ساکنان آن

قرآن، چهارده قرن پیش در سالهای 611 - 632 میلادی در وسط سرزمین سوزان و لم یزرع عربستان، نازل گردید. این سرزمین، شبه جزیره ای است شرقاً محدود به خلیج فارس و بحر عمان، غرباً به دریای عدن و بحراحمر، شمالاً به بادیه شام و جنوباً به اقیانوس هند. سکنه این ناحیه عموماً عرب زبان بودند، و به دو تیره عدنانی و قحطانی منشعب می شدند.

عدنانیان، یا نزاریان، از نسل اسماعیل و ابراهیم علیهما السلام، بیشتر در سمت شمال و غرب، قحطانیان از اعقاب یعرب بن قحطان، در جنوب جزیره سکنی داشتند و همواره بین این دو تیره بزرگ، رقابت و ستیزه و جنگ برقرار بود.

در نواحی شمالی و جنوبی و همچنین مشرق صحرا، تمدنهای کهن وجود داشته که در هنگام نزول قرآن، کم و بیش آثار آن باقی بود، مانند تمدن حمیریها در جنوب، غسانیها در شمال، و مردم حیره در مشرق، که کمابیش سنگنوشته ها و آثاری از آنان به

جای مانده و در شعرهای دوره جاهلی و اسلامی، شواهدی بر آن تمدنها می توان یافت و همچنین در اخبارِ رومیان و مورخان دوره عباسی.

بعلاوه این نواحی از تمدن کشورهای مجاور خود ایران و روم و حبشه و مصر، متأثر، و از لحاظ منابع طبیعی نیز از سایر نقاط صحرا به خصوص مناطق مرکزی، غنی تر و برای زندگی مناسبتر بوده است و به همین لحاظ، همواره مطمح نظر و مورد طمع کشورهای متمدن و زورمند بوده و غالباً مستعمره و تحت الحمایه و یا جزء مناطق نفوذ، و احیاناً به طور رسمی جزء برخی از کشورهای مجاور قرار می گرفته است. نواحی جنوب، میان حبشه و ایران و روم، رد و بدل می شد و مقارن ظهور اسلام، در قلمرو امپراتوری بزرگ ایران قرار داشت و فرمانروایان ایرانی (ابناء) از قبیل «خسروان» بر آن قسمت حکمرانی می کردند و همچنین قسمت مشرق و شمال شرقی (قسمت عمده عراق فعلی) رسماً جزء ایران بوده، و طاق کسری، قصر زمستانی خسروان، در آن قرار داشت، کما این که شمال و غرب جزیره (سوریه و لبنان و فلسطین) در آن هنگام، جزء قلمرو امپراتوری روم به شمار می رفته و نمایندگان قیصران روم، عهده دار اداره و فرمانروایی آنها بوده اند.

هر قدر به قلب جزیره و سواحل غربی نزدیکتر شویم آثار تمدن و حیات کمتر به چشم می خورد و به جز مکه، طائف و یثرب (مدینه فعلی) در آن قسمت نام شهری دیگر برده نمی شد و به همین علت، این ناحیه، به ندرت، محل چشمداشت و طمع کشورهای قوی و توسعه طلب ایران و روم و جز آن دو، قرار می گرفت و تنها در (عام الفیل) که بنا بر

مشهور سال ولادت رسول اکرم صلی الله علیه و آله بود، شهر مکه و خانه کعبه، مورد هجوم ابرهه سردار حبشی، نه به خاطر ارزش ارضی آن، بلکه جهت انهدام کعبه معبد قوم عرب قرار گرفت که بنا به نص قرآن کریم، به طور معجزه آسا مصون گردید و حمله ابرهه دفع شد.

اهالی صحرا، در آزادی مطلق و خودمختاری نامحدود به سر می بردند، اما نه به صورت کشور واحد، بلکه به صورت توده های وسیع و قبایل پراکنده بی سواد و نادان ولی سرشار از غرور قبیله ای و تعصب و سرگرم مفاخره و ستیزه با یکدیگر.

کشمکش و پیکار بین این قبایل، به قدری رواج داشت که جنگ، شغل شاغل و کار روزمره و دایمی آنان، شمرده می شد. برنامه زندگی، تجارت، مسافرت و عبادت، بر محور جنگ می چرخید و براساس آن، تنظیم می گردید و به جز چهار ماه حرام (ذی القعدة، ذی الحجه، محرم و رجب) که طبق یک سنت قدیمی برای رسیدگی به زندگی و تجارت و برگزاری مراسم حج، از جنگ مستثنی گردیده بود، سایر اوقات، همواره دست در کار جنگ و یا آماده آن بودند.

این نضال و پیکار دائم باعث پیمانهای بی شمار و قراردادهای گوناگون بین قبایل و به طور کلی موجب اهمیت پایداری در برابر دشمن، وفای به عهد و زشتی نقض عهد و پیمان شکنی گردید. دفاع قبایل همپیمان و همقسم از یکدیگر، و فداکاری در راه حلیف و همپیمان، امری حتمی و وظیفه مسلم عرب شمرده می شد و قهراً این امر، خصلتهای پسندیده دیگری از قبیل شجاعت و سلحشوری و میهمان داری و سخاوت را در پی داشته است.

زندگی بیابانی و عدم انقیاد در برابر حکومت مرکزی واحد، روح آزادی، استقلال طلبی، ابای نفس، همت بلند و بلندمنشی و سلحشوری را در نفوس افراد پرورش داده بود، اما از سوی دیگر، جنگ پیگیر و بی امان، اقتصاد ضعیف و بیجان عرب را که لازمه اوضاع طبیعی و عقب ماندگی و بیکارگی آن قوم بود، هر چه بیشتر نحیف و به خصوص امر تجارت و زراعت را فلج کرده بود.

شمار بینوایان، معلولان و آسیب دیدگان در میدان جنگ، کودکان یتیم پدر کشته، اسیران بی سرپرست و بردگان ستمدیده و بلا تکلیف، به نسبت جمعیت، رو به افزایش بود، و این ستمدیدگان محروم، در همه جا به چشم می خوردند. اختلاف طبقاتی کاملاً

محسوس، بازار رباخواری تا میزان صد (اضعافاً مضاعفه) رایج، نفرت از داشتن دختر و به طور کلی تحقیر زن، بی عفتی و بی ناموسی، فحشا، مبادله همسران، اتخاذ دوست بین زنان شوهردار (ذوات الأخدان)، فواحش رسمی و مشخص (ذوات الاعلام)، ازدواجهای متنوع غیر عادلانه، فرزندان حرامزاده و مشکوک و مردّد بین چند پدر، عیاشی و هرزگی، قماربازی و میگساری به خصوص بین طبقه مرفه، به طور سرسام آور شایع و رو به ازدیاد بود و مجموعه این خصیلتها و طرز زندگی، دوران جاهلیت عرب را تشکیل داده بود که زبازد ملتهای مجاور قرار گرفته بود و قرآن نیز درباره آن وضع، کلمه «الجاهلیه الأولى» را به کار برده است.

3 - سطح معرفت و فرهنگ عرب

اما از لحاظ سطح معرفت و فرهنگ، قوم عرب بر خلاف ملتهای مجاور و یا مسیحیان و کلیمیان داخل جزیره، بی سواد و نادان و «امّی» بودند و با کتاب، کتابخانه، مدرسه، معلّم و خط نویسی بیگانه و ناآشنا. تنها چند صباحی بیش نبود که عدّه ای انگشت شمار، خط نویس و خط خوان (البته به طور ناقص) در مکه و یثرب پدید آمده بودند، زندگی بیابانی و نیازمندیهای متناسب با آن، به ضمیمه تماس با اقوام و ملل دیگر، چند رشته علم ناقص، آمیخته به خرافات مانند: ستاره شناسی، کهنات، عرافت (غیبگویی) انواء (هواشناسی)، قیافه شناسی، سحر و افسون، پزشکی و علم انساب را به تدریج طی قرون متوالیه بین توده های پراکنده عرب به وجود آورده بود.

همه مردم با این علوم یا به تعبیر صحیحتر با این تجارب و اوهام و محفوظات سطحی، آشنا نبودند، اما به آن عقیده داشتند و به نظر و رأی مدعیان آن علوم، ترتیب اثر

می دادند، از مسافتهای بعید و نقاط دور و نزدیک، به سراغ افراد معدودی که در یکی از این رشته ها به حذاقت و استادی معروف و در قبایل مختلف پراکنده بودند، می رفتند. این افراد، معلومات خود را سینه به سینه و یا از راه تجربه به دست آورده بودند و علم ایشان به کتاب و دفتر و آموزش صحیح استناد نداشت.

هنر ممتاز و در عین حال همگانی عرب، قریحه و ذوق فطری، سخن سرایی و سخن سنجی و نکته گویی بود که در شعر و خطابه تجلی می کرد، و به قول جاحظ:

«... اعراب هر چه می گفتند از روی بدیعت و الهام بود و بدون هیچ تفکر و تأملی سخن نغز و معانی خوب را مانند سیل جاری می کردند».

گو این که این قدرتِ خلاّق و هنر خداداد، به شهادت اشعار و ادبیات دوران جاهلیت، در راه خودستایی، افتخار به اجداد و به قتل و غارت، انتقام جویی، ترغیب و تحریص به جنگ و خونریزی، تغزل و عشق بازی، هجو و ناسزا و تمسخر و ثناگوییهای بیجا، صرف می گردید.

دواین شعرای جاهلیت که بعدها جمع آوری شده، به همان نسبت که مظهر هنر سخنوری و روح سلحشوری این قوم است، تجلیگاه انحطاط اخلاقی و مفاسد اجتماعی آنان نیز می باشد.

اما همین سابقه ممتد ادبی، زبان عرب را به اوج فصاحت و بلاغت رسانید. تا جایی که برای بیان رقیقترین عواطف و باریکترین افکار و خاطرات، آماده گردید. ضمناً آن سابقه ادبی، فهم و درک عرب را برای نیل به عالیترین معارف الهی صیقلی داده و مهیا ساخته بود.

این که قرآن، در حد اعلای بلاغت قرار دارد، خود حاکی است که طرف خطاب آن، مردمی سخن سنج و نکته دان بوده اند، و از همین راه تحت تأثیر و جذبه خاص آن کتاب، قرار می گرفتند، وگرنه سخن نغز و شیوا و عمیق، برای مردمی سطحی و زبان نافهم و ابله و کند ذهن، همان داستان سوره یس خواندن به گوش درازگوش است.

از مطاوی آیات قرآن، به طور وضوح آشکار است که قرآن به زبان ساده قابل درک عرب نازل گردیده و جمله «بلسان عربی مبین» و آیات نظیر آن در قرآن، اشاره به همین نکته دارد. البته ما منکر این نیستیم که به لحاظ نزول قرآن برای نسلها و نژادها و استعدادهای مختلف، تا پایان جهان، نمی توان گفت همه نکات آن، برای همه اعراب عصر نزول، قابل فهم بوده است و قهراً قرآن، استعداد و درک همه مخاطبین خود را تا

پایان جهان، در نظر گرفته است، اما این را هم نمی‌توانیم قبول کنیم که اکثریت مردم طرف خطاب قرآن، در هنگام نزول، از نکات و لطایف آن چیزی نمی‌فهمیدند.

پس همان طور که گفته شد، بلاغت قرآنی حاکی از بلاغت و نکته‌سنجی و سخن‌دانی عرب بوده است. تا جایی که اعجاز قرآن، به تناسب هنر رایج میان اعراب در آن روزگار، عمده همان بلاغت آن است. کما این که معجزه موسی و عیسی و پیغمبران دیگر هم، متناسب با علم و دانش و هنر زمان خودشان بوده است: معجزه موسی با سحر ساحران و معجزه عیسی با طب یونانی، تناسب داشته و به همین منوال، معجزه انبیای دیگر. سنت الهی این بوده که معجزات انبیا از این راه برای امتها، ملموس و قابل درک باشد.

باری ما هر چند مانند دکتر طه حسین دانشمند مصری و بعض دیگر، در صحت انتساب اشعار جاهلی به شعرای جاهلیت، تردید رواداریم، هنر شاعری و سخن‌دانی عرب را در آن ادوار، نمی‌توانیم منکر شویم، بلکه باید اعتراف کنیم که این هنر به حدی در بین اعراب تکامل یافته بود که می‌توانستند سر اعجاز قرآن را درک کنند، همان چیزی که بعدها در نتیجه اختلاط و آمیزش لغات و لهجه‌های عرب، حتی برای دانشمندان، قابل درک و توصیف نبود و در بیان آن، اختلاف نظر پیدا کردند.

پس با توجه به آنچه گفته شد مسلماً هنر شعر و شاعری در بین اعراب رایج بوده و اشعار فراوان، از جمله «مُعلِّقات سَبْع» از عظمت این هنر نزد عرب حکایت دارد.

اصولاً زبان عرب، به کثرت مرادفات، وسعت اشتقاقات، وفور ادوات ربط، سبک جمله‌بندی و قواعد دستور ممتاز است. مخصوصاً سکنه عربستان مرکزی، که با ملل مجاور کمتر اختلاط و آمیزش داشتند، فصاحت و خصایص زبان خود را کاملاً حفظ کرده بودند، و به هر نسبت از قلب صحرا به مرزها نزدیکتر می‌گردید، زبان مردم با لغات

اجنبی و کلمات فارسی، رومی، حبشی و جز آن، بیشتر آمیخته می‌شد و طبعاً اصالت خود را از دست می‌داد. هر چند، افرادی سرشناس از قلب جزیره مانند امرء القیس به دربارهای ایران و روم و حیره رفت و آمد داشتند و اشعار آنان، متأثر از آداب و رسوم

دربارها می باشد.

4 - ادیان و مذاهب عرب

گرچه ادیان گوناگون مسیحیت، یهودیت، زردشتی، صابی، طبیعی گری و آئین مزدک به تدریج از خارج، به اعراب سرایت کرده بود، اما دین همگانی، بت پرستی بود و به جز بت‌های خانگی، سیصد و شصت بت که هر کدام به قبیله ای اختصاص داشت، از جمله «هبل» بت بزرگ و خدای مشترک همه اعراب، در کعبه قرار داشت، و به همین لحاظ، کعبه پرستشگاه و مورد احترام کلیه اعراب بود، همه اعراب به خصوص عدنانیان برای ابراهیم علیه السلام، احترام قایل بودند و دین خویش را به وی نسبت می دادند، اما از دین ابراهیم که به گفته قرآن کریم، براساس توحید خالص پی ریزی شده بود، به جز خانه کعبه و اعمال و مناسک حج، به کیفیت تحریف شده و پاره ای مراسم دیگر، چیزی به جای نمانده بود، تنها انتساب به آن مرد بزرگ، وسیله مباهات و افتخار و غرور و تکبر بر دیگران، قرار می گرفت.

5 - زادگاه رسول اکرم صلی الله علیه و آله

رسول اکرم صلی الله علیه و آله، در شهر مذهبی مکه در عریق ترین خاندانها و شریف ترین قبایل یعنی خاندان بنی هاشم و قبیله قریش، پا به عرصه وجود گذارد. اجداد وی پرده داران خانه خدا و مورد احترام اهل مکه و بلکه عموم اعراب بودند. وی تا سن چهل سالگی با کمال امانت و نیک نامی، در زادگاه خود به سر برد. در این مدت، کتاب نخواند، خط ننوشت، با علما و پیشوایان مذهبی، تماس نداشت، برای بت، سجده نکرد و از دین رایج قوم خود پیروی ننمود.

قرآن کریم، در چنان محیط و بر چنین شخصیتی در هزار و چهار صد و اندی سال قبل نازل شد. با توجه به سابقه قوم عرب، همان طور که قرآن نیز اشاره می کند، گویا دست تقدیر، آن قوم را از هر لحاظ برای پذیرش و فهم قرآن و اسلام آماده کرده بود، و

چنین مقدر گردید که آخرین پیمبران و واپسین کتب آسمانی، از میان این قوم و به زبان ایشان در دل صحرای سوزان جزیره پدید آید.

آمادگی عرب از لحاظ زبان، طرز تفکر، داشتن ذهن ساده و ناآشنا با علوم و استعداد برای درک معارف الهی و تحویل دادن به ملل دیگر، بدون آمیختن آنها به افکار و فلسفه های بشری، به ضمیمه روح سلحشوری، آزادی و استقلال طلبی، پابندی به پیمان، سخاوت و فداکاری و بسیاری از فضایل دیگر آنان را برای پی ریزی حکومتی مقتدر و برپایی ملتی نیرومند و جامعه ای تسلیم اراده الهی، مهیا ساخته بود. اینها همه، سرّ انتخاب رسول اکرم صلی الله علیه و آله از میان اعراب است. وضعیت روحی و اجتماعی عرب پیش از اسلام، چنان بود که اگر انحرافات فکری و مفسد اخلاقی آنان رفع می شد، و راه صواب به آنان ارائه می گردید، به سرعت برق در راه ترقی و تکامل و استیلا بر ملل دیگر، پیش می رفتند و این موهبتی بود که اراده الهی به وسیله قرآن و رسول اکرم صلی الله علیه و آله به آن قوم و بلکه به بشریت، در موقع خود، عنایت فرمود. قضای الهی چنین رقم خورده بود که طالع نیک بشر، از افق تاریک عربستان سرزند.

حال ببینیم قرآن، تحوّل را از کجا آغاز کرده و رسالت خود را چگونه انجام داده است:

آغاز جنبش فکری و اجتماعی

قرآن، رسالت خطیر خود را ابتداءً و در مرحله اول، از هدایت افکار و تهذیب نفوس آغاز کرد، و در مرحله بعد به اصلاح اعمال مردم پرداخت. به طور کلی قرآن، اساس و شالوده اصلاحات فردی و اجتماعی خود را، ایمان قلبی، تقوای باطن، و عمل صالح معرفی فرمود و فلاح و نیکبختی دنیا و آخرت را وابسته به این سه امر دانست و بارها جمله «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» را تکرار کرد و حتی در سوره والعصر، همه انسانها را در خسران دانست به جز مؤنان دارای عمل صالح را: «وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ

لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ»⁽¹⁾ این سوره را می توان برنامه اصلاحی قرآن دانست و به قول امام شافعی اگر جز همین سوره نازل نمی گردید، همین سوره به تنهایی برای اصلاح و تکامل بشر کافی بود.

هدایت افکار و تصحیح عقاید

قرآن، هدایت و تحوّل فکری را بدین سان آغاز کرد:

اولاً- افکار را متوجه فلسفه خلقت و آغاز و فرجام هستی (مبدا و معاد) نمود، و به پیروان خود مبنای فکری و مکتب فلسفی خاصی، که محور کلیه تعالیم این کتاب می باشد، عطا کرد و به تعبیر امروز، ایده تئولوژی و جهان بینی الهی خود را به آنان آموخت.

جهان هستی از جمله انسان، از خدا آغاز گردیده و به او ختم می شود و انسان، به حکم جبر، این مسافت را طی می کند، فلسفه این حرکت قوسی و سیر نزولی و صعودی، اکتساب کمال و فضیلت است، که از راه شناسایی خدا و کمالات او و آن گاه تشبّه به او و تخلّق به اخلاق او به کمک عقل و با پیروی وحی و ریاضت نفسانی، حاصل می شود، و در این باره جمله معروف: «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ» مبنای تقرب و تشبّه به خدا است.

قرآن، ذات پروردگار و صفات جمال و جلال او را با دلیل و برهان و به وسیله جلب نظر متفکران به عالم خلقت، مظاهر وجود و آثار قدرت و علم و حکمت خداوند، آشکار ساخت، آیاتی از قبیل:

«أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ»⁽²⁾.

«أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا»⁽³⁾.

«أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ *

ص: 33

1- - عصر / 1 - 3.

2- - اعراف / 185.

3- - ق / 6.

عقول و افکار را تکان داد، و قوم عرب که هیچ گاه به تفکر منطقی و استدلال عادت نکرده بود رفته رفته با آن، انس گرفت، قرآن به آنان آموخت که از عالم شهود و جهان محسوس، می توان به رازهای پنهان و عالم نامحسوس و خلاصه به «عالم غیب» پی برد و به آن ایمان آورد. در قرآن، از این نوع تفکر منطقی و به طور کلی از رای و سخن درست به «حکمت» تعبیر گردیده و «حکمت» خیر کثیر شمرده شده است:

«وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» (2).

در این آیه، حکمت، پایه همه خیرات و کمالات و زیربنای تکامل و تمدن بشر شمرده شده است.

دریچه ای به اسرار وجود و گامی به سوی علم

یاد کردن آثار قدرت، مستلزم بیان اسرار خلقت و راز هستی بود و ناچار، قرآن افکار را به سیر آفاق و انفس وادار کرد و از همه زوایا و جوانب عالم وجود، اعم از جهان بالا- و منظومه شمسی، یا جهان پایین - زمین و پدیده های گوناگون و متنوع آن - انسان، حیوان، نبات، کوه، دریا، ابر، باد، باران، معادن، خوراکیها و خلاصه از سراسر جهان هستی نمونه های بارز همراه با بیان رازهای پنهان آن، تصریحاً یا تلویحاً مکرر یاد کرد.

گرچه غرض اصلی از ذکر اسرار خلقت، پی بردن بشر به حکمت و قدرت خالق و عظمت او است، اما بدون تردید، همین تذکرات پی در پی، فتح باب و روزنه، بلکه صراط مستقیمی بود در جهت آشنایی بشر با اسرار وجود، مخصوصاً با در نظر گرفتن این که قرآن بارها با صراحت تمام، از نظم کامل جهان و اندازه و مقدار معین پدیده های گوناگون آن دم می زند:

ص: 34

1- - غاشیه / 17 - 19.

2- - بقره / 269.

«وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» (1).

«إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (2).

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (3).

با این امر، به طور قهری خواهی نخواهی حس کنجکاوای بشر، نسبت به مظاهر وجود که هر کدام موضوع هر یک از علوم بشری است تحریک گردید.

قرآن، بدین وسیله، بشر را به مرز علوم و حتی چند گام فراتر از مرز، هدایت کرده و علاوه بر این که به بشر فهمانیده که جهان خلقت، دستگاه منظم و واحدی است که همه اجزای آن وابسته به یکدیگر است، و عالم، پر از رموز و اسرار و قوانین و سنن لایتغیر می باشد، گوشه هایی از آن اسرار و قوانین را نیز جابه جا روشن نموده است.

شیخ طنطاوی مفسر مصری، نزدیک به 750 آیه قرآن را مربوط به علوم دانسته، در حالی که آیات احکام در قرآن، از حدود 400 آیه تجاوز نمی کند. با این بیان، معلوم شد قرآن کریم از همان راهی که فکر توحید را در بشر بیدار کرده دقیقاً از همان راه، بشر را در خط سیر علمی و کشف حقایق جهان هستی که پایه و مایه تمدن است، قرار داده است، و باید اعتراف کنیم که علم در قرآن، با ایمان و عقیده و تقوی توأم و لازم ملزوم با معنویت و قرب روحی به خدا آغاز گردیده است. از نظر قرآن، همواره علم، باید در خط تکامل روحی و قرب به خدا پیش رود و نه در خط مادیت که اینک شیوه علمای غرب است. و اگر حقیقتاً حرکت علمی، براساس ایمان، آغاز می گردید، بشر امروز گرفتار انبوه مشکلات و انحرافات اخلاقی - اجتماعی، اقتصادی و سیاسی نبود. کما اینکه، حرکت علمی اسلام در آغاز تا این حد، گرفتار چنین مشکلاتی نبوده است، هر چند این حرکت بعدها از پیشرفت متوقف و گاهی از خط اصلی، منحرف گردید.

ص: 35

1-- رعد / 8.

2-- قمر / 49.

3-- حجر / 21.

نتیجه آن شد که تقویت مبانی ایمانی و هدایت فکری در اسلام و در پرتو قرآن، همراه با تکامل علمی شروع شد و پیروان قرآن، همراه معرفت خالق و آشنایی با فلسفه عالی خلقت، که به منزله زیربنای همه تعالیم دین و سنگ اول ترقی و تعالی است، با منشأ و ریشه و سررشته علوم نیز، آشنا شدند.

این مرحله، آغاز نهضت علمی در اسلام بود که به تدریج توسعه یافت و مسلمانان را به اکتساب و جمع آوری دانشها و اندوخته های علمی سایر ملل متمدن، وادار نمود.

مسلمین، ابتدا هدف اصلی قرآن از توجه عقول و افکار را به مظاهر هستی، وجهه نظر خود قرار دادند، و از این رهگذار بنیه ایمان خود را تقویت کردند. علوم آنان منحصر به علوم ایمانی بود و از توجه به عالم خلقت، تنها درس توحید و خداشناسی می آموختند، اما پس از طی این مرحله به سرعت، غرض ضمنی و هدف ثانوی از این درس، مورد نظر ایشان قرار گرفت و تقریباً در اواسط قرن دوم، در نتیجه برخورد عرب با ملل تازه مسلمان ایران و روم و جز ایشان که سابقه ای در علوم داشتند، جهشی در جهت استنتاج از عقیده توحیدی و آشنایی با رازهای خلقت، در بین ایشان پدید آمد. مطالعه اجمالی پدیده های طبیعت که پیش از این، صرفاً وسیله معرفت خدا بود، جنبه اصالت به خود گرفت و قهراً در این هنگام، آن سیر اجمالی و سطحی به تعمق گرایید، و آن نظر اجمالی، به کنجکاوی عمیق و پیگیر و همه جانبه در راه استکشاف قوانین و سنن کون و عالم هستی تبدیل گردید، و با کمک علوم باز یافته از دیگران، آن معرفت اجمالی از راز هستی به تفصیل گراییده و آنچه را به طور مبهم و نامشخص از قرآن آموخته بودند، شرح و بسط آن را در دانش بشری یافتند و با حرص و ولع برخاسته از درس قرآن، رازهای خلقت را از زبان دیگران و هم با تجربه و درایت خویش به دست آوردند.

پس، نهضت علمی در اسلام، متعاقب نهضت عقیدتی و ایمانی و بر اثر آن، به وجود آمد، و تقریباً در نیمه دوم قرن دوم هجری علوم معمولی، بین مسلمین رواج یافت و

گرچه منشأ توجه به این علوم در اصل، قرآن و ایمان بود، اما مسلماً مسلمانان، قوانین و مسایل علمی را از قرآن استنباط نکردند و خود، مستقلاً به این کار پرداختند، بلکه مستقیماً سراغ اندوخته علمی و آثار مدون سایر ملل به خصوص آثار یونانی رفتند، و تقریباً ظرف دو قرن (از نیمه قرن دوم تا اواخر قرن چهارم) به ترجمه و جمع آوری دانش یونانی، هندی، ایرانی، نبطی، رومی و دیگران سرگرم بودند و بخش عمده علوم این ملت‌ها را در این مدت، به عربی ترجمه کردند. آن گاه در پرتو منطق قرآنی و تجربه علمی متّخذ از بیگانگان به ابتکار نیز دست زدند.

این جانب، بر خلاف نظر بعضی، عقیده ندارد به این که آشنایی مسلمانان با علوم بیگانه (علوم دخیل) سرفصل انحراف ایشان از فلسفه و منطق قرآنی بوده است. بلکه معتقد است که این امر، خود دنباله تعالیم قرآنی و منبعث از آن بوده، گو این که در اعصار بعد، همان طور که قبلاً اشاره شد، این سیر علمی، دست خوش نشیب و فراز و احیاناً انحراف از طرز تفکر قرآنی خالص گردید.

برخی از دانشمندان و متفکران اسلامی، یکسره خود را در مبانی فلسفی حتی در الهیات تسلیم فلسفه و منطق یونانی یا عرفان و تصوّف هندی و بودایی نمودند و اصالت و لون خاص فلسفه قرآنی را از خاطر بردند یا آن دورا به هم مخلوط و ممزوج کرده، فلسفه و عرفانی مزدوج و معجونی از فکر بشری و وحی آسمانی در پهنه دانش بشری پدید آوردند که در هر صورت، قابل ارزش است و رنگ قرآنی و اسلامی دارد، گو این که از همان آغاز، اهل حدیث و علمای متشرّع و برخی از فقها با این نوع حرکت علمی مخالف بودند و هنوز هم برخی عقیده دارند که فلسفه اسلامی مخالف اسلام است و با گرایش فلسفی اسلام سازگار نیست.

با همه این حرفها باید با صراحت گفت:

به طور حتم، توجه مسلمانان به علوم بیگانه، در آغاز، منبعث از حسّ کنجکاوی بیدار شده به وسیله قرآن و تعالیم اسلامی بوده است، و غالباً محور فکر دانشمندان، تطبیق مبنای این علوم با فلسفه قرآنی و بالاخره تلاش در پی بردن به اسرار وجود و

دستگاه آفرینش که قرآن بر آن تأکید دارد، بوده است. دانشمندان اسلامی در پیمودن این راه، خود را متأثر از قرآن و سالک در طریق به ثمر رسانیدن اصول قرآنی می دانسته اند و در به کرسی نشاندن این عقیده پافشاری می کرده اند.

اما شرح این مطلب که نهضت علمی در اسلام، تا چه حد رنگ اسلامی داشته و مسلمانان از این نهضت، چه استفاده کرده اند و تا چه حد از خط درست منحرف شدند و موجبات انحراف از راه صحیح، راهی که بعد از قرون وسطی به دست دانشمندان غرب، طی شد و با کوشش آنان به ثمر رسید، چه بود؟ خود مسأله ای پیچیده و بغرنج و شایان بحث مفصل است و از حوصله بحث حاضر خارج می باشد.

تنها به یک نکته اشاره می کنیم که مسلماً فلسفه اسلامی در بُعد طبیعیات، از شیوه تجربه حسی، که در آغاز حرکت علمی اسلام پیروی می شد، به تدریج فاصله گرفت و صرفاً به روش استدلال عقلی در قلمرو طبیعیات مانند الهیات بسنده گردید، و این امر را می توان ریشه انحراف علمی در تمدن اسلامی و در شیوه و روند دانش و بینش مجامع مسلمین دانست.

بسیج عمومی در راه تفکر و کسب علم

قرآن، پس از جلب نفوس به فلسفه خلقت و پی ریزی شالوده ایمان و زیربنای اصلاحات، افکار را برای هر چه بهتر و بیشتر اندیشیدن و آموختن، بسیج کرد و همواره مردم را به تفکر و تعقل ترغیب و بر جهل و بی خردی نکوهش نمود. مردم نادان و بی فکر را کر و کور و لال در ردیف چهارپایان به شمار آورد. در سراسر قرآن، کلمات از ماده علم، حکمت، معرفت، بصیرت، شعور، فکر، فهم، فقه، عقل، تدبیر، استنباط، لب، با اسلوبی مؤر و مؤد، بسیار آمده و همچنین الفاظ ضد آن از قبیل جهل، عمی، لایعلمون، لایشعرون، افلا یتفکرون، غالب آیات توحید و معاد و خلاصه، آنچه مربوط به اصلاح عقیده است و گاهی آیات مربوط به اخلاق و احکام به تفکر و تذکر فرمان می دهد. قرآن از روی تعجب می گوید:

«قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (1).

این بیانات، طبعاً ارزش مفهوم علم و فکر و مرادفات این الفاظ را در انظار بالا می برد و جامعه را به سوی دانش و اندیشه سوق می دهد. اصولاً کسی که در قرآن و روایات اسلامی سیر کند چنین به خاطرش می رسد که رسالت عمده این دین، همانا بالا بردن سطح معرفت و دانش، و تقویت بنیه اندیشه بشر، بوده است، و اسلام، بزرگترین وظیفه یک مسلمان را تعقل و تفکر می دانسته، و پیوندی ناگسستنی بین حیات مادی و معنوی بشر و یا زندگی معنوی و فکرت و درایت او قائل بوده است.

این ترغیبات، به همان نسبت که در آغاز امر، مسلمانان را به فراگرفتن تعالیم دینی و آداب و رسوم مذهبی و تقویت بنیه ایمانی، وادار نمود، در مرحله بعد، ایشان را به گردآوری دانشهای بشری و علوم دنیوی، با حرص و ولع هر چه بیشتر، بدون در نظر گرفتن عقیده، مسلک و نژاد به وجود آوردگان آن علوم، سرگرم نمود. مسلماً آیاتی از قبیل:

«يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ» (2) و کلماتی مانند: «أَعْلَمَ النَّاسِ مَنْ جَمَعَ عِلْمَ النَّاسِ إِلَى عِلْمِهِ؛ الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ أَخَذَهَا حَيْثُ مَا وَجَدَهَا؛ أَطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصَّيْنِ؛ طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ.» (و در برخی از روایات و مُسَدِّمَه)، که در کتب حدیث فریقین در باب (فضل علم و علما) به نحو وافر آمده است. این نصوص مقدس، مرد مؤن را تشنه علم و دانش خودی و بیگانه می نماید و او عزم جزم می کند که همه چیز را از هر جا و هر کس بشنود، و یاد بگیرد، تا جایی که زحمت راه دور و دراز چین را که در قدیم دورترین نقطه جهان شمرده می شد، بر خود هموار سازد، که گفته اند مسلمانان صنعت کاغذسازی را از چین آموختند و الا در چین، علم دین وجود نداشت.

ص: 39

1- - زمر / 9.

2- - مجادله / 11.

در تعقیب اصل سابق (بسیج افکار برای اندیشیدن) قرآن، راه تفکر صحیح و ثمربخش و روش تعلّم درست را به انسان آموخته است. بدین کیفیت که طی بحثها و استدلالات خود، همواره استدلال را از محسوسات و موجودات قابل حس، که اطراف و جوانب آدمی را احاطه کرده و همواره با آنها سر و کار دارد، آغاز نموده است. آسمان، زمین، شب، روز، مرگ، حیات، خوراک، پوشاک، خواب، بیداری، کوه، دشت، دریا، خورشید، ماه و نظایر آن، مورد استدلال قرآن قرار گرفته است و بر خلاف روش فیلسوفان و آرباب علوم عقلی، مقدمات عقلی صرف دور از ذهن عامه مردم را مقدمه برهان قرار نداده است و این خود، فرق بارز میان تفکر قرآنی و فلسفه یونانی است.

البته منطقیون هم، شرط کرده اند که باید مقدمات قیاس، از سنخ بدیهیات و مسلّمات و امثال آن باشد، اما خود ایشان هنگام به کار بستن موازین منطق، ناچار، تاریکترین مقدمات عقلی را که با محسوسات به وسائط عدیده فاصله دارد به کار می بندند.

بدین لحاظ، می توان گفت روش قرآن، در استدلال و کشف مجهولات، به روش علمی که مبتنی بر حس محض و تجربه می باشد، نزدیک تر از فلسفه است و یا به تعبیر صحیح تر، قرآن قیاس و استدلالی را حجّت می داند که از مبادی حسی غیرقابل تردید، تألیف یافته باشد و از نظر روشنی و وضوح، به منزله تجربه حسی بوده باشد و به خاطر رعایت همین نکته، استدلال قرآن، اطمینان بخش و همه کس فهم و غیر قابل خدشه است، و شاید آشنایی با همین اصل بوده که مسلمانان در ابتدای نهضت علمی خود به شهادت تاریخ، بیشتر علوم حسی و تجربی را مورد نظر قرار داده و حتی تا یکی دو قرن، دانشمندان، عملاً دست در کار تجربه و تحلیل مواد شیمیایی بوده اند و دانشهایی چون طب، کیمیا، هیئت، نبات شناسی، تشریح، همراه با تجربه، بین دانشمندان اسلامی رواج داشته، لیکن به عللی، رفته رفته تجربه و علوم حسی را کنار گذارده و منحصرأً به جز در موارد نادر، به شیوه فلسفی گرایش داشته و عمدهً به علوم عقلی پرداخته اند و این همان نقطه انحراف است که قبلاً از آن سخن گفتیم و خود می تواند راه فلسفه قرآنی

رابطه فکر و اخلاق

شاید بتوان فرق دیگری هم میان این دو گرایش فکری پیدا کرد به این شرح: در حالی که منطق ارسطو بیشتر، صورت قیاس و شرایط صوری و اشکال آن را مورد مذاقه قرار می دهد، قرآن، حالات روحی مساعد یا منافی با اندیشه و فهم صحیح را وجهه عنایت خود قرار داده و رعایت اصول اخلاقی را در رسیدن به حقیقت، از هر اصل دیگر، مهمتر دانسته است. تحرّی حقیقت، حق گویی، پذیرش حق و تواضع برای آن، سوّل از اهل ذکر، رجوع به علما و دانشمندان، کوشش و مجاهدت در نیل به حق، امیدوار بودن به حلّ کلیه مشکلات علمی، رعایت انصاف، اعتراف به جهل و قلت علم «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»⁽¹⁾، خودداری از پیروی هوای نفس و از اظهار عقیده در مطلبی نقیماً یا اثباتاً بدون علم، و همچنین عقیده بستن به چنین امری، عدم پیروی از ظنّ و تخمین، اجتناب از صفات رذیله و خصلتهایی چون: دروغ گفتن، نقل سخن دروغ و مشکوک، افتراء، مراء، مجادله به باطل، نخوت و غرور و تعصّب در پذیرش حق، تقلید از پدران و نیاکان، پیروی محیط، دنباله روی اکثریت نادان، دل بستن به خرافات و اساطیر اولین، ترتیب اثر دادن به سحر و افسون، مراجعه به کاهن و فال بین و منجم، اینها همه از اصولی است که از نظر قرآن و اسلام، رعایت آنها در نیل به حقیقت، کمال اهمیت را دارد و با رعایت این اصول به طور حتم، حقیقت برای انسان متفکر، روشن می شود و این خود نیاز به شرح و تفصیل دارد تا معلوم شود این خصلتها در رسیدن به حق و حقیقت و مصوئیت از خطا و اشتباه و انحراف، تا چه حد نقش دارند.

اجمالاً مسلم است که خواهشهای نفسانی: تعصّب ورزیدن، تقلید گذشتگان و امثال این امور به منزله غل و زنجیری برای فکر است و آزادی اندیشه را از انسان سلب

ص: 41

می نماید و خود باعث حبّ و بغض نسبت به اصل مطلب و گوینده آن است و به همین جهت، این امور شدیداً مورد منع و نکوهش قرآن و اسلام قرار گرفته است.

در این نقطه، قرآن، مغز و دل آدمی و نیروی عقل و احساسات وی را دقیقاً به هم پیوند داده و بین فکر و اخلاق، رابطه مستقیم برقرار نموده است، چیزی که در منطق ارسطو وجود نداشت، و از این جا می توان پی برد که قرآن، بین روش فلاسفه که بر استدلال محض، مبتنی است و روش عرفا و اهل سلوک و اخلاق، جمع نموده، و استدلال صحیح را با طهارت دل و شهود باطنی، توأم کرده است، و به عبارت دیگر، شیوه قرآن، معجونی از فلسفه ارسطو و افلاطون و جمع میان روش فلاسفه مشاء و اشراق است که یکی بر استدلال عقلی، و دیگری به سیر درونی و کشف و شهود باطنی از راه تصفیه نفس، تکیه دارد. البته برخی از فلاسفه عارف مسلک درصدد برآمده اند تا میان این دو طریق جمع کنند و شاید بتوان حکیم فرزانه، صدرالمتألهین شیرازی را سر سلسله این مکتب التقاط و جمع بین المشربین دانست که با طرح (حکمت متعالیه) پایه این حکمت را محکم نموده است.

ولی این بحث به جا است که آیا اول باید تصفیه باطن کرد و راه اشراق را پیمود آنگاه به استدلال بر مبنای فلسفه مشاء پرداخت یا بالعکس اول به استدلال آغاز کرد آنگاه نتیجه استدلال را از راه تصفیه باطن و سیر درونی، با کشف و شهود وجداناً لمس کرد. ظاهراً روش ملا صدرا بنابر آنچه برخی از شاگردان مکتب وی در عصر ما به دست می آید و شاید بتوان محی الدین را نیز متمایل به این روش دانست همین احتمال دوم است. اما بنابر آنچه ما گفتیم روش قرآن در نیل به حقایق و در جمع بین دو طریق استدلال و شهود، با احتمال اول انطباق دارد، زیرا گفتیم شرط استدلال درست و تعقل صحیح منطقی، صفای باطن و تصفیه و اخلاق است.

البته در مراحل بعد از استدلال نیز مسلماً کشف و شهود ادامه دارد و با احتمال دوم قابل جمع است یا به تعبیر صحیحتر، تصفیه باطن، شرط استدلال درست است اما کشف و شهود پس از استدلال از سوی مبدأ قیاض، افاضه می گردد و این همان بهره ای است که

علامه محقق مرحوم عصار از آن به سهم «الوحي» تعبیر می کرد و می گفت هر کس از این موهبت معنوی بهره ای دارد.

تهذیب نفس، تعدیل غرایز

باری، گفته شد که برنامه اصلاحی قرآن، از اصلاح فکر و دل آدمی آغاز شده و به عمل وی خاتمه یافته است. راجع به اصلاح فکر، به قدر کفایت و ضرورت، اما نه به طور کامل بلکه در نهایت اختصار بحث کردیم، و اینک سخنی کوتاه راجع به اصلاح درون و تصفیه باطن و جلای روح و به تعبیر رایج (تهذیب نفس).

بدیهی است اعمال انسان، متناسب با طرز تفکر او است و تفکر وی همان طور که قبلاً توضیح دادیم به روحیات و صفات باطنی وی بستگی دارد. فکر درست و نورانی از باطنی مصفاً و دلی پاک بر می خیزد و فکر حاد و افراطی و اندیشه کج و منحرف، از روحی کدر و ناپاک و باطنی آلوده و کثیف سر می زند، پس تزکیه نفس، شرط اول اندیشه تابناک و ضمیر روشن و هم عمل صالح و کردار نیک است.

«قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَقَهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّهَا» (1).

در این جا مجال آن نیست که وارد بحث امراض باطنی و علل تباهی اخلاق و شعب مختلف آن بشویم، اما ذکر این نکته لازم است که قرآن، عله العلیل و ریشه همه پلیدیها و رذایل نفسانی را، طغیان دانسته است. ضلالت و دعوی خدایی و «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى» (2) گفتن فرعون، ناشی از طغیان روح و عدم اعتدال غرایز نفسانی اوست و موسی علیه السلام باید بیماری طغیان وی را چاره کند «إِذْ هَبَّ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى» (3).

دوزخ نیز جا و مأوای اهل طغیان است «لِلطَّاغِينَ مَابَأ» (4)، و نهیب آتش دوزخ تجسم و واکنش شراره های سرکش نفس ایشان می باشد.

حال، باید ببینیم طغیان چیست؟ حقیقت طغیان، خروج از اعتدال و افراط و تفریط

ص: 43

1-- شمس / 10.

2-- نازعات / 24.

3-- نازعات / 17 - 18.

4-- نباء / 22.

در غرایز و روحیات آدمی است و به همین مناسبت، قرآن از اهل طغیان و بدکاران و حتی از کافران، به لفظ «فاسق» و «فاسقین» یاد می کند زیرا فسق، در لغت به معنی خروج و انحراف از راه است و فاسقان، از جاده اعتدال فطرت و خط میانه حکمت، منحرف اند.

طبیعی است نفس آدمی دارای غریزه جنسی، علاقه به مال و ثروت، خودخواهی، حب جاه، عشق به زیبایی و جمال، میل به خوراک و پوشاک هر چه بهتر و خلاصه، عاشق لذت و حیثیت و بهتر زیستن است و این تمایلات، نه تنها عیب انسان نیست بلکه اصل آن، برای آدمی ضروری است، لیکن به اندازه و مقدار معین، کمتر از مقدار لزوم و همچنین زاید بر آن باعث دردسر است و انسان کامل، کسی است که بتواند مقدار لزوم و حد ضرورت از به کار بردن این غرایز را تشخیص دهد و خود را بر آن حد، قانع و ثابت نگه دارد.

مثال این غرایز و تمایلات نسبت به نفس، مثل مواد مختلف شیمیایی برای بدن است که مقدار لازم و متعادل آن، برای صحت بدن، ضرورت دارد و امراض گوناگون از به هم خوردن تعادل آن عناصر، تولید می شود.

هوی و هوس هم، جز سرکشی و طغیان این تمایلات، چیزی نیست و سرکوبی تمایلات و یا به تعبیر بهتر، مهار کردن و محدود نمودن آنها، سبب فلاح و رستگاری است. قرآن، در آیات ذیل سخن را در این باره تمام کرده است: «فَأَمَّا مَنْ طَغَى * وَأَثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى * وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى» (1).

ریشه طغیان

اکنون اگر بگویید چرا نفس آدمی و تمایلات باطنی وی طغیان می کند و اگر چنین

ص: 44

آفریده شده و کنترل غرایز و حد نگهداری آنها، از قدرت انسان خارج است که دیگر این مرض مزمن طبیعی است و علاج ندارد، جواب قرآن این است که خدا انسان را بر فطرت مستقیم آفریده، به این معنی که تمایلات او را طوری قرار داده که تعادل پذیر است و زمام این تعادل در اختیار اوست، لیکن به شرطی که وی بخواهد و درصدد باشد تا تعادل نفس را حفظ کند، و اگر نفس را به حال خود واگذارد تمایلات او به منزله شراره های آتشی است بدون کنترل و بدون محافظ و نگهبان و سرانجام خرمن هستی انسان را آتش می زند.

این اشتعال و طغیان، خاصیت طبیعی آتش و همچنین لازمه تمایلات نفسانی است، البته تربیت خانوادگی، محیط زندگی و تا حدی توارث، و تا حد بیشتر، وضع مزاج، در کم و کیف این طغیان مؤثر است، اما هیچ یک از این عوامل، در برابر خواست و اراده آدمی تاب مقاومت ندارد و او می تواند نفس را به فرمان بیاورد و بر خلاف گفته شاعر خراسانی که می گوید:

این نفس بد اندیش به فرمان شدنی نیست * وین کافر بد کیش مسلمان شدنی نیست

قرآن می گوید: نفس انسان موعظه پذیر و مسلمان شدنی است، به این معنی که می توان تمایلات و هواهای نفسانی را در لب مرز عدالت و حکمت، متوقف ساخت، گو این که شاید نتوان به کلی آنها را نابود نمود. مصلحت انسان نیز در نابودی آنها نیست، زیرا نابودی یکی از تمایلات به منزله قطع یکی از اعضا و جوارح است که قطعاً نقصی در خلقت آراسته آدمی به وجود می آورد.

باز باباطاهر که در مقام تصفیه باطن، از دست دیده و دل به تنگ آمده و آرزو دارد خنجری با نیش پولادین، بر دیده زند تا دل آرام گردد، نیز راه درستی نمی پیماید، بلکه

باید دیده را برای مصلحت خویش و تشخیص راه از چاه و دشمن از دوست، نگه دارد و به اصلاح دل پردازد تا دیده هر چه را می بیند، دل هوس آن را نکند و اصولاً دیده به فرمان دل درآید و هوسباز و چشم چران نباشد. همان طور که برخی از مسلکهای

اخلاقی تجویز می کردند که سالک، برای خلاصی از دیو شهوت خود را اخته کند و اسلام، با این عمل، شدیداً مبارزه نمود و گفت: سالک، اگر مرد است باید از به کار بردن

آلت شهوت، در غیر مورد، خود را نگه دارد و آلت را برای بقای نسل و اطفای شهوت و حفظ مصلحت نوع، باقی گذارد.

تقوی، علاج طغیان

علاج قطعی مرض طغیان، در طب قرآنی تقوی است. کلمه تقوی از وقایه به معنی حفظ و حراست نفس از طغیان و سرکشی به کار می رود. تقوی عبارت است از مهار کردن خواهشهای نفسانی و برقراری تعادل در به کار بردن غرایز، و همان طور که فسادها و شرور آدمی از به هم خوردن آن تعادل سرچشمه می گیرد، تقوی منشأ کلیه خیرات و حسنات و اعمال صالح انسان است، و به همین علت، قرآن، متقین را دسته مقابل اهل طغیان دانسته است: «لِلطَّٰغِیْنَ مَآبًا... إِنَّ لِلْمُتَّقِیْنَ مَفَآزًا...» (1). بحث تقوی خود شایان کتابی است علی حده و از حوصله کلام ما خارج است و نظر به این که مهار کردن تمایلات، هر چند محال نیست اما بسیار مشکل و صعب است، قرآن غالباً در این مورد صیغه «افتعال» را که به معنی انجام کاری از روی مشقت و رنج است به کار برده و کلمات «اتقی» و «متقین» و امثال آن در این کتاب، اشاره به همین نکته است. از قدیم گفته اند: عالم شدن چه آسان، آدم شدن، چه مشکل، که یکی از بزرگان علمای حوزه علمیه قم بنا به آنچه از مرحوم امام خمینی رضوان الله تعالی علیه شنیدم گفته بوده است: عالم شدن چه مشکل، آدم شدن محال است که البته مراد وی مبالغه در صعوبت کار کسب محاسن اخلاق و مکارم فضایل نفس است.

همین صعوبت کار است که رسول خدا آن را جهاد اکبر نامیده و تاب مقاومت در برابر دشمن باطنی را از مجاهدت با دشمن خارجی مهمتر دانسته است، و نیز همین

ص: 46

مشکل، باعث آن گردیده که برخی در راه سلوک، نفس را کافر بدکیشِ مسلمان نشدنی پندارند و یا برای استخلاص از خواهشهای دل، در عالم خیال، خنجر به چشم زنند یا آلت تناسلی را قطع کنند، و یا دست به ریاضت‌های شاق و فلج کننده جسم بزنند، یا آدم شدن را محال پندارند. همه این تعالیم، حاکی از ضعف اراده و فقدان تقوی است. قرآن می فرماید: انسان، با سلاح تقوی و تقویت اراده، می تواند این دیو سرکش را اسیر و رام اراده و نیروی عقل خویش نماید، و از این راه، شخصیت انسان و ارزش نیروی عقل آدمی را به وی گوشزد کرده است. حکمت بسیاری از عبادات اسلام، از جمله روزه، همانا تقویت نیروی تقوی است و لهذا در مورد روزه قرآن می گوید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (1)

راه وصول به تقوی

آشنایی با خدا و معرفت صفات جلال و جمال رب متعال، خوف و خشیت از وی و همچنین امیدواری و رجای به لطف وی، ریشه تقوی است، کما این که شناختن خرد و انس به احکام و داوریهای عقل، در این امر کمک شایان به انسان می نماید. در نتیجه این دو معرفت، توانایی و میل به پیروی عقل و شرع، در انسان، پدید می آید، و هر قدر پیروی از آن دو، بیشتر و بهتر صورت گیرد، قدرت و رغبت نفس بر این پیروی، اشتداد می یابد. در این نقطه است که عقیده و اخلاق و عمل در یکدیگر تأثیر متقابل دارند، و هر کدام به دیگری نیرو می بخشد و هر سه، دست به دست هم می دهند و نفس سرکش را مهار کرده، انسان را به نردبان انسانیت و اوج فضیلت، صعود می دهند و کلیه پیشرفتهای علمی و عملی بشر در سایه طی همین قوس نزول و صعود امکان پذیر است.

ص: 47

در این جا وارد این بحث نمی شویم که تعالیم عملی قرآن، از کجا شروع شده و به کجا ختم می شود و نظر اسلام، راجع به اصلاح عمل فرد و جامعه و بالاخره مسائل اجتماعی و سیاسی، و پیشرفت علم و تمدن چیست؟ همین قدر این نکته را تذکر می دهیم که همه اعمال فردی و اجتماعی و کلیه تعالیم عملی قرآن، حتی سیر علمی و فکری بشر، مبتنی بر تقوای باطن و تبت پاک و ضمیر روشن، و مشروط به آن، و در عین حال همه وسیله و باعث ازدیاد آن است یعنی عمل صالح، به شرحی که جلوتر بدان اشارت رفت، و تقوای باطن در یکدیگر تأثیر متقابل دارند.

با یک سیر اجمالی در آیات مربوط به عقاید و اخلاق و اعمال، این امر مسلم می شود، که رابط بین این امور و مقدمه و هم نتیجه آنها همان تقوی است، کما این که هدایت خدا و سعادت دنیوی و اخروی و همه مواهب ربّانی از جمله قدرت سیاسی سالم و علم و تمدن مفید و بی ضرر، از آن متقین است «إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا» (1).

برنامه اصلاحی قرآن، تنها جنبه فردی ندارد بلکه به اصلاح اجتماع نیز کاملاً نظر دارد. اصلاح اجتماعی، متوقف بر اصلاح افراد است، و ممکن نیست اجتماع صالح از افراد ناصالح و غیر متقی و نفوس پلید و ناپاک تشکیل شود، اما معنی این سخن، آن نیست که در اصلاح اجتماع باید به انتظار پاک شدن همه افراد نشست، بلکه در اصلاحات اجتماعی، باید بیش از هر چیز، اصلاح نفوس و تقوای افراد را وجهه همّت قرار داد تمام کوششها و تلاشها در جهت تربیت و تهذیب نفوس به کار افتد و به موازات آن، سایر اصلاحات تعقیب شود. باید به این حقیقت اعتراف کنیم که هر علمی، حتی علوم تجربی و طبیعی، علاوه بر علوم انسانی، در اجتماع دارای تقوی مفید واقع می شود و بدون آن مسلماً ضرر دارد، زیرا در آن صورت، علم، به منزله تیغ است در دست زندگی مست. متأسفانه هم اکنون، بشریت دچار چنین حادثه ای گردیده و غرب متمدن

ص: 48

و صنعتگر و پرچمدار علم و صنعت، عاری از تقوی و کاملاً زنگی و مست مست است و غالباً فجایع جهان، از همین جا نشأت می گیرد. آری جهان امروز به قول نویسنده انقلابی و آزاده مصری شهید سید قطب «جاهلیت قرن عشرين» است. او در این زمینه کتابی به همین نام نوشته و ثابت کرده است که تمام خصلتهای بد دوران جاهلیت، هم اکنون به صورت مدرن و با رنگ و لون علمی و صنعتی، در تمدن غرب، وجود دارد و جهان باید از این مرض واگیر، شفا یابد. این است فرق اساسی میان تمدن اسلامی، و تمدن غربی که آن یکی بر پایه تقوی پی ریزی گردیده بود و این یک براساس هوی و هوس و استکبار و استعمار بنا شده است، به تعبیر دیگر نتیجه تمدن اسلامی ترقی و تکامل جامعه اسلامی و نتیجه تمدن اروپایی، لابلالی گری و استکبار برخی از بشر و استضعاف برخی دیگر است.

مسئولیت همگانی

در این جا مسئولیت همگانی و وظیفه «امر به معروف و نهی از منکر» نقش عمده را به عهده دارد و خود، ضامن جریان صحیح کلیه امور و اجرای درست همه قوانین و مقررات و اصلاح همه افراد و باعث پیدایش تمدن مفید است که باید این وظیفه از طرف عموم افراد صلاحیت دار و با تقوی، نه مردم ناپاک و پلید، به طور پیگیر ادامه یابد.

به هر نسبت، که افراد اجتماع به خصوص طبقات مؤثر که سمت رهبری دارند مانند مفتیان، گویندگان، نویسندگان، معلمان، قضات، زمامداران و متصدیان امور، و هم مبتکران، متفکران، کاشفان، مخترعان، و دانشمندان در کلیه علوم، سالم و پاک باشند، به همان نسبت اجتماع بشری، از صلاح و تکامل برخوردار است.

پس، اجتماع سالم را تقوای افراد که عمومیت یافته و به عبارت دیگر، تقوای فردی تبدیل شده به تقوای اجتماعی، اصلاح می کند. خطابات عام و دسته جمعی قرآن مانند

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً»⁽¹⁾ اشاره به تقوای اجتماعی است، و به عکس در اجتماع فاسد، روح طغیان و تجاوز حکمفرما است و طغیان فردی به طغیان اجتماعی تبدیل گردیده است. جامعه ای که افراد آن ناصالح باشند بر تقدیری که با قوه قهریه بتوان نظم و انضباط در آن، برقرار نمود اما به بقاء آن اطمینان نیست و خود یک نوع امری ساختگی و حرکتی قشری و اصلاحی کاذب است که قائم به غیر است و نه به خصایص روحی و تقوای باطنی افراد، و هر آن باید انتظار از هم پاشیدن آن نظم و آن اجتماع را داشت.

این است جوهر و روح تعالیم و برنامه اصلاحی قرآن کریم جهت رقاء علمی و فکری و رسیدن به تمدن سالم. بنابر این، تفسیر قرآن نیز باید ناظر به بیان و توضیح و شرح و بسط این اجمال بوده باشد، و ایمان و عقیده و تقوی را با علم و تمدن، پیوند دهد، نه این که آن دو را از هم بیگانه پندارد، همان گونه که تمدن غرب بر این جدایی دین از علم بنا شده و آن همه فساد به پا کرده و به جای خیر، شر آفریده است.

همین مکتب قرآنی است که تا حدود پیروی بشر از آن، هزاران دانشمند، متفکر، عارف شیخ ارشاد، فقیه شرع، رهبر و قائد سیاسی، فیلسوف الهی، طبیب متعهد، صنعتگران با تقوی و اصناف دیگر از دانشمندان علوم طبیعی و علوم انسانی را به جامعه انسانیت، تحویل داده و راه را برای ترقیات علمی بشر هموار نموده است، و با پیروی کامل از آن، آرزوی دیرین مصلحان بشریت، جامه عمل می پوشد و «مدینه فاضله» افلاطون، از عالم خیال و پندار، به منصفه ظهور می رسد، و جامعه بشری از منجلاب مادیت نجات پیدا می کند.

نقش انقلاب اسلامی

اینک ما در عصر مقدس انقلاب اسلامی به سر می بریم. انقلاب اسلامی یکی از

ص: 50

اهداف عالی خود را اصلاح تمدن بشر می داند. معنی صدور انقلاب، که بارها امام بزرگوار بنیانگذار این انقلاب عظیم، عنوان می فرمود، همین است که اولاً مسلمانان جهان و بعداً سایر ملل عالم، به معنویت رو آورند و علم و صنعت و تمدن و هنر را در خدمت تقوی و ایمان و همراه آن قرار دهند. این بیگانگی و دوئیت بلکه ضدیتی، که اروپا میان دین و علم به وجود آورده، باید از میان برود و بشر به سوی زندگی نوین که از وحی سرچشمه می گیرد رهنمون گردد. ایمان، در همه شئون زندگی بشر از زندگی فردی گرفته تا حیات اجتماعی، سیاسی اقتصادی، صنعتی و هنری نفوذ کند، دین در چهار دیوار کلیسا، چنان که شیوه مسیحیت یا در داخل مسجد چنان که عادت بسیاری از مسلمین است، محصور نگردد. مسأله «تعهد» که در انقلاب اسلامی شعار شمرده می شود، حقیقتاً در کلیه زوایای زندگی بشر، ساری و جاری باشد، همان طور که رهبر دینی باید متعهد باشد رهبر سیاسی، صنعتگر، مخترع، کاشف، و فرمانده نیروهای مسلح هم باید متعهد باشد بلکه به لحاظ مسؤلیت سنگینی که این افراد و طبقات، به دوش دارند حتماً باید از دیگران متعهدتر هم باشند.

ما امیدواریم، این انقلاب مقدس، در داخل کشور و خارج آن، و در توده های یک میلیارد و سیصد میلیون مسلمان، و بالاخره در سراسر جهان، به گونه ای نقش خود را اجرا نماید، روح تقوی و تعهد را در جهان نشر دهد، و این تمدن بیمار و فاسد را، معالجه کند و آن را به راه صحیح و در راستای مصالح بشر، هدایت نماید ان شاءالله تعالی.

شما این امر را مستبعد ندانید، جهان، از مادیت، سرخورده است، جناح اصلی طرفدار و پرچمدار مادیت (جناح شرق) بحمدالله از میان رفت و رسوایی اش بر ملا شد، جناح دیگر هم روزه روز ضعف خود را نشان می دهد، در اروپا و امریکا کم نیستند کسانی که آرزوی بازگشت به معنویت را دارند، و برخی از آنان هر چند مسلمان هم نیستند، به این انقلاب، دل بسته اند، و گاهی تأثیر آن را در کشورهای خود کتمان هم نمی کنند.

از رئیس کلیسای روسیه نقل شد که گفته بود: نامه امام خمینی به گورباچف تنها

برای بیداری مسلمانان شوروی مفید نبود، مسیحیان شوروی را هم بیدار کرد. او گفته بود: امام خمینی، تنها به اسلام خدمت نکرد بلکه به کل ادیان الهی و الهیون جهان، خدمت کرد.

بلی امام که خود یک انسان نمونه بود و همه مکاتب فلسفی و عرفان را با قدم فکر و سیر درونی پیموده بود و خود یک عالم و روحانی و مسلمان واقعی بود و نه مسلمان سنتی و عالم قشری، دین را از مهاجوریت بیرون آورد و آن را از نو در جهان مطرح نمود، و بشریت را به ارزش اجتماعی و سیاسی دین، توجّه داد، امید است این انقلاب شکوهمند، نقش جهانی خود را به پایان برساند و تمدن جهان را به راه راست هدایت نماید و تأثیر قرآن را در تکامل و ترقّی و تمدن بشر عینیّت بخشد به امید آن روز.

ص: 52

بخش دوم : موضوعات قرآنی

اشاره

ص: 53

اشاره

در قرآن کریم، بیش از 250 آیه به مسأله جهاد ارتباط دارد. این رقم تقریباً نیمی از کل آیات احکام است، معنی این سخن این است که تعداد آیات جهاد، برابر با سایر آیات احکام در کل ابواب فقه است و با توجه به کمیت آیات جهاد چنین نتیجه گرفته می شود که اهمیت جهاد از نظر قرآن، برابر با اهمیت سایر احکام اسلام است: جهاد یک

طرف و احکام دیگر، در طرف دیگر، شاید هم به لحاظ کیفیت و محتوای آیات و تأکید و تشدید و ترغیب و تحریصهای مکرر بر جهاد، و عظمت اجر و مُزدی که در این آیات برای جهاد و شهادت آمده، کفه جهاد بر کفه احکام دیگر رجحان داشته باشد.

این مطلب، هر چند غریب می نماید، لکن موافق موازین و اعتبارات عقلی است زیرا جهاد، راه خدا را به روی مردم می گشاید، آزادی عقیده و امکان برگزیدن راه حق و شناخت خالق را تضمین می نماید، طاغوتها و مستکبران و هر کس را که مزاحم یا مانع پیشرفت دین خدا می گردد از سر راه دین برمی دارد.

محتوای آیات جهاد

آیات جهاد، در سوره های مختلف پراکنده است و همگام با تحولات و حوادث دوران پس از هجرت، و با توجه به نیازهایی که برای پیغمبر اسلام و مسلمین پیش

می آمد، نازل می گردید و به مشکلات و نیازهای مردم در ابعاد گوناگون، پاسخ می گفت از این قبیل:

اِذْنِ جِهَادٍ، ترغیب بر قتال با کافران، آمادگی برای جنگ و فراهم آوردن ساز و برگ جنگی، بسیج همگانی، آئین جهاد و جنگ، روانشناسی جنگی، روابط صلح و جنگ با کفار، قراردادهای عهد و پیمانها، و موارد نقض عهد از طرف دشمن، و شرائط نقض عهد از طرف مسلمانان، برائت از مشرکان، جنگ در ماه حرام و در بلد حرام و قصاص در حُرْمَات، نماز در میدان جنگ، اسیر گرفتن و احکام اسرا، غنائم جنگی و کیفیت تقسیم آنها.

شهادت در راه خدا و مقام شهدا، پناه دادن به دشمن، پیروزی و شکست و علل و اسرار آن، نصرتهای خدا و امدادهای غیبی و خوارق عادات در جبهه های نبرد، فضیلت مجاهدان بر قاعدان، برتری قتال پیش از فتح مکه بر قتال بعد از آن. تخلف از جنگ، فرار از جنگ و احکام آن، پایداری و مقاومت و شرایط آن، اذن خواستن و عذر آوردن جهت تخلف از جنگ، معرفی صاحبان عذر و کسانی که از شرکت در جنگ معاف هستند، و آنان که معاف نیستند، و آنان که از جنگ تخلف ورزیده و عذر آنان هرگز پذیرفته نیست، و یا اینکه عذر و توبه آنان قابل قبول است.

تَحْفُظِ و افسای اسرار جنگی، نقش منافقان در جنگهای زمان پیغمبر، و خطر شرکت آنان در جنگ، وظیفه فرماندهان و مسلمانان مجاهد، در برابر منافقان. تجهیز اُغْنِیَا و کمک ایشان به فقرا و راه انداختن آنان برای جهاد، دلجوئی از آن دسته از مردم فقیر که از یاری و کمک ثروتمندان محروم گردیده اند و پیغمبر نتوانسته آنان را با خود حمل کند. و سرانجام شرح غزوات رسول اکرم صلی الله علیه و آله که به لحاظ اهمیت و حساسیت موضوع، و این که جو میدانهای جنگ را در عهد رسول اکرم صلی الله علیه و آله روشن می کند ذیلا به آیات و سوره مربوط به آنها اشاره می کنیم تا هر کس بخواهد به آنها رجوع نماید.

غزوات رسول اکرم صلی الله علیه و آله در قرآن

در کتابهای تفسیر و سیره نبوی از جمله در سیره معتبر و معروف ابن اسحاق، که

به نام (مغازی) شهرت دارد و اینک گزیده و تحریری از آن به نام (سیره ابن هشام) در دست است، طی گزارشِ غزواتِ پیغمبر، آیاتی که به هر یک از آن غزوات ارتباط دارد مُشخَّص گردیده، و حتی ابن هشام، به تفسیر و شرح لغات و پاره ای از نکات ادبی آن آیات نیز پرداخته است.

و اینک نام غزوات و شمار آیات و سوره ها و سال تقریبی نزول را به ترتیب، در جدول ذیل می آوریم: (1)

نام غزوه- سال وقوع- نام سوره- شماره آیات

1 - غزوه بدر- 2- الانفال- از 5 تا 19 و از 41 تا 45 و 49، 50، 67

2 - غزوه احد- 3- آل عمران- از 121 تا 128 و از 152 تا 171 (2)

3 - غزوه حمراء الاسد- 4- آل عمران- از 172 تا 175

4 - غزوه بنی النضیر- 4- الحشر- تمام سوره (3)

5 - غزوه خندق- 5- الاحزاب- از 9 تا 27

6 - غزوه بنی قریظه- 5- الاحزاب- بقیه آیات این سوره (4)

7 - حدیبیه- 6- الفتح- از 1 تا 27 (5)

8 - فتح مکه- 8- النصر- تمام سوره

9 - غزوه حنین- 8- التوبه- 26 و 28

10 - غزوه تبوک- 9- التوبه- از 42 تا 98، 118 و 119.

غزوه تبوک بنا به گفته ابن هشام (6) و دیگران، آخرین غزوه ای بود که رسول خدا

ص: 57

-
- 1- ترتیب غزوات از تاریخ یعقوبی و شمار سور و آیات از کتاب الجامع لمواضع آیات القرآن اخذ شده است.
 - 2- در سیره ابن هشام، ج 3، ص 106 16 آیه ذکر شده است.
 - 3- همان ج 3، ص 192.
 - 4- بنا به گفته ابن هشام در سیره ج 3، ص 245: آیات سوره احزاب در باره غزوه احزاب و غزوه بنی قریظه.
 - 5- و بگفته ابن هشام در سیره ج 3، ص 320، تمام سوره الفتح هنگام بازگشت پیغمبر از این سفرنازل شده است.
 - 6- سیره ابن هشام، ج 4، ص 554.

نظری به سیر نزول آیات جهاد

به جز این سوره ها و آیات، در سوره های دیگر هم آیات جهاد آمده است اما مشخص نیست که درباره غزوه خاصی نازل گردیده باشد آن سوره ها از این قرار است:

بقره، نساء، مائده، حج، محمد (قتال)، ممتحنه، صف، حشر.

به گفته ابن هشام (1) و دیگران، اولین آیات جهاد در سوره حج نازل گردیده است:

«أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتِ لَهُمْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ * الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (2).

سوره حج، بنا به قولی مکی و به قولی دیگر مدنی است، آیات یاد شده و آیاتی از قبیل «وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا» (3) که مردم را به هجرت ترغیب می نماید، حکایت از آن دارند که این سوره مقارن و دمام هجرت و یا در راه هجرت، نازل گردیده است و شاید آخرین سوره مکی باشد و یا اولین سوره مدنی، هر چند معمولاً اولین سوره مدنی را سوره بقره می دانند. در این سوره از مشخصات سوره مکی، خطاب «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» در اول آن، و از مشخصات سوره مدنی خطاب «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» در آخر آن هر دو وجود دارد.

به هر حال، آیات یاد شده اگر اولین آیات جهاد باشد کاملاً با آغاز حکم جهاد مناسبت دارد و حاکی از آن است که جهاد، پیش از آن جایز نبوده است همان طور که در

ص: 58

1- همان، ج 1 و 2، ص 467.

2- حج / 39 تا 41.

3- حج / 59.

سوره های مکی مکرراً خداوند مؤنان را امر به صبر می کند مانند آیه «وَاصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ» (1).

مفسران، به این گونه آیات که می رسند می گویند این آیه با آیات جهاد نسخ شده است و به همین دلیل، تمام آیات جهاد در سوره های مدنی است و علمای علوم قرآنی، حکم جهاد را در یک سوره و آیه، نشانه مدنی بودن آن سوره و یا آن آیه دانسته اند.

باری، این سه آیه در سوره حج، دلیل است بر کیفیت تشریح جهاد در اسلام، و بر اهداف و نتایج آن، و این که جهاد، مقرر گردیده تا مؤنان، که سالها مورد شکنجه و ظلم قرار گرفته و به ناحق از خانه و دیار خود آواره شده بودند، بتوانند از خود دفاع و برای خود احقاق حق کنند. بعلاوه از نام خدا و معابد الهی در ادیان آسمانی اعم از دین یهود و نصاری و اسلام، دفاع کنند، وگرنه صوامع: (معابد نصاری) بیع: (جمع بیعه، معابد یهود) (2) و مساجد: (معابد اسلام) همه خراب و منهدم می گردد.

خصوصیت دیگر این حکم، آن است که اگر کسانی که به آنان اذن جهاد داده شده در زمین، قدرت به هم رسانند نماز را به پا می دارند و زکات می دهند و به نیکی امر، و از بدی نهی می کنند و این همه، خلاصه و فشرده دین الهی است، و به عبارت دیگر حکومت مؤنان، حکومت صالحان است و جز صلاح و اصلاح و اعتلای نام خدا و نشر نیکی در جهان، چیزی بر آن بار نمی شود.

پیداست که تا قدرت نباشد، فساد و کفر از صحنه گیتی بر نخواهد افتاد، و مستضعفان، از چنگال مستکبران رهائی نخواهند یافت.

باری، پس از آیات سوره حج در سوره های دیگر مانند بقره، نساء، صف، حجرات و جز آنها به اضافه سوره های یادشده در مورد غزوات، پیاپی آیاتی در رابطه با جهاد و از جمله ترغیب و تحریص بر قتال با مشرکان و کافران آمده است و با رعایت ترتیب نزول

ص: 59

1- - یونس / 109.

2- - در حال حاضر صومعه به ویرانه های صحرائی مسیحیان و بیحه به کلیسا اطلاق می شود. آنچه در متن آمده از تفسیر مجمع البیان طبرسی اخذ شده است.

آن سوره ها ملاحظه می شود که تدریجاً لحنِ قرآن در مورد جهاد شدیدتر و جدی تر می گردد.

مثلاً در سوره نساء، که در حدود سال پنجم و ششم نازل گردیده است ترغیب به جهاد، زیاد دیده می شود از جمله آیه 75، جهاد در راه نجات مستضعفان را توصیه می نماید: «وَمَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا».

در برخی از آیات دیگر، به جز آیات سوره حج نیز، به بُعد دفاعی و مقابله به مثل جهاد، اشاره و یا تصریح شده است: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ» (1) «وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ» (2) «قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً» (3).

در همین سوره نساء راجع به مجاهدان و قاعدان، خداوند با لحنِ ملایمی، مجاهدان را بر قاعدان ترجیح داده در عین حال هر دو را مشمول وعده خدا دانسته است:

«لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسَيْنِ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا* دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» (4).

جهاد در سوره توبه

شدیدترین خطابات و قاطعترین فرمانهای قتال، در سوره توبه دیده می شود که بخش زیادی از آن، در مورد غزوه تبوک نازل گردیده است. غزوه تبوک، چنانکه گفته شد آخرین غزوه ای بود که رسول اکرم صلی الله علیه و آله شخصاً در آن شرکت فرمود، هر چند کار به جنگ و قتال نکشید. در این غزوه مانند غزوه «مؤتّه» که پیش از آن اتفاق افتاد، و

ص: 60

1- - بقره / 190.

2- - بقره / 191.

3- - توبه / 36.

4- - نساء / 95 و 96.

سرداران معروف اسلام جعفر بن ابی طالب، زید بن حارثه و عبدالله بن رواحه، در آن به شهادت رسیدند، طرفِ مخاصمه مسلمانان، امپراطور روم یکی از دو ابر قدرت منطقه بود، تبوک، در مرزِ شام و حجاز قرار دارد و در آن هنگام، شامات، بخشی از متصرفات روم بود. مسلمانان، شامات، مصر و شمال آفریقا را از تصرفِ امپراطور روم آزاد ساختند، همان طور که بحرین، یمن و عراق را پیش از فتح ایران، از چنگال امپراطور ایران، ابر قدرت دیگر منطقه در آوردند.

غزوه تبوک، در سال نهم هجرت در ماه رجب اتفاق افتاد، و پس از آن، در همین سال، اولین حج رسمی مسلمانان زیر نظر امیر حج منصوب از طرف پیغمبر، و با کاروانی عظیم، انجام گرفت، و آیات بخش اول سوره توبه مبنی بر برائت از مشرکان، توسط علی علیه السلام در مراسم حج، برای کفار قراءت گردید و عهد و پیمانهای غیر موقت آنان، لغو، و دخول مشرکان از آن پس به مکه اکیداً ممنوع گردید.

از خصوصیات دیگر این سوره آن است که آیاتی چند از آن، مردم را به قتال همه کافران و مشرکان و بسیج همگانی فرمان می دهد، و از تخلف و عذر آوردن و اذن خواستن شدیداً منع نموده است:

«فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ...» (1)

«قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ...» (2)

«قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً» (3)

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً...» (4)

ص: 61

1- -- توبه / 5 .

2- -- توبه / 29 .

3- -- توبه / 36 .

4- -- توبه / 123 .

آیات خاص نَفْر و بسیج و کوچ کردن دسته جمعی در سوره توبه از این قرار است:

1 - «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرْنَا مِنْكُمْ لَمَّا جَاءَنَا لِنَكْفِيَنَّهُمْ وَآيَاتُ اللَّهِ لَتُنْفِقُنَّ فِي الدِّينِ وَلِيُنَادِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (1).

مفسران، در معنی این آیه اختلاف دارند که آیا مراد از آن، کوچ کردن مسلمانان با پیغمبر به سوی میدان جنگ است یا کوچ کردن از محل خود به مدینه تا از پیغمبر علم دین بیاموزند خلاصه نظرها و اقوال مفسران چنین است:

1 - زمخشری می گوید (2) پس از غزوه تبوک با آن همه تأکید بر جهاد و توبیخ نسبت به متخلفان، هر غزوه ای که پیغمبر عده ای را گسیل می داشت همه مؤنان مایل بودند در آن غزوه شرکت کنند، در این آیه می گوید همه نروند فقط عده ای بروند و دیگران نزد پیغمبر بمانند و در دین تقه کنند که آن جهاد اکبر است تا هنگامی که آن عده اول برگشتند به آنان تعلیم و انذار دهند. عبده (3)، نیز همین وجه را برگزیده می گوید: شرکت در این قبیل غزوات، واجب کفائی است نه عینی مگر این که پیغمبر شخصاً در جنگ شرکت نماید و بسیج عمومی بدهد.

رشید رضا، در ذیل این آیه می گوید: معلوم می شود تعلیم و تعلّم علم دین، در عرض جهاد است و هنگام مزاحمت این دو با هم، تعلیم و تعلّم دین، مقدم بر جهاد است. سپس حکایت می کند که در دوران طلبگی در طرابلس شام، درس می خواندم، حاکم آنجا مصطفی پاشا از من پرسید چرا دولت، طلاب علوم دینی را به جنگ و سربازی نمی فرستد و درباره آنان استثناء قائل می شود، من بالبداهه گفتم این امر در قرآن اصل دارد و این آیه راقراءت کردم که باعث شگفتی وی شد و این جواب را بیش از حدّ من که یک طلبه مبتدی بودم دانست و برای من دعا کرد. این وجه یکی از سه

ص: 62

1- توبه / 122.

2- تفسیر کشف، ج 2، ص 221.

3- المنار، ج 1، ص 77.

و جهی است که طبرسی (1) ذکر کرده است.

2 - لازم نیست همه مردم از محل خود برای کسب فقه در دین به مدینه نزد پیغمبر بیایند بلکه تنها کافی است که عده ای برای این منظور بیایند و پس از تعلّم دین، به وطن

خود برگردند و دیگران را اذار نمایند این وجه دوم طبرسی است. (2)

3 - همه لازم نیست در جنگ شرکت کنند بلکه تنها عده ای بروند تا فنون جنگی را بیاموزند و نصرت الهی را به رأی العین به بینند و سپس برگردند و برای دیگران نقل کنند (3) این وجه سوم طبرسی است.

4 - علامه طباطبائی (4) می گوید مراد آن است که مردم قبائل خارج مدینه لازم نیست هنگام بسیج، همه بروند به جنگ بلکه باید عده ای بیایند به مدینه برای کسب علم تا پس از اینکه دسته اول برگشتند به آنان علم بیاموزند. علامه، احتمالات دیگر را تضعیف می نماید. به نظر ما در هر حال، مراد از (نفر) حرکت به سوی میدان جنگ است زیرا در این سوره و در جاهای دیگر قرآن، این کلمه به همین معنی به کار رفته است.

2 و 3 - «مَالِكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّا قُلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَصُدُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ...» (5) این آیات سرپیچی از جهاد را نتیجه علاقه به دنیا دانسته است که در برابر زندگی آخرت، چیز اندکی است، و این که این امر موجب عذاب الهی است و اگر شما نروید خداوند کسان دیگر را برای جهاد برمی انگیزد و تخلف از جنگ، باعث خسارتی به ساحت قدس ربوبی نمی شود.

4 - «انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...» (6)

مسأله بسیج، به جز در این آیات از سوره توبه در سوره نساء هم آمده است: «يَا أَيُّهَا

ص: 63

1- - مجمع البیان، ج 2، ص 83 .

2- - همان .

3- - همان، ج 2، ص 83 .

4- - همان ج 9، ص 427.

5- - توبه / 38 و 39.

6- - توبه / 41.

الَّذِينَ آمَنُوا حَتَّىٰ جُذِرُوا عَنْ الْقَوْمِ الْأَذَىٰ فَأْتُوا بِالْحَمْرِ وَالْمَسْكِرَاتِ وَالشَّكْرِ وَالْمُرْتَدِّينَ وَالشَّكَّارَاتِ وَالْمُتَفَلِّحِينَ فِي الْأَمْوَالِ وَالَّذِينَ آمَنُوا حَتَّىٰ جُذِرُوا عَنْ الْقَوْمِ الْأَذَىٰ فَأْتُوا بِالْحَمْرِ وَالْمَسْكِرَاتِ وَالشَّكْرِ وَالْمُرْتَدِّينَ وَالشَّكَّارَاتِ وَالْمُتَفَلِّحِينَ فِي الْأَمْوَالِ (1) در این آیه حرکت فوج فوج و دسته دسته به سوی میدان جنگ و یا حرکت همه لشکر با هم، هر دو مورد نظر بوده است، در حالی که در آیه پیش از آن، سبکباران و سنگین باران یعنی آنان که گرفتاری دارند و آنان که ندارند هر دو به شرکت در جنگ امر شده اند.

چهره منافقان در سوره توبه

از خصوصیات دیگر سوره توبه، آیات پیاپی آن است با لحنی خشن و تند درباره منافقان و مسلمانان دورو، کسانی که به ظاهر مسلمان و در باطن کافرند. مسأله نفاق و منافق نیز مانند جهاد و بسیاری از مسائل دیگر، در قرآن، تحول و سیر خاصی دارد. علمای علوم قرآنی وجود آیات نفاق و وصف منافق را در یک سوره نشانه مدنی بودن

ص: 64

آن سوره دانسته اند به این علت، که در مکه قدرت، از آن کفار بود و کسی از مسلمانان نمی ترسید تا ناچار شود به نفاق متوسل گردد و دو چهره به خود بگیرد، پس زمینه نفاق در مکه وجود نداشت. به عکس مدینه که قدرت در دست مسلمین بود و رسول اکرم صلی الله علیه و آله در رأس حکومت قرار داشت، در چنین شرائطی، آنان که باطناً ایمان نیاورده اند برای حفظ منافع خود و بهره بردن از مزایای خاص مسلمانان، چهره مسلمانی به خود گرفته حتی بیش از مسلمانان واقعی به اسلام تظاهر می نمایند هر چند برخی در این امر که در مکه بین مسلمانان منافق وجود نداشته تردید دارند.

موضوع نفاق، مانند جهاد در قرآن سیر صعودی دارد، لحن آیتی که در آغاز هجرت راجع به منافقین آمده با آیات آخرین تفاوت دارد، هر چه زمان جلو می رفته بیان قرآن خشن تر می گردیده تا جایی که سوره ای به نام سوره منافقین نازل شده است. مسأله نفاق، نیز مانند جهاد، در سوره توبه به اوج خود می رسد و شدیدترین اندازها در مورد منافقین در این سوره آمده است، حتی منافقان را در ردیف کفار می آورد: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُم جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ» (1).

نکته ای که به بحث ما مربوط می شود آن است که در سوره توبه این دو مسأله یعنی جهاد و نفاق، به هم ربط داده شده است، متخلفان از جنگ و جهاد و آنان که عذر می آورند و یا از پیغمبر اذن می گیرند و رخصت می طلبند تا با خاطر جمع در جبهه شرکت نکنند، و در عین حال به نفاق هم متهم نگردند، قرآن این افراد را منافق می داند و می گوید آنان به خدا و روز جزا ایمان ندارند. آیات نفاق و جهاد در سراسر سوره توبه همراه هم زنجیره واحدی را تشکیل می دهند.

هیچ یک از احکام اسلام، بدین گونه منافقان را رسوا و مشت آنان را باز نکرده است، از نظر قرآن، جهاد رمز ایمان و تخلف از آن، نشانه نفاق است چنان که می بینیم

وصف مؤنان به مجاهدان اختصاص می یابد.

ص: 65

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ» (1).

باری، معلوم شد که آغاز سوره توبه داستان برائت از مشرکین و مابقی آن، بیشتر مربوط به غزوه تبوک و نقش منافقان در آن است. همچنین با سیر مرحله به مرحله جهاد در قرآن، باید گفت صرف نظر از آیات سوره حج و سوره بقره، اولین سوره در این باب سوره انفال است در رابطه با غزوه بدر - نخستین غزوه رسول اکرم صلی الله علیه و آله - و آخرین سوره، سوره توبه است راجع به آخرین غزوه آن حضرت یعنی غزوه تبوک.

و این از عجائب قرآن است و شاید از لطائف آن که این دو سوره در کنار هم قرار گرفته و به احتمالی و قولی هر دو یک سوره محسوب می شوند زیرا سوره توبه با بسم الله

آغاز نشده و بسم الله میان آن دو فاصله نگردیده است.

آیات اذن و تخلف در سوره توبه

اما آیات مربوط به تخلف از جنگ و عذر آوردن و اذن خواستن جهت عدم شرکت، در سوره توبه فراوان است از جمله: «وَمَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ» (2).

«لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» (3).

«فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ» (4).

«رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ» (5).

آیات مربوط به عذر آوردندگان و کسانی که از پیغمبر اذن می خواستند تا در جهاد شرکت نکنند با لحنی بسیار شدید تا جائی که آنان را به نفاق متهم می کنند زیاد است:

«وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (6).

«إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ...» (7).

«يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ...» (8).

ص: 66

1- - حجرات / 15 .

2- - توبه / 120 .

3- - توبه / 42.

4- - توبه / 81.

5- - توبه / 87.

6- - توبه / 90.

7- - توبه / 93.

8- - توبه / 94.

«فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ» (1) در این آیه، قرآن متخلفان از جنگ را که آمده اند اذن خروج می گیرند اجازه شرکت در جنگ نمی دهد زیرا با تخلف از جنگ در نوبت قبل، عدم لیاقت خود را ثابت کرده اند و دیگر هرگز به آنان اذن جهاد داده نمی شود.

قرآن، در یک آیه به طور ملایم و عطوفت آمیز، رسول خدا را مورد عتاب قرار می دهد که چرا به عده ای اذن داده است. طبرسی می گوید: «وهذا من لطيف المعاتبه بداهة بالعفو قبل العتاب» یعنی این، یک نوع عتاب لطیفی است که پیش از عتاب، پیغمبر را به عفو ابتدا کرده است. (2) آن آیه این است:

«عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ» (3) و در آیه بعد از این، صریحاً می گوید آنان ایمان ندارند «لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ...» (4).

و سرانجام، مشت آنان را باز می کند که آنان از اول، قصد شرکت در جنگ و خروج به سمت دشمن را نداشتند و گرنه آماده می شدند:

«وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً...» (5).

جهاد مالی و جهاد بدنی با هم

با سیری در آیات جهاد، مسلم است که قرآن، به جهاد مالی و جهاد بدنی هر دو نظر داشته است، آیات بسیاری بر جهاد به نفس و قتال در میدان جنگ تأکید دارند و آیاتی دیگر بر صرف مال و انفاق و حتی کمک به کسانی که وسیله حضور در جبهه ندارند و تجهیز ایشان جهت حضور. در این خصوص آیه ذیل را می توان یاد کرد که حاکی از آن است که برخی از مؤمنین هنگام غزوه تبوک نزد پیغمبر آمدند و با چشمهای گریان و دلهای سوزان از آن حضرت کمک می خواستند تا آنان را تجهیز نماید و رسول خدا می گفت وسیله حمل شما را ندارم.

«... وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا اتَّوَكَّلُوا لِيَتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَحِدٌ مَّا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيَيْهُمْ تَفِيضٌ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ» (6).

قرآن، عذر این گروه را پذیرفته در حالی که در آیه بعد با لحنی تند می گوید از آنان

ص: 67

1-- توبه / 83 .

2-- مجمع البیان، ج 5، ص 23.

3-- توبه / 43 .

4-- توبه / 44 .

5-- توبه / 46 .

6-- توبه / 92 .

که ثروت دارند و تخلف می ورزند هیچ عذری پذیرفته نیست بلکه متخلف شمرده می شوند.

ما در این جا از بحث مستوفی در باره همه آیات جهاد به مال و جان می گذریم که کتابی را گنجد و نه مقالی را و تنها به آن دسته از آیات قرآن که این دو جهاد را با هم ذکر کرده اند بسنده می کنیم.

روی هم رفته در 11 آیه طی (6) سوره جهاد مالی و جانی توأم با هم آمده است و اینک متن آن آیات با رعایت تقریبی ترتیب نزول:

1 - «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ...» (1).

2 - «لَا يَسَّ تَوَى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرَ أُولَى الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا* دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا...» (2).

3 - «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ» (3).

4 - «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ* تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (4).

5 - «وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسَّ تَوَى مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» (5).

6 - «الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ»

ص: 68

1-1 -- انفال / 72. و در آیه 74 درباره همین گروه می فرماید: «هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ».

2-2 -- نساء / 95 و 96.

3-3 -- حجرات / 15.

4-4 -- صف / 10-11.

5-5 -- حدید / 10.

وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ». (1)

7 - «انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ». (2)

8 - «لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَالِمٌ بِالْمُتَّقِينَ...». (3)

9 - «فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ». (4)

10 - «لَكِنَّ الرَّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ». (5)

11 - «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِينَ بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ...». (6)

نکات قابل ملاحظه در آیات جهاد به مال و جان

با توجه به آیات یادشده که جهاد به مال و جان را با هم ذکر کرده اند به نکته هائی پی می بریم:

نکته اول - همه این آیات در (6) سوره مدنی آمده اند، مانند کلیه آیات جهاد و قتال که عموماً مدنی هستند زیرا در مکه مسلمانان، قدرت و توان جنگ مسلحانه را نداشتند، بلکه اصولاً حکومتی تشکیل نداده بودند. هجرت، در تاریخ اسلام، سر فصل فرهنگی و

ص: 69

1- -- توبه / 20-22.

2- -- توبه / 41.

3- -- توبه / 44.

4- -- توبه / 81.

5- -- توبه / 88 و 89.

6- -- توبه / 111.

سیاسی اسلام است. با هجرت، پیامبر و مسلمانان در مدینه حکومت تشکیل دادند. پیداست که حکومت، پشتوانه کلیه فعالیتها و حرکت‌های سیاسی از جمله جنگ و جهاد است. همان طور که پس از هجرت، بیشتر قوانین و احکام، تشریح گردید. علمای علوم قرآنی وجود احکام اجتماعی و سیاسی را نشانه مدنی بودن سوره می دانند، به این علت که اجرای قوانین، نیاز به تضمین آن از طرف یک قدرت مرکزی دارد، و حکومت اسلامی پشتوانه محکمی برای اجرای قوانین است.

نکته دوم - با ملاحظه تاریخ و ترتیب نزول این شش سوره (هر چند تا حدی مورد اختلاف است) بنا به روایت معروف ابن عباس (1) در مورد ترتیب نزول سوره های مکی و مدنی، نخستین بار جهاد به مال و جان با هم، در سوره انفال در سال دوم هجرت آمده است. این سوره همان طور که پیش از این گفته شد پس از غزوه (بدر) نازل گردیده و بیشتر مطالب و آیات آن، به همین غزوه ارتباط دارد. جنگ بدر، پس از گذشت (18) ماه از هجرت اتفاق افتاد.

این مطالب، پس از سوره انفال، در سوره نساء - که حدوداً در سال پنجم یا ششم نازل شده - سپس به ترتیب در سوره های حُجرات، صف و حدید دیده می شود. هر چند سوره حدید، در روایت ابن عباس پیش از دو سوره دیگر ذکر شده است، اما در آیه یاد شده جمله «مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ...» (2) دلیل است که این سوره و یا لا اقل این آیه، پس از فتح مکه نازل گردیده است زیرا ظاهراً مراد از (فَتْح)، فتح مکه است که در سال (8) هجرت رخ داده هر چند علامه طباطبائی احتمال داده است (3) که مراد از (فتح) در اینجا فتح حُدیبیه باشد که در سال ششم واقع شده است، نه فتح مکه. و سرانجام، آیات جهاد به مال و جان، در سوره توبه در رابطه با غزوه تبوک که اوج درگیری و مقابله اسلام با کفر بود در سال نهم هجرت، همراه با آیات و فرمانهای شدید در باره جهاد آمده است.

ص: 70

1- - الاتقان، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ج 1، ص 42.

2- - حدید/ 10.

3- - المیزان، ج 19، ص 153.

نکته سوم - راجع به سبب برتری جهاد پیش از فتح مکه بر جهاد بعد از آن، در مجمع البیان (1) چنین آمده است: «پیش از فتح مکه نیاز به جهاد بیشتر بوده است.» به نظر ما علت آن است که پیش از فتح مکه امید مردم به پیروزی و پیشرفت قطعی اسلام و دست یافتن به غنائم جنگی ضعیفتر بوده است و لهذا مجاهدان اسلام، از خلوص نیت و قصد قربت بیشتری برخوردار بودند. در حالی که پس از فتح مکه تقریباً سراسر شبه جزیره عربستان به اسلام گروید و یا تسلیم حکومت اسلامی شد. اعراب، فتح مکه را نشانه موفقیت نهائی و بلکه حقانیت اسلام می دانستند و به همین جهت در سال نهم - یعنی یک سال پس از فتح مکه - نمایندگان قبائل عرب، سرازیر مدینه شدند و اسلام قبائل خود را اعلام کردند و لهذا سال نهم را (سَنَةُ الْوُفُود) نامیدند. در سوره نصر جمله «وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا» اشاره به همین امر است. با فتح مکه، امید اعراب به شکست اسلام، مبدل به یأس گردید. بنابر این، جهاد در این هنگام، از عظمت و صلابت معنوی و اخلاص نیت کمتری برخوردار بود. همان طور که هجرت، پس از فتح مکه در نظر اسلام ارزش کمتری داشت و اصولاً مهاجران، اصطلاحاً به کسانی اطلاق می گردید که پیش از فتح مکه مسلمان شده و هجرت کرده بودند، همانگونه که (سابقون اولون) از مهاجر و انصار بر دیگران برتری داشتند.

در سوره توبه می فرماید: «لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ...» (2)، «وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ...» (3).

علاوه بر این، سخن طبرسی که گفت: «جهاد پیش از فتح مکه بیشتر مورد نیاز بوده است» جای تردید است، زیرا با وسعت و گسترش سرزمین اسلام، و تجلی و عرض اندام دولت اسلام به صورت یک قدرت سوم، در بین دو امپراطوری ایران و روم، اسلام، با دشمنان نیرومندتر و با ابرقدرتهای آن روزگار یعنی همین دو کشور ایران و

ص: 71

1-- ج 5، ص 232، چاپ صیدا.

2-- توبه / 117.

3-- توبه / 100.

روم، که شاید پیش از آن تاریخ حکومت اسلامی را یک قدرت محلی می دانستند و چندان اهمیتی به آن نمی دادند، روبرو گردید و به همین جهت همان طور که گفته شد، در سوره توبه که آخرین سوره از این نوع از سوره های جهادیه است، تندترین فرمانهای بسیج به جنگ، و نیز بزرگترین پادشاهای جهاد و شهادت، در راه خدا، آمده است. مسلمانان در غزوه تبوک و حتی پیش از آن در جنگ مؤه در حقیقت، با دولت روم طرف جنگ بودند نه با یک قبیله عرب و یا یک دولت عربی.

مطلب دیگری که در مورد این آیه «مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ...» (1) باید گفته شود آن است که هر چند احتمال می رود مراد از انفاق در این جا انفاق مطلق در غیر جهاد باشد که قهراً آیه را از زمره آیات جهاد به مال و جان خارج می نماید اما به گفته علامه طباطبائی (2) سیاق آیات، دلالت دارد که مراد همان جهاد مالی فی سبیل الله است که همراه جهاد بدنی «وَقَاتَلَ» ذکر شده است.

نکته چهارم - در هر یک از پنج سوره غیر از سوره توبه یک بار جهاد به مال و جان توأم آمده در حالی که در سوره توبه این مطلب شش بار تکرار گردیده است. این تکرار خود نموداری از اوج گرفتن و شدت یافتن امر جهاد در این سوره است. بلی در سوره نساء هم در یک آیه دوباره آمده است.

نکته پنجم - این آیات، آثار و نتایج و اجر و مزد جهاد به مال و جان را برای ما چنین شرح می دهند:

الف : این نوع جهاد برای شما خیر است «ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (3).

ب : این کار تجارتی است که شما را از عذاب الیم نجات می دهد «تِجَارَةٌ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ آلِيمٍ» (4).

ج : این کار دارای اجر عظیم است «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ» (5) «أَجْرًا عَظِيمًا» (6).

ص: 72

1- - حدید/ 10.

2- - المیزان، ج 19، ص 153.

3- - توبه/ 41 و صف/ 11.

4- - صف/ 10.

5- - توبه/ 22.

6- - نساء/ 40.

د : چنین مجاهداتی دارای درجه بزرگتری هستند «أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ» (1).

ه : آنان فائز و رستگارند «أُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ» (2) «وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (3) «وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (4).

و : خداوند به آنان مژده رحمت و رضوان و حسنی و مغفرت می دهد «يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ» (5) «وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى» (6) «دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً» (7).

ز : به آنان جنات و نعیم مخلّد داده می شود «وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا» (8) «بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ» (9) «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا» (10).

ح : خیرات از آن آنهاست «أُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ» (11).

ط : آنان تنها مؤنان واقعی هستند «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ...» (12).

ی : آنان فقط مؤنان راستین هستند و راست می گویند «أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ» (13).

ک : خداوند مجاهدان را بر قاعدان برتری داده است «فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْفَاعِدِينَ» (14).

ل : مجاهدان به مال و جان پیش از فتح، درجه عظیم تری دارند و با آنان که پس از فتح جهاد کرده اند برابر نیستند (15).

نکته ششم - همان طور که ملاحظه می شود همه پادشاهای یادشده برای جهاد به مال و جان، مربوط به عالم آخرت است و نه دنیا، و این امر با واقعیت و طبیعت جهاد فی سبیل الله سازگار است، زیرا مال و جان و به خصوص جان، که در راه خدا فدا می شود

ص : 73

1- -- توبه/ 20.

2- -- توبه/ 20.

3- -- توبه/ 72.

4- -- توبه/ 88.

5- -- توبه/ 21.

6- -- نساء/ 95 و حدید/ 10.

7- -- نساء/ 96.

8- -- توبه/ 21.

9- -- توبه/ 111.

10- -- توبه/ 89.

11- -- توبه/ 88.

12- -- حجرات/ 10 و 15.

13-- حجرات/15.

14-- نساء/95.

15-- حديد/10.

به حق، جز اجر اخروی و پاداش معنوی و قُرب به حق متعال را پاداش دیگر، در خور نیست، زیرا جان، بالاتر از آن است که با پاداش دنیوی جبران شود. در بین این اجر و مزدها غیر از جناتِ نعیم و بهشتِ مخلّد نهرهای جاری، که گرچه اجر اخروی است اما تا حدودی مادی است، پاداشهای دیگر کلی و معنوی است: اجر عظیم، فوز عظیم، فلاح، رحمت و رضوان، در جهّ عِنْدَ اللَّهِ، الخیرات، نجات از عذاب الیم، همه نوع پاداش را اعم از مادی و معنوی و حتی بالاترین پاداش مقربان «رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ» (1) و «لِقَاءَ اللَّهِ» را شامل است، و این همه، در برابر جانبازی و از خود گذشتگی و شهادت، که غالباً لازمه جهاد است، از فضل الهی بعید نمی باشد.

بحث در مورد شهادت و شهید، از نظر قرآن خود بحثی دلکش و بسیار جالب است و باید جداگانه مطرح گردد. باری، در این آیات، از فتح بلاد و سیطره بر خلق خدا و کشورگشایی و دست یافتن بر غنائم، سخنی به میان نیامده است، هر چند قرآن، در آیات دیگر به خصوص آیاتی که در اوائل فتوحات و غزوات اسلام نازل شده برای جلب نظر تازه مسلمانها و یا مردم ضعیف الایمان، از فتح بلاد و غنائم سخن گفته است و اگر از غنائم، که منافع شخصی را به ذهن متبادر می سازد، بگذریم، اصل فتح مکه و فتح بلاد، نشانه پیشرفت دعوت اسلام، و انتشار کلمه حق، و گسترش دین خدا است و این یک امر معنوی است نه مادی، و لهذا در قرآن (فتح) همراه (نصر) و اقبال مردم به دین، به کار رفته است:

«إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا...» (2) «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا... وَيَنْصُرُكَ اللَّهُ نَصْرًا عَظِيمًا» (3).

در همین رابطه، در آیه انفال، از مزایای جهاد به مال و جان، و همیاری مهاجرین و انصار می گوید «أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ...» که حاکی از همبستگی و وحدت آنان است، حال اگر این امر را هم یک نوع پاداش برای جهاد بدانیم، باز هم جنبه عمومی

ص: 74

1- - توبه/ 72.

2- - نصر / 1 و 2.

3- - فتح / 1 و 3.

دارد و نه شخصی، و به پیشرفت و نصرت دین و قدرت سپاه اسلام، بر می گردد که اجری است معنوی و نه مادی و شخصی.

نکته هفتم - در همه این آیات، جهاد به مال و جان، مقید به قید (فی سَبِيلِ اللَّهِ) است به جز آیه (44) و (88) از سوره توبه «أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ» «جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ

وَأَنْفُسِهِمْ» که این قید در این دو آیه نیامده، و گویا به وضوح مطلب به لحاظ تکرار این قید در این سوره واگذار شده است، و در آیه سوره حدید تنها این قید در مورد انفاق آمده است:

«وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (1)، و به عکس، در آیه (111) سوره توبه، قتال، به تنهایی با قید «فی سَبِيلِ اللَّهِ» ذکر شده: «يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» که در هر حال، اصل جهاد به مال و جان را سیاق آیات این سوره و سوره های دیگر، به راه خدا ارتباط می دهد.

به طور کلی، در حدود (27) مورد در قرآن، قتال و جهاد، و بارها هجرت و انفاق، چه به تنهایی و چه توأم با قتال، همراه «فی سَبِيلِ اللَّهِ» آمده است، و این اصرار قرآن بر این امر، برای آن است که هر چه بیشتر این سه عبادت مقدس را از اندیشه و هدف سودجویی و نفع مادی، و انگیزه شخصی، و از فکر طاغوتی کشورگشائی، و سیطره بر خلق خدا دور نماید، و آنها را خالص برای خدا و در چارچوب اهداف خدایی قرار دهد، تا هجرت، در راه خدا، انفاق، در راه خدا، و قتال و جهاد در راه خدا باشد و لاغیر.

و این خود می تواند جهاد اسلامی را از کشورگشائی و استعمار، که هدف همه فاتحان جهان و استعمارگران تاریخ بوده و می باشد، جدا سازد، و این نکته ای است که دقیقاً و مشخصاً قرآن روی آن انگشت گذاشته است، و صریحاً گفته است که مسلمان و مؤمن تنها در راه خدا جهاد می کند در حالی که دیگران، در راه ستم و ظلم و به سود طاغوت:

ص: 75

«الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا» (1).

اولیاء الهی و مجاهدان مومن، همواره در برابر اولیاء شیطان و سپاه طاغوت قرار دارند. در تاریخ ادیان همواره دوستان خدا در قبال دوستان شیطان، و صالحان، در برابر مفسدان و مستضعفان، در برابر مستکبران و طاغوتیان قرار گرفته اند، و این ماجرا از آدم تا خاتم و تاقیامت استمرار دارد، و همه اولاد آدم و سراسر عالم، در نشیب و فراز همین مبارزه درگیر بوده و هستند، و این آب شیرین و شور در جهان، تا بوده جریان داشته، و تا جهان باقی است جاری خواهد بود.

رگ است این آب شیرین و آب شور* بر خلائق می رود تا نفخ صور

و این همان نبرد و تقابل حق است با باطل، و شیطان است با رحمن و اهریمن است با یزدان.

در قرآن، سخن از «وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (2) که توسط کافران و مشرکان انجام می گیرد زیاد رفته است و به همان نسبت از جهاد فی سبیل الله و گشودن راه خدا. همواره طرفداران انبیاء و به خصوص مسلمانان راستین در جهاد دینی خود می خواسته اند راه خدا را به روی خلق خدا بگشایند و حق طلب بودند و آنان که در طرف مقابل ایشان قرار داشته اند طالب باطل بوده اند و اصرار و پافشاری داشتند که این راه خدا و حق را به روی مردم ببندند:

«الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَصْلَ أَعْمَالِهِمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالِهِمْ ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ» (3).

حال، اگر فتوحات مسلمانان را در دوران شکوفائی آن، با کشور گشائی فاتحان

ص: 76

1-- نساء / 76 .

2-- بقره / 217 .

3-- محمد / 1 - 3 .

معروف جهان مقایسه کنیم می بینیم که بالاترین مزایا و چشمگیرترین بهره ای که از فتوحات اسلامی عاید شده همان نشر دین خدا است. هر جا مسلمانان قدم گذاشتند چه در آسیا و یا در اروپا و آفریقا نام خدا را بلند کردند و دین او را رواج دادند، و مردم، گاهی از مسلمانان استقبال می کردند و گاهی با اندک مقاومت، با تمام وجود، این دین رهایی بخش را می پذیرفتند و خود پرچم اسلام را به دوش گرفته، آن را در اقطار دور، و کشورهای دیگر به اعتلا در می آوردند.

و این، در حالی است که هیچ یک از فاتحان جهان حتی اسکندر مقدونی با آن همه مایه های تمدن و فرهنگ پیشرفته یونان که همراه داشت، نتوانست فرهنگ و دین خود را در سرزمینهای تسخیر شده رواج دهد، تنها آثاری جا به جا از علوم یونانی در کشورهای تحت فرمان وی و جانشینانش به چشم می خورد. این خود بحثی دقیق است که به خاطر اقناع خوانندگان این مقاله و به طور کلی برای حق طلبان عالم، باید دنبال شود تا معلوم گردد «تفاوت راه از کجا است تا به کجا» این مطلب را تا حدی منصفانه، در سخنان گوستاولوبون فرانسوی در کتاب «تمدن اسلام و عرب» می توان دید.

در خلال تاریخ فتوحات اسلامی، حتی در زمانی که بنی اُمیّه زمام خلافت اسلامی را در دست داشتند، شواهد بسیاری را می توان جست، که بعضی از فرماندهان، و سپاهیان اسلام، چگونه با پارسائی و تقوی و عشق به حق، و تنها برای رواج اسلام و قرآن، تن به جنگ داده و خود را در معرض خطرهای بزرگ قرار می دادند، و از همین راه معجزه می آفریدند و با جمعیت کم بر سپاهی انبوه پیروز می شدند. فتح اُندلس یکی از نمونه های بارز آن است که در پایان قرن اول هجری به کیفیت حیرت انگیزی صورت گرفت.

بلی، به این حقیقت باید اعتراف کنیم که فتوحات اسلام، از عصر بنی عباس به بعد به استثنای برخی از فتوحات ترکان عثمانی در اروپا و جز آن، از این روح اخلاص و تقوی برخوردار نبوده یا این روحیه در آنان ضعیف بوده است، و به همان نسبت، اثر تبلیغی فتوحات آنان، ناچیزتر، و گرایش مردم سرزمینهای مفتوحه به اسلام، کم رنگتر بوده

است. نمونه کامل این نوع از فتوحات اسلامی را می توان در فتح هند، توسط سلطان محمود غزنوی در قرن چهارم و یا توسط مغولان مسلمان در قرن هفتم و هشتم دانست که ثمره، و نتیجه آن همه فتوحات، اسلام آوردن اقلیت مردم آن سامان، در برابر اکثریت بت پرست بوده است، و با این که مسلمانان، چند قرن در هند حکومت کرده اند باز هم حتی با محاسبه مسلمانان پاکستان و بنگلادش اکثریت مردم هند، بت پرست باقی مانده اند.

پادشاهان مغولی هند، به جای کوشش در راه تبلیغ اسلام، با گرفتن پول و رشوه از بت پرستان، برای خود قصور و قبور مجلل و با شکوه بنا می کرده اند، و اینک، مسلمانان هند در معرض نابودی هستند، و اکثریت هندی که در هندوستان قدرت را به دست گرفته، انتقام آن پادشاهان عیاش را از این اقلیت مسلمان می گیرند. ولی آن قصرهای مجلل و آن قبرهای با شکوه برای عبرت مسلمانان، و سرگرمی توریستها، و نیز جهت استفاده مادی و به دست آوردن ارز، از طرف دولت هند، همچنان پابرجا است، و از آنها محافظت می شود. نمونه بارز آن، (قلعه سرخ) در دهلی و (تاج محل) در آگرا است.

نکته هشتم - که به نظر می رسد و به عقیده بنده از همه آن نکات، برجسته تر و زیباتر است و انسان را به اوج عشق به خدا و فنای فی الله سوق داده، و جهاد به مال و جان را نردبان قرب حق قرار می دهد، عبارت از آن است: که در همه آیات یادشده که به نحوی جهاد به مال و جان را با هم در بردارند (مال) بر (جان) مقدم است: «يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ»⁽¹⁾؛ «وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ»⁽²⁾؛ «مَنْ أَنْفَقَ قَبْلَ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ...»⁽³⁾؛ «وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ» و تنها در آیه اخیر یعنی آیه (111) سوره توبه «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ» که با ملاحظه تاریخ نزول این سلسله از آیات، آخرین آیه از این قماش می باشد. «أَنْفُسَهُمْ» بر «أَمْوَالَهُمْ» مقدم گردیده است، و به عبارت دیگر با مقایسه با آن

ص: 78

1-- توبه / 44.

2-- نساء / 95.

3-- حدید / 10.

همه آیات در این آیه، به جان بهای بیشتر داده شده است و حتماً این تقدّم و تاخّر، خالی از نکته نمی باشد و با بلاغت و نکته سنجی حیرت انگیز و اعجاز آمیز قرآن، نمی توان از

کنار آن بی تفاوت گذشت، و همین امر نظر من را جلب کرد تا بیشتر در آن تدبیر نمایم. اینک آنچه به نظر رسیده **وَاللّٰهُ اَعْلَمُ** آن است که در آیات دیگر، سخن از مجاهدتها و فداکاریهای مسلمانان است در راه خدا. طبیعی است، انسان در راه ایثار و فداکاری نخست، از مال خود صرف نظر می کند که حتماً در نظر او ارزش کمتری دارد و سپس از جانش می گذرد. انسان، مال را هم برای حفظ جان خود و فرزندان می خواهد، و بسیار احمق است کسی که جان را برای مال بخواهد، و ارزش مال نزدش از جانش بیشتر باشد پس به طور طبیعی مؤنان، نخست مجاهد به مال هستند و سپس مجاهد به جان. این آیات، بیان کننده حال و کار عادی مؤنان است که تدریجاً در مراحل عرفان خدا و ایثار در راه او تکامل می یابند. آنچه کم ارزش تر است (مال) اول در این راه مقدس می دهند و پس از طی مراحل عرفانی و عشق به خدا، جان را هم نثار می کنند که مسلماً گرانتر از مال است.

اما در آیه (اشتری) سخن از کار و حال مردم نیست، سخن از کار خداست، سخن از خریداری خداوند است جان و مال مؤنین را در ازای بهشت، در این جا خدا خریدار است و مؤنان فروشنده، پیدا است خداوند به عکس مردم، از آنچه گرانبها تر و نفیس تر است آغاز می کند، خدا در راه قرب و عشق خود، نخست جان مؤنان، و عاشقان دلباخته را می گیرد آنگاه مالشان را.

این نکته را با عبارت دیگر هم می توان بیان کرد: خداوند در آن همه آیات که پیش از این آیه نازل گردیده اختیار را به مومنان واگذار فرموده، و آنان به اقتضای نقص بشری خود، گام به گام در نردبان معرفت و عشق به حق بالا می روند، آنان به جایی می رسند که با میل و رغبت خود ابتدا از مال می گذرند و سپس از جان، اما در این آیه واپسین، که مؤنان، به اوج معرفت و عشق خدا نائل گردیده اند، خداوند درصدد خریداری بر می آید خرید موجودی و هستی مؤنان. در این حالت، مؤنان نخست

جانشان را تسلیم حق می نمایند. خدا نیز نخست همان را که مؤنان پس از وصال به حق و گذشتن از نقصهای بشری، تقدیم می کنند همان را که گرانبها تر است می خرد.

در این مرحله از کمال و وصال، طبیعت بشری مؤنان، دگرگون شده و خواست ایشان خواست خداوند گردیده است و از خود خواستی ندارند و این نشانه فناء فی الله و

تُهی شدن، از خود است.

لطائف دیگر آیه اشتری در ارتباط با این نکته، لطائف و نکات دیگری هم در این آیه به نظر می رسد:

1- این کار را خداوند به لفظ (اشتری) به خود و با لفظ (بیع) به مردم نسبت داده و خود را طرف معامله مردم قرار داده است: خداوند خریدار، مؤنان جان باخته فروشنده، متاع جان و مال، و بها و ثمن بهشت برین است. آیا مگر جان و مال، از آن خدا نیست و مگر او این دو نعمت و گوهر را به انسان نداده، پس مالی که از آن خود او است چگونه می خرد؟

سوال دیگر، مگر مومنان واصل به حق، هنوز برای خود شخصیت و مالکیتی قائل هستند، آنان که با تمام وجود می گویند: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» دیگر از خود چه دارند که به خدا بفروشند؟

جواب هر دو سوال یک مطلب است: بلی حال که این بندگان خاص و مقرب الهی به مقام وصال و ایثار رسیده اند، و هر چه در اختیار داشته اند در طبق اخلاص نهاده، تقدیم

ساحت قدس ربوبی نموده اند، خداوند هم در مقابل، به آنان شخصیت حقوقی مستقل عطا فرماید و آنان را مانند صاحب واقعی جان و مال خدا داده، به حساب آورد. به همان گونه که در جای دیگر فرموده است: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ...» (1) در آنجا نیز خداوند، از باب ترغیب و نشان دادن عظمت عمل، برای قرض دهندگان شخصیت حقوقی مستقل قرار داده و از ایشان قرض می خواهد.

ص: 80

2 - عنوان معامله و خرید و فروش، در آیه سوره صف هم آمده بود «... تِجَارَةٌ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ...» اما در آنجا بدون تفصیل خریدار و فروشنده و متاع، به طور سربسته کلمه تجارت را آورده که به معنی مجموع خرید و فروش است. به علاوه در آن آیه، ثَمَن و بهای تجارت، نجات از عذاب الیم، قید گردیده در حالی که در اینجا بهای آن بهشت برین است به اضافه نعمتها و درجات معنوی آن، به علاوه، در آیه اشتری، آغازگر معامله خداست و در آیه یادشده آغازگر به ظاهر مردم هستند زیرا خدا می گوید آیا من شما را بر تجارتی (که قهراً مردم باید انجام دهند) دلالت کنم؟ و این نکته مهمی است در تفاوت میان مجاهدان در این دو آیه: در آیه تجارت، مجاهدان، صرفاً معامله گر به حساب آمده اند، و در آیه اشتری، خدا به سراغ آنان رفته و جان و مالشان را خریده است و در حقیقت معامله گر خداست و نه مردم بلکه مردم مجاهد، پس از کار خدا به صفت فروشنده متّصف می شوند.

نکته دیگر، در آیه اشتری مال و جان راساً مورد خرید و معامله قرار گرفته در صورتی که در آیه تجارت، ایمان به خدا و رسول و جهاد به مال و جان به عنوان تفسیر و

بیان تجارت ذکر گردیده است و جان و مال مستقیماً مورد معامله واقع نشده است.

حقیقتاً قرآن عجیب است هر قدر در آن بیشتر تدبّر کنیم به لطائف و نکات بیشتری پی می بریم، و این دریای ژرف پایان ناپذیر است و کسی به عمقش نمی رسد (بحر عمیق).

3 - به جای عنوان جهاد، که در آیات دیگر به کار رفته و با مفهوم عام و به نحو مجاز و کنایه قتال را در بر دارد در آیه اشتری در تفسیر بیع و شری صریحاً عنوان قتال و مقاتله

قید گردیده و فرموده است: «يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» تا هر نوع ابهامی را از مفهوم جهاد بزدايد. این عنوان در آیه سوره حدید هم آمده بود: «مَنْ أَنْفَقَ قَبْلَ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ».

4 - در این آیه مورد بحث، اسلوب اجمال و تفصیل، که خود یکی از طُرُق بلاغت در بیان و تفهیم مطلب است کاملاً رعایت شده است نه یک نوبت بلکه در چند مرحله: نخست به عنوان خرید جان و مال، سپس به عنوان مقاتله و جنگ تن به تن «يُقَاتِلُونَ فِي

سَبِيلِ اللَّهِ» آنگاه در مرحله سوم، آن را هم شرح داده است: «فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ»⁽¹⁾ به ترتیب، کشتن و کشته شدن، تا روشن گردد که روی سخن خدا در اینجا با شهیدان است و نه با مطلق مجاهدان، زیرا مجاهدان گاهی آماده شهادت هستند و به فیض شهادت هم نائل می گردند و گاهی خیر، یا آماده شهادت نیستند و یا اینکه با وجود آمادگی به آرزوی خود نمی رسند. در اینجا خداوند خریدار جان و مال کسی است که تا پایان راه برود و دست از قتال، و کشتن و نابود کردن کافران و دشمنان خدا بر ندارد تا اینکه شهید شود و جان، به جان آفرین تسلیم نماید.

5 - تضمین های قطعی و مکرر و پی در پی به اینکه این وعده الهی حتمی است و خدا به آن وفا می کند به اینکه اولاً این وعده حق است، و ثانیاً در کتب آسمانی تورات و انجیل و قرآن هم آمده است. این قید، در حقیقت همه کتب آسمانی و انبیاء الهی و در رأس همه این سه کتاب مهم و سه پیغمبر اولوالعزم موسی و عیسی و محمد صلی الله علیه و آله را به شهادت طلبیده تا پای این قرار داد را امضا نمایند. در مرحله سوم یادآور می گردد که چه کسی پایبندتر و وفاگتر از خداوند است یعنی اگر همه جهانیان به عهد و پیمان و قراردادهای خود پشت پا بزنند، خداوند چنین نخواهد کرد و موقعیت ذات ربوبی او اقتضای خُلفِ وعد را ندارد زیرا مَوْجِبی برای آن، در ذاتِ باری تصوّر نمی شود.

6 - خداوند پس از اصل قرارداد، و بیان شرایط و قیود آن، مجدداً به ارزیابی آن پرداخته و مجاهدان را به عاقبت آن مژده و بشارت داده است: «فَأَسْتَبْشِرُوا بِيَعِيكُمْ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ»⁽²⁾.

در اینجا معامله ای را که از طرف خدا آغاز شده بود، از آن مؤنان شمرده و دو بار آن را به آنان نسبت داده است: (بیعی که با آن بیع کردید) و تقریباً آنان را محور و رکن

معامله به شمار آورده است. این توضیح نکته ای است که قبلاً گفته شد یعنی دادنِ شخصیتِ حقوقی به مجاهدانِ راه حق.

ص: 82

1- - توبه / 111.

2- - توبه / 111.

7 - جمله «وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» که با اسم اشاره دور «ذَلِكَ» آمده عظمت این معامله و پاداش و بُعد معنوی آن را در بردارد، به خصوص که مُفید حَصْر است یعنی آن فوز عظیم که در سراسر قرآن و در کتابهای آسمانی به آن مژده داده اند، یکجا در این پاداش خلاصه می شود «و آنچه خوبان همه دارند تو تنها داری» این خصوصیت، در آیه شماره (10) هم آمده بود «ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (1) که البته با «ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» در آیه اشتری با وجود (هو) بسیار تفاوت دارد و این کلمه (هو) در اینجا عظمتِ بیان را چند برابر جلوه می دهد.

رزقنا الله هذا الفوز العظيم.

ص: 83

2- آب در اسلام از دیدگاه کتاب و سنت و فقه

اشاره

در قرآن و حدیث و فقه و به طور کلی در متون اسلامی، آب، با اهمیت فراوانی تلقی شده، و درباره این اکسیر زندگی، سخن بسیار، و آثار و احکام و آداب بی شمار آمده است که اگر مشروحاً با توجه به همه منابع اسلامی از آن بحث شود، در یک جلد هم ننگنجد چه رسد به مقاله ای، و ما نه چنین فرصتی داریم و نه چنین تئیتی، بلکه در این جا صرفاً به رئوس مسائل اقتباس شده از اسلام و آثار اسلامی فهرست وار اشاره می کنیم.

آب مایه حیات

آب مایه حیات جنبندگان و نباتات است، و این یکی از معانی آیه: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا»⁽¹⁾ است. طبرسی⁽²⁾ سه معنی برای این آیه ذکر کرده است: 1- با آب باران هر چیز زنده ای را حیات بخشیدیم، و این را اصح دانسته است. 2- هر جانوری را از آب نطفه آفریدیم. 3- در آب، حیات هر ذی روح و نمو هر نمو کننده را قرار دادیم، پس حیوانات، نباتات و اشجار را شامل می شود. معنی اول با آیه: «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ»

ص: 84

1- - انبیاء / 30 .

2- - مجمع البیان، ج 4، ص 45.

امام صادق علیه السلام در حدیثی در پاسخ کسی که از طعم آب سؤل کرده بود فرمود: «طَعْمُ الْمَاءِ طَعْمُ الْحَيَاءِ» طعم آب طعم حیات است. (2)

آب اَوَّلین مخلوق

روایاتی به عنوان «اَوَّل ما خلق الله الماء» رسیده (3) و کیفیت خلقت آب و آفرینش جهان را از آن ماده اصلی بیان کرده است، که خود نیاز به شرح و تفسیر دارد و دانسته نیست که آن چه نوع آبی بوده است.

و به گفته مرحوم طبرسی، آیه «وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» (4) دلیل است که پیش از خلقت زمین و آسمان، آب همراه عرش خدا وجود داشته، و آن آب به قدرت خدا قائم بوده نه بر چیزی دیگر (5). مراد آن است که خداوند نخست آب را آفرید و از آب چیزهای دیگر را.

بنابر این، عرش خدا جسمی و جایی نیست، بلکه کنایه از سیطره و قدرت نامحدود خداست بر همه چیز، مقام فرمانروایی و قدرت مطلقه حق، به تخت پادشاه، که مرکز قدرت و فرمانروایی وی بر کشور است تشبیه گردیده است. و بنابر بعضی از روایات مراد از عرش خدا علم اوست، و حاملان عرش خدا حاملان علم اویند. (6)

ص: 85

1- - نور / 45 .

2- - مجمع البیان، ج 4، ص 45، به نقل از تفسیر عیاشی.

3- - سفینه البحار، ج 2، ص 559، با اشاره به محل آن روایات در بحار الانوار مجلسی.

4- - هود / 7 .

5- - مجمع البیان، ج 3، ص 144.

6- - سفینه البحار، ج 2، ص 176.

در قرآن، آب وسیله رفاه و بقا و آسایش بشر شمرده شده که اگر از میان برود کسی جز خداوند قادر به آفریدن آن نیست: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ» (1) «أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلْبًا» (2).

و اگر مردم بر طریق طاعت گام بردارند، خدا آب گوارا به آنان عنایت کند؛ و اگر بخواهد آب خوشگوار را تلخ و شور می گرداند: «وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا» (3) «وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا» (4) «لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ» (5).

آب باران و ثمرات آن

قرآن، بارها و به طور گوناگون، از آب آسمان و نعمت باران یاد کرده و گفته است: این ما هستیم که آب آشامیدنی شما را از ابرها نازل می کنیم نه شما: «أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ * ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ» (6).

خدا از آسمان، آب نازل می کند تا زمین مرده را زنده کند: «وَيُنزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» (7) «سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ» (8) «فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلَدَهُ مَيِّتًا» (9) «وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» (10) «فَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَهُ مَيِّتًا» (11).

تا زمین سبز و خرم شود، و از آن نباتات و درختها بروید، و انواع میوه ها و محصولات به دست آید، و شما و چار پایانتان از آنها بهره برید و ارتزاق کنید و شما از آن آب بیاشامید: «وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ

ص: 86

1-- ملک / 30 .

2-- کهف / 41 .

3-- جن / 16 .

4-- مرسلات / 27 .

5-- واقعه / 70 .

6-- واقعه / 68 و 69 .

7-- روم / 24 .

8-- اعراف / 75 .

9-- زخرف / 11 .

10-- عنكبوت / 63 .

11-- ق / 11 .

زَوْجٍ بَهِيحٍ» (1) «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً» (2) «وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ» (3) «وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ * يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ» (4) «وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا...» (5) «فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَبَاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ * وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ * رِزْقًا لِلْعِبَادِ» (6).

از آسمان آب نازل کرد تا باعث نظافت و طهارت شما گردد: «وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْسَ الشَّيْطَانِ...» (7) «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» (8).

تا آب در زمین قرار گیرد و از آن، دریاها، چشمه ها و نهرها پدید آید: «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ» (9) «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً يَنْبِيعُ فِي الْأَرْضِ» (10) «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا...» (11) آب آسمان مبارک و پر برکت است: «وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا» (12).

در روایات، استشفاء و تبرک جستن به آب باران به خصوص باران (نسیان) توصیه شده است. (13) همچنین از استشفاء به آب جوشیده، آب سرد، آب گرم، آب شیرین، آب زمزم، آب فرات و جز اینها، کما این که از تأثیر سوء برخی از آبها و نهرها از جمله رود نیل و دجله سخن رفته است. (14)

ص: 87

1- -- حج / 5 .

2- -- حج / 63 و مانند آن: نمل / 60 .

3- -- بقره / 22 .

4- -- نحل / 10 - 11 .

5- -- انعام / 99، و مانند ابراهیم / 32 و طه / 53 .

6- -- ق / 9 - 11 .

7- -- انفال / 11 .

8- -- فرقان / 48 .

9- -- مومنون / 18 .

10- -- زمر / 21 .

11- -- رعد / 17 .

12- -- ق / 9 .

13- -- مستدرک الوسائل، ج 3، ص 134 .

14- -- سفینه البحار، ج 2، ص 55؛ مستدرک الوسائل، ج 3، ص 132 .

قرآن، درباره تحدید و تعیین اندازه مخلوقات خدا مکرراً سخن گفته، و این حکم را نسبت به همه اشیاء تعمیم داده است: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (1). در مورد آب باران نیز تأکید بر تعیین مقدار آن دارد: «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّا فِي الْأَرْضِ» (2) «وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ» (3).

رابطه باد و باران

در قرآن ارتباط باد و باران به طور دقیق، و به گفته اهل فنّ منطبق با علم فضا و هواشناسی، مشروحاً آمده است، از جمله می گوید خداوند بادها را می فرستد تا ابر را برانگیزد و آن را در فضا بسط می دهد: «اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ» (4). نکته مهم و قابل ملاحظه آن که در قرآن، هر جا باد در رابطه با باران آمده همه جا به لفظ (ریاح) جمع است که مورد اعجاب متخصصان فنّ قرار گرفته و آن را معجزه می دانند، زیرا ثابت گردیده تا بادها از چند جانب ابرها را احاطه نکنند و آن را فشار ندهند. تبدیل به باران و آب نمی شود و به همین علت، قرآن این گونه از ابرها را (مُعَصِرَات) بر وزن اسم فاعل یا مفعول نامیده «وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا» (5). این در حالی است که لفظ (ریح) به صیغه مفرد غالباً نشانه غضب و عذاب و ویرانی است و بارانی را به دنبال ندارد و به همین جهت آن را (ریح عقیم) نامیده است: «إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ» (6) «وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ» (7).

نقطه تراکم و فشار باد را در ابر، اصطلاحاً (خانه باران) می گویند که در قرآن از آن به

ص: 88

1- - قمر / 49.

2- - مؤمنون / 18.

3- - زخرف / 11.

4- - روم / 48 و مانند: فاطر / 9، اعراف / 57، نمل / 63.

5- - عمّ / 14.

6- - ذاریات / 41.

7- - حاقه / 6 و چند آیه دیگر.

(مزن) تعبیر شده است: «ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ». (1)

آثار دیگر آب

در حدیث، نظر انداختن به آب جاری، فضای سبز، و روی زیبا باعث جلای بصر شمرده شده است (2) و این شعر معروف:

ثَلَاثَةٌ يُدْهِئْنَ عَن قَلْبِي الْحَزْنَ * الْمَاءُ وَالْخَضْرَاءُ وَالْوَجْهُ الْحَسَنُ (3)

ناظر به همین معناست و شاید از آن حدیث اقتباس شده باشد. ابن اُعْصَم، منظومه ای در مورد آب دارد که مضامین آن غالباً از روایات اخذ شده است، بدین مطلع:

سَيِّدُ كُلِّ الْمَابِعَاتِ الْمَاءُ * مَاعَنْهُ فِي جَمِيعِهَا غِنَاءُ

أَمَاتَرِي الْوَحْيَ إِلَى النَّبِيِّ * مِنْهُ جَعَلْنَا كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا (4)

به گواهی کشف الآیات (5) در قرآن 63 بار کلمه (ماء) آمده و بارها از آنهار و دریاها و آبهای دنیا و ثمرات آنها برای بشر یاد شده است که شمه ای از آن آیات قبلاً ذکر شد. علاوه بر این، در میان نعمتهای بهشتی از آب، با اهمیت خاصی نام برده است و به جز آیات بسیار که از نهرهای بهشت یاد کرده، و بارزترین وصف بهشت را (جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِأَذْنِ رَبِّهِمْ...) (6) یادآور می شود که دوزخیان، از بهشتیان آب طلب کنند: «وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ

ص: 89

1- - واقعه / 69، مشروح بحث باد و باران در قرآن را در کتابی به همین نام ملاحظه نمایید.

2- - محاسن برقی، ص 622.

3- - در محاسن، ص 622، حاشیه عن قلبی آمده اما در السنه مردم (عن قلب) رواج دارد.

4- - سفینه البحار، ج 2، ص 560.

5- - المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، ماده موه.

6- - ابراهیم / 23 و سوره های 13/3 و 16/14، 15 و 27/61 و 17/70.

قَالُوا إِنَّ اللَّهَ -حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ». (1)

نیز بهشتیان، در سایه ای ممتد، و کنار آب جاری به سر برند، و پسرانی زیبا زیبایی جاودان و مخلد، با ابریکها و کوزه ها و جامهای آب و شراب بر آنها می گردند و خدمت می کنند: «وَوَظِلُّ مَمْدُودٍ * وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ» (2) «يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ * بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ». (3)

در حدیث نبوی آمده است: «الماء سَيِّدُ الشَّرَابِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (4) آب در دنیا و آخرت بهترین و برترین آشامیدنی است. آشامیدن از آب کوثر یا حوض کوثر در بهشت، آرزوی مؤنان است. در این باره روایاتی نقل شده (5) و سوره ای از قرآن به نام کوثر می باشد.

نقش آب در سرگذشت انبیاء

آب، در زندگی و سرگذشت انبیای الهی نقشی داشته که داستانهای آنان در قرآن از آن حکایت دارد. در طوفان نوح، از آسمان آب فرو ریخت، و از زمین آب جوشید، و قوم عاصی و بدکار نوح را هلاک کرد، و او به امر خداوند و با راهنمایی او کشتی بساخت، و تنها او و مؤنان و حیواناتی چند که در کشتی بودند نجات یافتند و بقیه مردم کافر حتی فرزند نوح که با کافران دمساز بود غرق شدند. (6)

همین کشتی نوح در آثار اسلامی رمزی از ولایت اهل بیت گردیده و حدیث معروف «أَهْلُ بَيْتِي كَسَفِيْنِهِ نُوْحٍ مَنْ رَكِبَهَا نَجَاوْ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا هَلَكَ» (7) منشأ این رمز است.

صالح، قوم خود ثمود را با آب آزمایش می کند که باید آب میان قوم و ناقه وی به

ص: 90

1- - اعراف / 50 .

2- - واقعه / 30، 31.

3- - واقعه / 17، 18.

4- - مستدرک، ج 3، ص 129.

5- - سفینه البحار، ج 1، ص 359.

6- - هود / 40 - 44؛ قمر / 11 - 14.

7- - عقبات الانوار یک جلد تمام، سفینه البحار، ج 1، ص 630 با اشاره به اسناد و طرق حدیث در بحار الانوار.

نوبت تقسیم شود. (1)

موسی، بر سر آب مدین به دختران شعیب بر می خورد و گوسفندان شعیب را آب می دهد و از این راه به دیدار شعیب و کسب معرفت از او، و سرانجام، به دامادی وی توفیق می یابد. (2)

باز موسی بر لب دریا به خضر دسترسی یافته پس از مشقت بسیار پیر راه را می جوید و از او ارشاد و هدایت می طلبد و با اجازه او در خشکی و دریا ملازمت او را اختیار کرده از او اسرار را فرا می گیرد. (3)

مادر موسی نیز پیش از آن به فرمان الهی طفل خود را از ترس گماشتگان فرعون در صندوق می گذارد و به آب سر می دهد و خداوند مجدداً کودک را به مادر باز می گرداند. (4)

بنی اسرائیل در مصاحبت موسی به طور خارق العاده از دریا عبور می کنند، و فرعون و لشکریانش که آنان را دنبال می کردند در آب غرق می شوند. (5)

هنگامی که بنی اسرائیل در بیابان سینا از موسی آب طلب می کنند وی به امر الهی از سنگ، دوازده چشمه به عدد اسباط و تیره های بنی اسرائیل جاری می سازد. (6)

طالبوت، بنی اسرائیل را با آب می آزماید که هر کس از آن نهر معهود، بیاشامد از جرگه او خارج است و هر کس از آن خودداری کند از مؤنان است. (7)

رسول اکرم صلی الله علیه و آله در بیعت رضوان زیر درخت و کنار چاه آب حدیبیه برای خویش (8)، و در کنار غدیر برای وصایت و ولایت علی علیه السلام از صحابه بیعت گرفت (9)، به اعجاز

ص: 91

1-- قمر / 27 و 28.

2-- قصص / 23 - 28.

3-- کهف / 60 - 82.

4-- طه / 37 - 39؛ قصص / 7 - 13.

5-- طه / 77 و 78 و همچنین سوره ها و آیات: 28/40، 51/40، 7/138، 10/90، 26/63.

6-- بقره / 60.

7-- بقره / 249.

8-- سفینه البحار، ج 1، ص 117 با اشاره به بحار الانوار، کتابهای سیر و مغازی و تفاسیر ذیل سوره انفال.

9-- الغدیر، ج 1 و منابع بسیار دیگر که در همین مأخذ ذکر شده است.

رسول خدا صلی الله علیه و آله چاه حدیبیه که کم آب و متروک بود، آبش زیاد گردید. (1) نیز در سفری، رسول خدا صلی الله علیه و آله از باقیمانده آب وضوی خود جمعی لب تشنه را سیراب کرد (2) همان گونه که با آب دهان خویش چشم درد علی علیه السلام را در غزوه خیبر بهبود بخشید و اعمال خارق العاده دیگر از قبیل این که از سرانگشتانش در حدیبیه و در غزوه تبوک آب جاری گردید. (3)

نظیر این اعمال خارق العاده را به علی علیه السلام در صفین و جاهای دیگر نسبت داده اند و سید حمیری در آن باره قصیده ای ساخته است با این مطلع:

وَلَقَدْ سَرَى فِيمَا يَسُرُّ بَلِيلَهُ * بَعْدَ الْعِشَاءِ بِكَرْبَلَا فِي مَوْكِبٍ

و مرحوم علم الهدی شریف مرتضی آن را شرح کرده است (4) تمام آن قصیده و شرح لغات آن توسط شریف مرتضی، در سفینه البحار آمده است.

از حضرت رضا علیه السلام نیز آورده اند که در بیابانی همراهانش را عطش فرا گرفت و او به اعجاز، آب از زمین بیرون آورد و آنان را سیراب کرد. (5)

در جنگ صفین، لشکر معاویه آب را به روی علی علیه السلام و لشکرش بستند، اما همین که لشکریان علی علیه السلام آب را تصاحب کردند به فرمان علی علیه السلام آب را از لشکر معاویه دریغ نداشتند. (6) همان طور که علی علیه السلام هنگام محاصره منزل عثمان توسط مردم، به وی آب رسانید (7)؛ و فرزندش حسین علیه السلام، نیز به لشکر حرّ بن یزید ریاحی که آمده بودند تا از رفتن حسین علیه السلام به سمت کوفه مانع شوند و عطش بر آنان غلبه کرده بود آب داد، اما در کربلا لشکر ابن زیاد آب را چند شبانه روز به روی حسین علیه السلام و همراهانش بستند. (8)

ص: 92

1- - سفینه البحار، ج 2، ص 560 و ص 561 و ج 1، ص 635؛ سفینه البحار، ج 2، ص 652.

2- - سفینه البحار، ج 1، ص 606 و ج 2، ص 560.

3- - همان، ج 1، ص 707.

4- - همان، ج 2، ص 560 و 561.

5- - همان، ج 2، ص 562.

6- - همان.

7- - همان.

8- - همه مقاتل مشهور.

در روایات اسلامی داستانهای زیادی از دعای باران، و استسقای رسول اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اهل بیت علیهم السلام طی حوادث مختلف، و نزول باران پس از آن به امر خداوند، آمده است. (1) همچنین خلیفه دوم هنگام استسقاء، عباس عموی پیغمبر را وسیله قرار می داد. (2) نماز استسقاء و آداب و کیفیت آن در احادیث و در فقه بابی دارد. (3) حضرت ابوطالب در ستایش و مدح رسول اکرم صلی الله علیه و آله شعر: «وَأَبْيَضَ يُسْتَسْقَى الْغَمَامُ بَوَجْهِهِ» را سروده، و عبدالمطلب برای اهل مکه از خداوند طلب باران کرده است. (4)

آب و عطش در کربلا

بی آبی و عطش امام حسین علیه السلام و خاندان و یارانش در کربلا- یکی از بزرگترین و دلسوزترین مصائب آن واقعه، و دلیل آشکار مظلومیت آن بزرگواران و سخت دلی دشمنان آنان است. شیعیان و دوستداران خاندان طهارت، در ایام محرم، به یاد آن لب تشنگان آب سیل کنند، و همین امر باعث ساختن و تأسیس هزاران سقاخانه در بلاد اسلامی با آداب خاص به یاد حسین علیه السلام و تبرک جستن به نام وی گردیده است. همان طور که برای شرب مردم، آب انبارهای بی شماری ساخته اند.

بخش مهمی از مرثیه ها و اشعار مصیبت به زبانهای عربی، فارسی، ترکی، اردو و سایر زبانهای اسلامی، ناظر به همین مصیبت عطش خاندان طهارت در کربلاست، و از میان شهدای کربلا عطش کودک شیرخوار امام حسین علیه السلام و علی اکبر فرزند بزرگ وی و همچنین جریان سقایی عباس برادرش با حماسه خاصی یاد می شود و آه و ناله و غوغای حاضران را بلند می سازد و این شعر محتشم کاشانی ورد زبانهاست:

ص: 93

1- - سفینه البحار، ج 1، ص 635 و 636.

2- - همان .

3- - کافی، ج 3، ص 462.

4- - سفینه البحار، ج 1، ص 635.

آب حیات

شایعه آب حیات، گویا ریشه یونانی دارد و از افسانه های اسکندر مقدونی سرچشمه گرفته است. ظاهراً در آثار اسلامی به لحاظ تطبیق نابه جای (ذی القرنین) با اسکندر مقدونی، و این که، خضر را هم از همراهان ذی القرنین به شمار آورده اند، به همین مناسبت طول عمر خضر را به سبب نوشیدن آب حیات در ظلمات، دانسته اند که ذی القرنین در پی آن بود، ولی از خوردن آب حیات و عمر جاویدان محروم گردید. در این باره روایاتی هم نقل شده است که باید دقیقاً مورد بررسی قرار گیرد. (1) و ما در این جا فرصت آن را نداریم و نظر قطعی ابراز نمی کنیم.

آب و علم

آب، در آیه «وَ أَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا» (2) از قول امام صادق علیه السلام، به علم تأویل گردیده که مردم آن را از زبان امامان اهل بیت علیهم السلامی آموزند. علامه مجلسی گفته است: استعاره آب از علم شایع است زیرا علم، سبب حیات روح است همان طور که آب، مایه حیات بدن است. (3) معبرانِ خواب نیز آب را به علم تعبیر کنند و اگر کسی خواب ببیند که در آب شنا می کند آن را نشانه عالم شدن وی می دانند در بحار الانوار بابی به عنوان (إِنَّهُمْ - الْأَثْمَةُ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ الْمَاءُ الْمَعِينُ) آمده و حدیث سابق الذکر «مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي كَسَفِينَةِ نُوحٍ» نیز اشاره ای لطیف به این معنی دارد (4) و به همین مناسبت کوثر به فاطمه علیها السلام و ذریه پیغمبر تأویل گردیده (5) و نیز علی علیه السلام را ساقی حوض

ص: 94

1- - سفینه البحار، ج 1، ص 389.

2- - جن / 16.

3- - سفینه البحار، ج 2، ص 562.

4- - همان، ج 1، ص 63.

5- - مجمع البیان، ج 10، ص 549.

کوثر شمرده اند(1) که این خاندان، دریای علم و معرفتند، و لب تشنگان دانش و بینش از آب دانش آنان باید سیرآب گردند.

وحی الهی نیز، که سرچشمه حقایق علمی است، در قرآن به آب آسمان تشبیه گردیده که هر کسی به قدر استعداد خود از آن بهره مند می گردد ولی برای افراد غیر مستعد به منزله سیل بنیادکن است، آب جای مانده در زمین به منزله حق، و کف روی آب به منزله باطل است: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا... كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ».(2)

آب در فقه اسلامی

گرچه در بسیاری از ابواب و کتب فقه، فروع و مسائلی با آب مرتبط است، اما آنچه رابطه مستقیم با آب دارد بخش مهمی از کتاب طهارت، کتاب اطعمه و اشربه، کتاب احیاء الموات، کتاب مزارعه و مساقات است که در این جا با رعایت اختصار، و به استناد به کتاب شرائع الاسلام اثر ارزنده محقق حلی یا محقق اول فقیه معروف امامی (602 - 676 ه. ق) که معتبرتر و شایعتر از دیگر متون فقهی شیعه امامیه است به ذکر رئوس مسائل آن کتب، اکتفا می کنیم و در پایان تنها فهرست مسائل سایر ابواب و کتب فقه را که به آب ارتباط دارد یادآور می شویم.

به نظر می رسد این اندازه بحث فقهی بتواند جایگاه آب را در فقه اسلام به طور کلی نشان دهد، و نمونه ای از آرای دیگر فقهای اسلام باشد.

آب در کتاب طهارت

معمولاً در کتب فقه و حدیث، اولین کتاب، کتاب طهارت است که مقدمه نماز است و نماز هم ستون دین، و به طور کلی، افضل اعمال و عبادات است، و این حسن مطلع، که

ص: 95

1- - سفینه البحار، ج 1، ص 359.

2- - رعد / 17 .

فقه، با طهارت و پاکی و نظافت، آغاز گردیده، در حقیقت، به یمن نماز است و از برکت اهمیتی است که اسلام به نماز می دهد.

به همین علت، محقق در شرایع، رکن اول از ارکان اربعه کتاب طهارت را، در انواع آب و احکام آن قرارداد و خلاصه این که:

اقسام آب

آب، دو قسم است: مطلق و مضاف، مطلق آن است که به طور مطلق و بدون قید، (آب) گفته شود که آن در اصل طاهر و مُطَهَّر (طهور به معنی طاهر و مطهر است) و مُزِيل حدث (حالتی که از جنابت و بول کردن و غیر آن حاصل شود) و خبث (اقسام نجاست) می باشد، و مادامی که اسم آب بر آن اطلاق شود هر چند اوصاف آن به خودی خود یا به سبب شیء طاهری تغییر یابد همین حکم را خواهد داشت.

آب مطلق، سه قسم است: جاری، راکد، آب چاه. آب جاری تنها با غلبه نجاست بر آن به طوری که یکی از اوصاف ثلاثه یعنی: رنگ، بو یا طعم آن را تغییر دهد، نجس می شود و اگر چنین شد باید آب طاهر بر آن غلبه کند به حدّی که اثر نجاست زایل شود تا پاک گردد.

آب راکد اگر کمتر از کُر باشد (قلیل) با ملاقات نجاست نجس، و با ریختن آب کُر بر آن پاک شود، و اگر به مقدار کُر یا بیشتر باشد (کثیر) تنها با تغییر یکی از اوصاف ثلاثه به سبب نجاست نجس، و با ریختن کُر بر آن به حدّی که اثر نجاست زایل شود پاک گردد. (1)

اما آب چاه، با تغییر اوصاف آن به سبب نجاست اجماعاً نجس می شود اما به مجرد ملاقات با نجس، در نجاست آن تردید، و اظهر همان نجاست است. آن گاه محقق طریق تطهیر چاه را از هر یک از نجاسات شرح می دهد (2). این مسأله نجاست چاه از زمان شاگرد محقق، یعنی علامه حلی (648 - 726 ه. ق) به بعد تغییر قیافه داده و مشهور میان

ص: 96

1- - شرایع الاسلام، ج 1، ص 12 و 13.

2- - همان، ج 1، ص 13.

متأخران آن است که به مجرد ملاقات با نجس، نجس نمی شود و آنچه در روایات در تطهیر چاه آمده همه محمول بر استحباب است. (1)

اما آب باران در حال نزول و یا جریان از ناودان با ملاقات نجاست نجس نمی شود، مگر با تغییر اوصاف ثلاثه.

آب مضاف آبی است که عصاره جسمی باشد یا آب با چیزی مخلوط شود به طوری که به طور مطلق به آن آب نگویند. آب مضاف به خودی خود پاک است ولی به اجماع، مُزِيل حَدَثِ نِجَسٍ، و همچنین خَبَث، بنابر اظهر، ولی در غیر طهارت می تواند استعمال گردد، و با ملاقات نجاست، نجس می شود، چه قلیل باشد یا کثیر (به مقدار کُر) و استعمال آن، در خوراک و شرب جایز نیست. و اگر مضاف، طاهر با آب مطلق ممزوج شود، تا وقتی که آب مطلق بر آن صادق نباشد رافع حدث نیست. (2)

آب مستعمل در رفع حدث و خبث

از جمله احکام آب، آن که با آب مستعمل در رفع نجاست، نجس است چه تغییر یافته باشد یا خیر، و چه در غسله اول باشد یا دوم، و چه آلوده به نجاست باشد یا خیر.

به جز آب استنجاء (شستن محل غائط) که اگر تغییری در آن حاصل نشده باشد پاک است. اما آب مستعمل در وضو، طاهر و مطهر است و همچنین آب مستعمل در رفع حدث اکبر، ولی در این که رافع حدث باشد محل تردید و احوط عدم آن است. (3)

موضع بول را حتماً باید با آب شست و اقل آن، مقدار دو برابر بولی است که بر محل باقی مانده است. اما مخرج غائط را با آب می شویند تا نجاست زایل شود، هر چند بوی آن بر طرف نگردد، و اگر از مخرج به اطراف تجاوز کرده باشد جز آب آن را پاک نکنند، اما در صورت عدم تجاوز، انسان میان به کار بردن آب و سنگ مخیر است، ولی آب

ص: 97

1-- حاشیه شرح لمعه، ج 1، ص 11 به نقل از مدارک شهید دوم.

2-- شرایع الاسلام، ج 1، ص 15.

3-- همان، ج 1، ص 16 و 55.

آب نیم خورده

(سؤ) یا نیم خورده حیوانات به جز سگ و خوک و کافر پاک است و به جز خوارج و غُلاه، سایر فِرَق مسلمین پاک هستند، و نیم خورده آنان هم پاک است. نیم خورده حیوان نجاست خوار و مردار خوار، مکروه است در صورتی که موضع ملاقات از عین نجاست خالی باشد. همچنین نیم خورده زن حائض که بی مبالا باشد، و نیم خورده قاطر، الاغ، موش، مار و آبی که قورباغه یا عقرب در آن مرده، همه کراهت دارد، اما اگر حیوانی که دارای خونِ جهنده باشد در آب بمیرد آن آب نجس می شود. خونی که کم باشد و به چشم نیاید آب را نجس نمی کند هر چند احوط نجاست آن است. (2)

آب در وضو

وضو گرفتن و غسل کردن با آبی که با تابش آفتاب در ظرف گرم شده باشد و همچنین غسل دادن میّت با آب گرم شده با آتش مکروه است. (3) بول کردن در آب، اعم از جاری و راکد نیز مکروه است. (4) آب، در وضو لازم است و باید صورت و دو دست را تا آرنج شست و سر و دو پا را مسح کرد. (5) (و به قول اهل سنت پاها را شست). در وضو مستحبات و آداب و احکامی است که غالباً با آب مربوط می شود. (6)

آب در غسل

در غسل نیز آب لازم است. (7) اغسال دو قسمند: غسل واجب، که شش غسل است:

ص: 98

1-- شرایع الاسلام، ج 1، ص 18.

2-- همان، ج 1، ص 16.

3-- همان، ج 1، ص 15.

4-- همان، ج 1، ص 19.

5-- همان، ج 1، ص 21.

6-- همان، ج 1، ص 22 - 24.

7-- همان، ج 1، ص 45.

جنابت، حیض، استحاضه، نفاس، مسّ میّت انسانی، غسل میّت(1)، و غسل مستحبّ که بنابر مشهور 28 غسل است(2): شانزده غسل در اوقات خاص که عبارت است از: جمعه، شب اوّل رمضان و شبهای نیمه، 17، 19، 21، 23 آن ماه و شب عید فطر، روز عید فطر و قربان، روز عرفه، شب نیمه رجب، روز 27 رجب، شب نیمه شعبان، روز عید غدیر و روز مباحله(3).

هفت غسل برای کارهای خاص که عبارت است از: احرام، زیارت، کسی که نماز کسوف را عمداً نخوانده باشد، توبه، نماز حاجت و نماز استخاره.

پنج غسل در امکانه خاص: جهت دخول حرّم: (حدود چهار فرسنگ اطراف مکه)، مسجدالحرام، کعبه، مدینه و مسجد النبی(4).

در غسل، باید آب به همه اجزای بدن، حتی زیر ناخنها و موها برسد(5)، و در صورت فقدان آب، به جای غسل و وضو باید تیمم کرد، که آن نیز احکامی دارد مربوط به آب(6) از این قبیل که فقدان آب چگونه محقق می شود و نظیر آن.

میّت را سه نوبت غسل دهند: اوّل با آبِ سدر، دوّم با آبِ کافور و سوّم با آبِ خالص، و در صورت نبودن سدر و کافور، همان یک غسل با آب خالص کافی است، و قولی است بر این که سه بار با آن غسل دهند و احکام غسل میّت و فروع مربوط به آن بسیار است و مستحب است که آب غسل میّت را در چاه مخصوص به آن رها کنند، نه در چاه فاضلاب(7) و نیز بر روی قبر میّت آب بریزند.

ص: 99

1- - شرایع الاسلام، ج 1، ص 25.

2- - همان، ج 1، ص 44.

3- - همان، ج 1، ص 44.

4- - همان، ج 1، ص 45.

5- - همان، ج 1، ص 27.

6- - همان، ج 1، ص 49 و 50.

7- - همان، ج 1، ص 38.

تطهیر بدن و لباس با آب

ازاله نجاست با آب، از جامه و بدن برای نماز و طواف، و دخول در مساجد لازم است، و همچنین از ظروف آکل و شرب. (1) جامه و بدن، از بول، دوبار شستشو می شود و اگر جامه کسی با سگ و خوک و کافر با رطوبت ملاقات کند شستن آن واجب، و اگر خشک باشد مستحب است آب بر آن پاشند. اما در مورد بدن، اگر با رطوبت با آنها ملاقات کند حتماً باید شسته شود. و قولی است که اگر خشک باشد آن را با آب مسح کنند ولی این مطلب ثابت نیست. (2)

احکام نجاسات و کیفیت اجتناب از آنها در نماز و جز آن مفصل است. (3)

تطهیر ظرف با آب

ظرف را از ولوغ: (لیسیدن) سگ باید سه بار شست: دفعه اول با خاک بنابر قول صحیح تر، ظرف شراب را و ظرفی که موش در آن مرده باشد، سه بار تنها با آب باید شست، و هفت بار بهتر است. اما در سایر نجاسات، فقط یک بار بشویند و سه بار احوط است. (4) ظرف شراب که از چوب باشد و یا سفال بدون لعاب، استعمال آن جایز نیست و بعید است که با آب پاک شود ولی اقرب پاک شدن آن است پس از ازاله نجاست و سه بار شستن. (5)

آب در کتاب اطعمه و اشربه

مستحب و سزاوار است در میان مشروبات و مایعات، آب را برای شرب اختیار کنند و بدان التذاذ برند، به خصوص آب شیرین و گوارا همراه کمی شکر. از اسراف و افراط در آن احتراز کنند، بخصوص پس از خوردن چربی و به طور کلی بعد از غذا، اما پس از

ص: 100

1- شرایع الاسلام، ج 1، ص 53.

2- همان، ج 1، ص 53 - 55.

3- همان.

4- همان، ج 1، ص 56.

5- همان، ج 3، ص 228.

خوردن خرما مستحب است آب بیاشامند. آب را هنگام شرب، بمکند و هس نکشند و با سه نفس بیاشامند، نه با یک نفس. در روز ایستاده بیاشامند نه در شب. پیش از شرب بسم الله و بعد از آن سپاس گویند و دعای خاص را بخوانند، و همچنین در هر نفسی، و از حسین علیه السلام یاد کنند و به قاتلان وی نفرین فرستند. در قدحهای شامی بیاشامند، نه در سفال مصری، در سفال آب بنوشند نه در ظرفهای برنجی و یا در ظروف نقره و طلا. در صورت نبودن ظرف، با دست آب بنوشند، و مانند حیوانات دهن در آب نهند. از دهان مشک و از جای شکسته و ترک خورده ظرف و از جای دسته آن نوشند، بلکه از وسط دو دسته بیاشامند.

به مؤنان آب دهند که خداوند از ظرفهای سرپسته بهستی به آنان بیاشامند، همچنین به حیوانات مخصوصاً هنگام ذبح. از نیم خورده مؤنان بخورند و به آن تبرک جویند. همچنین از آب زمزم و فرات و آب باران و ناودان بنوشند. شتردار جلوتر از همه آب خورد و در آخر همه وضو سازد. ساقی قوم در آخر آب آشامد، از آب کبریت و تلخ و شور و برهوت، نخورند. (1)

دستها را پیش از غذا و بعد از آن بشویند، و در مجلس ضیافت، نخست دست صاحبخانه را بشویند سپس آن که سمت راست او نشسته، و به ترتیب دور بزنند تا آخرین نفر، و غسله را در یک ظرف جمع کنند. (2)

آن کس که با مجوسی هم خوراک شود، امرش کند تا دستش را بشوید بنا بر روایتی نادر (3)، چنانچه با آب نجس خمیر کنند و نان بپزند، آن نان پاک نمی شود. (4)

ص: 101

1- وسائل الشیعه، عناوین ابواب اشربه حلال، ج 17، ص 186 تا 208.

2- شرایع الاسلام، ج 3، ص 232.

3- همان، ج 3، ص 321.

4- همان، ج 3، ص 226.

در روایات، آب از جمله مشترکات است. چنان که حدیث معروف «ثَلَاثَةُ النَّاسِ فِيهَا شَرُّ سَوَاءِ الْمَاءِ وَالْكَالَاءِ وَالنَّارِ»⁽¹⁾ بر آن دلالت دارد. علامه مجلسی می گوید از آیاتی که در مورد نزول آب، از آسمان نازل شده استفاده می شود که همه مردم می توانند به آن منتفع شوند و اصل در آن اباحه است، و هر انسانی در هر آبی حق انتفاع دارد، مگر آنچه به دلیل خارج شده باشد، مؤد آن روایتی است که به طُرُقِ عَدِيدَةٍ رسیده: «ثَلَاثَةُ أَشْيَاءٍ» تا آخر حدیث سابق، و آنچه این مطلب را به ذهن مأنوس می سازد این است که منع از آن مستلزم حَرَجِ عَظِيمٍ است. به خصوص در سفر، روایاتی رسیده که از امامان ما در مورد کیفیت استفاده از آب و زمین دهات سر راه کاروان، پرسیده اند، و امام استفاده از آن را تجویز فرموده و نگفته است که از صاحبان ده اذن بگیرند و از سیره و عادات پیشینیان می دانیم که از این کار احتراز نمی کردند.⁽²⁾

مؤد این گفتار آن است که از فروش آب اضافه (نهرها) منع شده است⁽³⁾ و نیز این که گفته اند امیر و سلطان، (یعنی دولت) نمی تواند معادن و آبها را به کسی ببخشد.⁽⁴⁾ ولی فقها غالباً با این وسعت فتوا نداده اند و آن روایات را به نهرهای بزرگ و چاهها و چشمه های همگانی اختصاص داده اند از جمله فتاوی محقق که ذیلاً نقل می شود بر همین اساس است:

مردم همه در آب چشمه ها و چاهها و باران با هم برابرند و هر کس با ظرف از آن برداشت یا در حوض و منبع آب را حیازت کرد مالک آن می شود.⁽⁵⁾ در قنات و مجرای آب کسی بدون اذنش نمی توان تصرف کرد.⁽⁶⁾

ص: 102

1- - مستدرک الوسائل، ج 3، ص 150.

2- - سفینه البحار، ج 2، ص 559 نقل از بحار الانوار.

3- - مستدرک البحار، ج 3، ص 150.

4- - شرایع الاسلام، ج 3، ص 278.

5- - همان، ج 3، ص 279.

6- - همان، ج 3، ص 271.

حریم راه آب و چاه آب و چشمه، در ملکیت، تابع آنهاست و دیگری نمی تواند آن را حیازت کند.⁽¹⁾ حریم راه آب به قدر خاک ریز و محل عبور از دو طرف آن است، و اگر کسی حریم نهری را که در ملک اوست ادعا بکند، پس از قسم خوردن از آن اوست و در این تردید است.⁽²⁾ حریم چاهی که شتران را از آن آب می دهند چهل ذراع، و چاهی که با شتر از آن آب می کشند شصت ذراع است. حریم چشمه در زمین سست هزار ذراع و در زمین سخت پانصد ذراع است، و قولی است بر این که حد آن به مقداری است که دومی ضرر به اولی نرساند، ولی قول اول مشهورتر است.

حیازت زمین و آب

در احیا و تحجیر و حیازت زمین جوی آب کشیدن در آن کفایت نماید⁽³⁾، و همچنین درختکاری و آب بر آن سر دادن و نیز به این که آب زیادی را از نیزار قطع کند و آن را برای زراعت آماده سازد.⁽⁴⁾ در این که دولت بتواند معادن و آبها را به کسی به رایگان واگذار کند تردید است.⁽⁵⁾ احداث چاه در نمکزار و تبدیل آن به زمین زراعتی باعث ملکیت آن می شود.⁽⁶⁾ هر کسی در ملک خود یا در زمین مباح، به قصد تملک، چاه حفر نماید آن چاه به وی اختصاص یابد و به محض این که به آب رسید چاه و آب را مالک می شود و کسی را نرسد که به حق وی تخطی نماید،⁽⁷⁾ و اگر کسی چاه را نه به قصد تملک، بلکه به عنوان انتفاع حفر کند، مادامی که آن را ترک نگفته وی نسبت به آن از دیگران اولویت دارد و گفته اند که باید آب زاید بر حاجت را به دیگران بذل کند، و همین طور نیز در مورد آب چشمه و نهر گفته اند. اگر گفته شود که بذل آب واجب نیست

ص: 103

1- - شرایع الاسلام، ج 3، ص 272.

2- - همان، ج 3، ص 273.

3- - همان، ج 3، ص 276.

4- - همان، ج 3، ص 276.

5- - همان، ج 3، ص 278.

6- - همان، ج 3، ص 278.

7- - همان، ج 3، ص 279.

قول خوبی است ولی همین که از آن چاه دست برداشت (اعراض کرد) هر کس بدان سبقت بگیرد، همو احق به بهره بردن از آن است. (1)

مالکیت آب نهر

در مورد سر ریز و فیضان آب از نهر کسی به زمین دیگری شیخ طوسی صاحب زمین را مالک آن آب نمی داند. همان طور که اگر سیل در زمین کسی افتد مالک آن نمی شود. بلکه تنها صاحب نهر به آن اولویت دارد. اگر چند تن در نهری شریک باشند اگر آب برای همه کافی باشد یا به نحوی در میان خود تراضی حاصل کنند سخنی نیست در غیر این صورت به نسبت مساحت زمین، آب، بخش می شود و چنانچه بگوئیم آب به نسبت سهم هر کدام از نهر تقسیم می شود سخن خوبی است. (2) هرگاه عده ای نهری بکنند به مجرد حفر نسبت به آن اولویت پیدا می کنند و چون به منبع آب رسید آن را مالک می شوند و میان ایشان به نسبت مخارجی که متحمل شده اند مشترک است. (3)

کیفیت تقسیم آب

هرگاه نهر مباح و سیل رودخانه وافی به آبیاری همه املاک در یک وقت نباشد، ابتدا می شود به کسی که در سر آب قرار گرفته و او از آب تا ارتفاع بند کفش جهت کشت، و تا پشت پا جهت آبیاری درخت، و تا ساق پا جهت درخت خرما، از آن استفاده می کند آن گاه آب را رها می کند به زمین بعد از خود، و همچنین، و پیش از آبیاری بدین کیفیت، رها کردن آب واجب نیست. هر چند این عمل باعث اتلاف کشت و زرع زمین بعد شود. چنانچه کسی زمین بایری را در چنین جایی احیا کند با آنان که بر وی سبقت گرفته اند در آن شریک نمی شود، بلکه از باقیمانده آب مقدار کفایت آنان سهمی به وی می رسد، و

ص: 104

1- - شرایع الاسلام، ج 3، ص 279.

2- - همان.

3- - همان، ج 3، ص 280.

در این مطلب تردید است. (1) آنچه در بین مسلمانان مشترک است، از قبیل: چراگاه و آب، فروش آن پیش از حیات جایز نیست، (2) آب چاه از آن کسی است که آن را حفر کرده و آب نهر از آن، آن که آن نهر را کشیده و حفر کرده است. (3)

آب در کتاب مزارعه و مساقات

در صحت عقد مزارعه شرط است که زمین دارای آب باشد از نهر یا چاه و یا از منبع. اگر در اثنای مدت، آب قطع شود، طرف مقابل حق خیار خواهد داشت که مزارعه را فسخ کند، زیرا نمی تواند بدون آب، از زمین بهره برداری کند. اگر با علم شخص به این که زمینی آب ندارد، عقد مزارعه یا عقد اجاره زمین جهت زراعت بسته شود، در این صورت، خیار فسخ ندارد، ولی با جهالت به این امر خیار دارد. اما اگر زمینی را بدون قید زراعت، اجاره نماید حق فسخ نخواهد داشت، و همچنین اگر قید زراعت بکند و زمین در جایی واقع شده که معمولاً از آب باران مشروب می شود که باز هم حق فسخ ندارد. اگر زمینی را جهت زراعت اجاره کرده در حالی که هیچ گاه آب از آن قطع نمی شود، این کار درست نیست، زیرا نمی تواند از آن منتفع شود، و اگر بگوییم جایز نیست به این علت که زمینی در این حال، مجهول است حرف خوبی است، و اگر آب کم باشد به حدی که زراعت در آن ممکن باشد مزارعه جائز است، ولی اگر تدریجاً آب از آن زائل شود مزارعه صحیح نیست زیرا وقت انتفاع به آن مجهول است. (4)

در عقد مساقات: (قرارداد درخت کاری با شرکت صاحب زمین) هر نوع کاری که به ثمر رسیدن درخت بر آن متوقف باشد در عقد داخل است از جمله آبیاری، احداث چاه و دولا ب و کشیدن نهر و هر چه وسیله آبیاری است. (5)

ص: 105

1- - شرایع الاسلام، ج 3، ص 280.

2- - همان، ج 2، ص 16.

3- - همان.

4- - همان، ج 2، ص 152.

5- - همان، ج 2، ص 156.

در موارد ذیل آب دارای حکم است: دخول در آب بدون لنگ (1)، نماز استسقاء و آداب آن، (2) کیفیت نماز شخص غریق، (3) زکات غلاتی که با آب باران و چشمه و نهر مشروب شده یا با غیر آن، (4)، خمس چیزی که با غواصی از دریا بیرون آمده است. (5) حکم بطلان روزه با شرب آب، و یا ارتماس در آب، و اماله کردن با مایعات، تر کردن بدن و لباس، در اثنای روزه به قصد تبرید. (6) شرب آب زمزم در هنگام حج، (7) سقایت حجاج، آب را مانع شدن از دشمن در جهاد، (8) آب دادن به اسیر، (9) در شیر، آب کردن و فروختن، (10) اجرت گرفتن جهت تغسیل میت، (11) حکم ربا در خرید و فروش آب، (12) بیع سلف در آب و سایر مشروبات، (13) مصالحه بر آبیاری زراعت بدون تعیین مقدار آب، (14) آب و علف دادن به حیوان مورد ودیعه و ضمانت آن، (15) همچنین حیوان مورد اجاره، (16) حکم زراعتی که از دانه های سیل آورده در زمین کسی روییده باشد، (17) وکالت در وضو و غسل از طرف دیگری، (18) کفن به جای مانده از میتی که سیل او را برده است از کیست؟ (19) شستن پای زن توسط شوهر در شب زفاف، و آب پاشیدن از در خانه تا آخر آن، (20) طهارت در حال جماع، (21) مجامعت در سفر با نبودن آب، (22) شستن نوزاد با آب فرات و

ص: 106

- 1- -- مستدرک الوسائل، ج 1، ص 75.
- 2- -- شرایع الاسلام، ج 1، ص 108.
- 3- -- همان، ج 1، ص 131.
- 4- -- همان، ج 1، ص 154.
- 5- -- همان، ج 1، ص 180.
- 6- -- همان، ج 1، ص 189، 190.
- 7- -- همان، ج .
- 8- -- همان، ج 1، ص 312.
- 9- -- همان، ج 1، ص 318.
- 10- -- همان، ج 2، ص 10.
- 11- -- همان، ج 2، ص 11.
- 12- -- همان، ج 2، ص 45.
- 13- -- همان، ج 2، ص 63، 63.
- 14- -- همان، ج 2، ص 122.
- 15- -- همان، ج 2، ص 163 - 165.
- 16- -- همان، ج 2، ص 187.
- 17- -- همان، ج 2، ص 184.
- 18- -- همان، ج 2، ص 195.
- 19- -- همان، ج 2، ص 220.
- 20- -- مستدرک الوسائل، ج 2، ص 560.

21-- شرايع الاسلام، ج 2، ص 267.

22-- همان، ج 2، ص 268.

جز آن، (1) کام نوزاد را با آب فرات برداشتن، (2) فروع و احکام سوگند یاد کردن بر ننوشیدن آب، (3) افتادن شکار در آب، (4) صید ماهی و احکام مختلف آن، (5) حکم پرندگان آبی، (6) و حیوانی که در کنار دریا یا در صحرا پیدا شده است. (7) قسم دادن شخص لال با خوراندن آب قسم به او، (8) کشتی رانی و اموال به دست آمده از کشتی غرق شده در دریا، (9) قصاص کردن کسی که دیگری را حبس نموده تا از بی آبی مرده است، (10) کشتن کسی با افکندن او در آب، (11) افکندن کسی را در دریا که باعث بلعیدن ماهی گردیده است، (12) احکام سیاحت و شناوری... .

به آنچه گفته شد باید اضافه کرد: آثار تاریخی جغرافیایی فرهنگ اسلامی را در پیوند با آبار و چاههای معروف، (13) نهرها، (14)، چشمه ها، (15) پلها، (16) رودخانه ها، (17) بندرها، (18) دریاها، (19) دریاچه ها، (20) سدها (21) و قناتهای نامی که به نحوی با اسلام ارتباط دارد، و بخشی از فرهنگ اسلامی است و می تواند موضوع کتابی بزرگ قرار گیرد، و شاید هم در آن باره کتابی تدوین گردیده باشد، همان طور که راجع به مساجد و دیرها و رباطها نوشته اند.

با سیری در سطور فشرده بالا رابطه آب را در اسلام، با صدها عنوان از مخلوقات

ص: 107

-
- 1-- شرایع الاسلام، ج 2، ص 343.
 - 2-- مستدرک الوسائل، ج 2، ص 620.
 - 3-- شرایع الاسلام، ج 3، ص 174، 175، 179.
 - 4-- همان، ج 3، ص 202.
 - 5-- همان، ج 3، ص 207، 208، 213، 218، 219.
 - 6-- همان، ج 3، ص 221.
 - 7-- همان، ج 3، ص 289.
 - 8-- همان، ج 4، ص 88.
 - 9-- همان، ج 4، ص 109.
 - 10-- همان، ج 4، ص 196.
 - 11-- همان، ج 4، ص 197.
 - 12-- همان، ج 4، ص 198.
 - 13-- معجم البلدان، ج 1، ص 298 به بعد.
 - 14-- معجم البلدان، ج 5، ص 315 به بعد و سفینه البحار، ج 2، ص 629.
 - 15-- معجم البلدان، ج 4، ص 175 به بعد.
 - 16-- همان، ج 4، ص 400.
 - 17-- همان، ج 5، ص 343.
 - 18-- همان، ج 5، ص 245.
 - 19-- همان، ج 1، ص 341.

20-- همان ، ج 1، ص 351.

21-- همان ، ج 5، ص 34.

خدا مانند: آسمان، زمین، خاک، خورشید، ابر، باد، آتش، دریا، کوه، دره، رودخانه، و یا آثار بشر مانند چاه، نهر، سد، بندر، آب انبار، سقاخانه... و نیز با مسائل و عناوین بی شمار فقهی و تاریخی و علمی می توان به دست آورد، و مجموع آنها این حقیقت را مُسجَل می سازد که آب، از دیدگاه اسلام، نه تنها مایه اصلی خلقت عالم و آدم و مخلوقات خدا و خلق است بلکه جزء لاینفک زندگی روزمره بشر و احکام و آداب و قوانینی است که مانند آب آسمان، به خاطر حیات دویاره بشر از آسمان وحی الهی نازل گردیده است.

3- محیط زیست در اسلام، از دیدگاه قرآن و حدیث و بهسازی محیط زیست شهر تهران

اشاره

نویسنده این سطور نه متخصص شهرسازی است و نه کارشناس محیط زیست، از من مقاله ای خواستند من هم مانند دیگران در برخورد دائم با مشکلات فراوان شهر تهران، پیشنهادهای پراکنده ای را که همواره به فکرم می رسید ارائه می دهم، شاید در لیست سایر طرحهای رسیده مربوط به حل مشکلات تهران، مورد مطالعه متخصصان قرار گیرد ولی از باب مقدمه بحث دیگری را طرح کردم به عنوان:

محیط زیست از نظر اسلام و قرآن

در این خصوص فقط مروری بر آیات قرآن تحت عناوین ذیل خواهم داشت:

طیب و خبیث

طیب و طیبیات در قرآن بارها در برابر خبیث و خبیثات به کار رفته است از جمله: «قُلْ لَا يَسِّرُهُ الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرُهُ الْخَبِيثِ» (1) «بگو خبیث و طیب با هم

ص: 109

برابر نیستند هر چند کثرت خبیث تو را به شگفت آورد».

«وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ»⁽¹⁾ «خبیث را به جای طیب بدل نگیرید».

«الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ»⁽²⁾ «زنان خبیث از آن مردان خبیث، و مردان خبیث از آن زنان خبیثند، و بالعکس، زنان پاک از آن مردان پاک و مردان پاک از آن زنان پاکند».

در این آیات به ترتیب چند مطلب آمده است:

1 - مقایسه میان طیب و خبیث و نابرابری و عدم مساوات طیب و خبیث و تذکر این که این مطلب از واضحات است و نیاز به یادآوری ندارد نظیر این که در مورد دانشمندان و جاهلان می گوید: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»⁽³⁾ در حقیقت داوری در این امر را قرآن به عقل مردم و وجدان و فطرت واکذار فرموده که هیچ تردید و شکی در آن وجود ندارد.

2 - خداوند با عنایت خاص در صدد جداسازی طیب از خبیث است و لازم می داند که این دو طبقه از مردم باید از هم جدا و شناخته شوند، و طبعاً هر کدام به سرنوشت خود برسند و همچنین چیزهای طیب از خبیث جدا شود. بنابر این در مورد مفهوم طیب و خبیث چه درباره انسان و یا چیزهای دیگر ما نیاز به تعریف خاص جز همانچه همه می فهمند نداریم طیب و خبیث یعنی: نیک و بد، پاک و ناپاک، پسند و ناپسند و از این قبیل مفاهیم.

حلیت طیبات و حرمت خبائث

در مورد خوراکیها قرآن میزان حلیت و حرمت را طیب و خبیث دانسته بارها راجع به حلیت طیبات و حرمت خبائث بحث کرده است.

«وَيُحَلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ»⁽⁴⁾. «خداوند طیبات را حلال و خبائث را

ص: 110

1- - نساء / 2 .

2- - نور / 26 .

3- - الزمر / 9 .

4- - اعراف / 157 .

بر آنان حرام کرده است».

«الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ» (1) «امروز طیبیات برای شما حلال شد».

«يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ» (2). «از تو می پرسند که برای آنها چه چیز حلال شده است بگو طیبیات».

روزی از طیبیات

«كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ» (3) «از طیبیاتی که به شما روزی کردیم بخورید».

«يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً» (4) «ای رسولان از طیبیات بخورید و عمل صالح انجام دهید».

«وَرَزَقْنَاكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (5) «به شما از طیبیات روزی کردیم تا سپاس بگذارید».

انفال از طیبیات

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ» (6) «ای مؤمنین از طیبیاتی که به دست آورده اید انفاق کنید».

همان طور که خود انسان از طیبیات استفاده می کند در هنگام انفاق به دیگران هم باید منحصرأ از طیبیات انفاق کند.

سخن طیب و خبیث

همانطور که خوراکیها طیب و خبیث دارند سخنان نیز چنین هستند:

ص: 111

1- - مائده / 5.

2- - مائده / 4.

3- - بقره 57 و آیات دیگر.

4- - مؤنون / 51.

5- - انفال 26 و آیات دیگر.

6- - بقره / 267.

«أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ» (1) «آیا نمی بینی خداوند چگونه سخن طیب را به درخت طیب مثل می زند؟»

«وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرٍ خَبِيثٍ اجْتَثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ...» (2) «و مثل سخن خبیث مانند درخت خبیثی است که در سطح زمین روئیده است (و ریشه ندارد)».

تَحِيَّتِ طَيْبٍ

«فَسَلِّمُوا عَلَيَّ أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً» (3) «بر خود سلام کنید که این تحیتی است مبارک از خداوند».

برخوردها و تعارفها و تحیتها هم باید طیب باشد که اگر طیب بود مبارک و دارای برکت خواهد بود.

بلده طيبة

قرآن راجع به شهر و قریه، وصف طیب را به کار برده و مردم را به آن ترغیب نموده است:

«كُلُّوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلَدَهُ طَيِّبَةً وَرَبُّ غَفُورٌ» (4) «از روزی خدا بخورید و او را سپاس گوید، شهری پاک و پروردگاری آمرزنده».

این آیه خود جنبه های مختلف بلده طیبه و مردم طیب را از لحاظ عقیدتی و اخلاقی و توحیدی دربر دارد. در بلده طیبه مردم، موحد و شاکر هستند، روزی خدا را می خورند و او را ربّ غفور می دانند و نظیر آن راجع به بنی اسرائیل در دوران سیادت آنان می گوید:

«وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مَبُوءًا صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ» (5) «و همانا بنی اسرائیل را

ص: 112

1- - ابراهیم / 24 .

2- - ابراهیم / 26 .

3- - نور / 61 .

4- - سبأ / 15 .

5- - یونس / 93 .

در مسکنی راست و درست جا دادیم و از طیبات به آنها روزی خوراندیم» (مبوء صدق) یعنی محل سکنی و آرامش راست و درست که با روزی از طیبات هم آهنگ است.

قریه های آمنه و ظالمه و مساکن ستمکاران و تبهکاران

در همین رابطه قرآن، از قرای امن و مطمئن و دارای رفاه و نیز قرای ظالمه و فاسقه سخن می گوید: قرای آمنه را می ستاید و قرای فاسقه را مورد نکوهش و تحقیر قرار می دهد و سبب ویرانی و تباهی قریه ها و انقراض ساکنان آنها را همان خصلتهای ناپسند می داند که به دو آیه اشاره می شود:

1 - «وَصَدَّ رَبُّ اللَّهِ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ» (1) «خداوند قریه امن و مطمئن را مثل می زند که روزی اش به طور گسترده و فراوان از نقاط دیگر می رسد ولی مردمش نعمتهای خدا را ناسپاس کردند پس خداوند در برابر عملشان لباس گرسنگی و ترس را به آنها پوشانید و طعم آن را به آنان چشانید».

در این آیه نیز جنبه های اخلاقی و اقتصادی توأم با هم برای رفاه و سعادت یک شهر و یا بدبختی و محرومیت آن آمده است. ایمان، امنیت، آرامش خاطر، روزی فراوان یا اضداد آنها با هم ملازم هستند.

2 - «وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا» (2) «هرگاه اراده کنیم قریه ای را هلاک کنیم دست مترفین را باز می گذاریم که در آن اعمال فسق را رواج دهند». بنابر این باعث ویرانی شهرها مردمان عیاش و خوشگذران و ثروتمند و فاسق پیشه هستند.

راجع به همین موضوع دو داستان از قرآن نقل می کنیم:

ص: 113

1-- نحل / 112.

2-- اسراء / 16.

اول: در سوره کهف، از آیه 32 تا 44 داستان دو مرد را مثل می زند که یکی از آن دو دارای دو باغ (جنتین) بود با انگورهای متنوع که پیرامون آن را درختهای خرما احاطه کرده بود و در لابه لای آنها نهروهایی از زمین می جوشید و هر دو باغ به ثمر رسید و میوه داد بدون هیچ کمی و کاستی، اما این مرد قدر نعمت شناخت و با رفیقش به جدال پرداخت، و به او فخر کرد و گفت من از تو مال بیشتر و نفرت و فرزندانم نیرومندتر دارم. او داخل باغ شد در حالی که با این فخر فروشی و غرور به خود ستم روا داشت و گفت فکر نمی کنم این باغ هرگز آسیب ببیند و همواره پاینده است و گمان ندارم قیامتی وجود داشته باشد و بر فرض که باشد و من نزد پروردگارم بروم حتماً بهتر از این باغ خواهم یافت.

در حالی که با او جدال می کرد، رفیقش به او گفت: آیا به کسی که تو را از خاک سپس از نطفه آفریده و آن گاه تو را مردی کامل و سالم ساخته است کفر می ورزی؟ اَمَّا مِنْ اعْتِرَافٍ مِی كُنْم كِه اللّٰه رَّبِّ مِّنْ اَسْت و هرگز به پروردگار خود شرک نمی ورزم. تو چرا هنگامی که وارد باغ شدی نگفتی (ما شاء الله لا قوة الا بالله): «هر چه خدا بخواهد که نیرویی جز از سوی خدا وجود ندارد». اگر می پنداری من از تو مال و فرزند کمتر دارم پس امید است پروردگارم بهتر از باغ تو نصیبم کند و بر باغ تو صاعقه ای از آسمان ببارد و آن را به زمین خشک تبدیل کند یا این که آب آن فروکش کند و دیگر نتوانی آب به دست آوری.

ناگهان ثمرات باغ، مورد هجوم و احاطه عذاب الهی قرار گرفت، پس آن مرد دستش را زیرو رو می کرد و تأسف می خورد بر پولهایی که در آن باغ مصرف کرده بود و در حالی که آن باغ زیرو رو شده بود، با پشیمانی و ندامت می گفت: ای کاش به پروردگارم شرک نمی ورزیدم، و دیگر یارانی به غیر از خدا نداشت که بداد او برسند و یاری اش دهند. در این جا بود که ولایت و حمایت خداوند به حق ظاهر شد که او بهترین پاداشها و عاقبت خیر را به هر کس بخواهد عنایت می کند و هیچ نعمت و نعمتی جز از طرف خدا و از راه پرستش و یا شرک به او حاصل نمی شود.

در این داستان، رفاه زندگی و نعمت محیط زیست سالم و باغهای سرشار از میوه، با عقیده به خدا و سپاس و شکر او و اجتناب از شرک و فخرفروشی و غرور و خودبینی، گره خورده است و این اوصاف بد باعث زوال آن نعمت، به شمار آمده است.

دوم: داستان قوم سبا که قومی خوشبخت بودند و همین ناسپاسی باعث بدبختی آنها شد. در محل سکناي ایشان دو باغ در چپ و راست آنها را احاطه کرده بود و خداوند می فرماید که به آن قوم خوشبخت توصیه کردیم که از روزی خدا بخورید و او را سپاس گوید و توجه کنید که مسکن شما شهری پاک و سالم و پروردگارتان آمرزنده است: «بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَ رَبٌّ غَفُورٌ» (1) و اگر ادامه این نعمت را طالبید باید به آنچه توصیه شد توجه داشته باشید، اما آن قوم، از این امر اعراض کردند و به توصیه خدا وقعی ننهادند، خدا هم سیل عرم را بر آنها جاری ساخت، و همه چیز را از میان برد که جزء داستانهای عبرت آمیز بشر به شمار می آید و در عوض، آن دو باغ پر میوه را، به دو سرزمین خشک با درختهای بیابانی خودرو با میوه های تلخ و اندکی درخت سدر، تبدیل فرمود، و میان آنان و شهرهای پربرکت، بیابانی خشک را فاصله انداخت. آنان به خود ستم روا داشتند خدا هم آنان را جزء داستانهای تاریخی قرار داد که تنها حکایت آنها بر سر زبانها است و از خود ایشان اثری به جای نمانده است.

در برابر مساکین طیبه و مساکن بهشتی، قرآن، از مساکن تبهکاران یاد می کند تا مردم بتوانند این دو نوع مسکن را با هم بهتر مقایسه کنند و به امتیازهای مسکن خوب پی ببرند:

«وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ». (2) «شما در مساکن ستمکاران سکنی گزیدید».

«أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ». (3) «آیا برای آنان روشن نشده است که ما پیش از ایشان در قرون گذشته

ص: 115

1- - سبأ / 15.

2- - ابراهیم / 45.

3- - سجده / 26.

اقوامی را هلاک کردیم و اینک ایشان در مسکنهای آن اقوام راه می روند همانا در این امر نشانه هایی است، آیا گوش شنوا ندارند؟»

شهر و زمین پر برکت

قرآن بارها از قریه و زمین پر برکت به نیکی یاد می کند از جمله:

«... إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ» (1) «پیغمبر را سیر دادیم تا مسجدالاقصی که پیرامونش را برکت داده ایم».

«وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا» (2) «بگو خدایا مرا در منزلی مبارک فرود آور».

مراد از زمین و منزل پربرکت، شهرهای آباد و پر نعمت و همچنین جاهای امن و سالم و مقدس است.

مسکن طیب و پاک

ما اینک کم کم به بحث مورد نظر نزدیک می شویم. آنچه در بالا ذکر شد همه در مورد مسکن صادق است، اما قرآن کلمه مسکن و مساکن را با همین اوصاف نیک و بد مورد عنایت قرار داده است.

نسبت به مسکن خوب و دارای محیط زیست سالم می گوید:

«لَقَدْ كَانَ لِسَيِّئَاتِهِ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَ شِمَالٍ» (3) «برای قوم سبا در محل سکونتشان نشانه ای (از قدرت الهی) دو باغ از راست و چپ بود».

ذکر دو باغ در طرف راست و چپ شهر، پارکهای سرسبز اطراف شهر را برای ما تداعی می کند و قوم سبا قومی خوشبخت و مرفه بودند و در چنین شهری سکونت داشتند.

«وَ تِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَ مَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا» (4) «تجارتی که از کساد آن می ترسید

ص: 116

1- - اسراء / 1 .

2- - مؤنون / 29.

3- - سباء / 15.

4- - توبه / 24.

و مسکنهایی که باعث رضایت شما است».

در این جا تجارت و اقتصاد در کنار مسکن مورد رضایت آمده است زیرا این دو چیز لازم و ملزوم هم اند کما این که قرآن بارها رفاه اهالی یک شهر را رسیدن خواربار و زیادی خوراکیها و ارزاق می داند از جمله در آیه گذشته «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً» (1) که راجع به «قریه آمنه» فرمود: روزی اش فراوان از همه جا به آن می رسد.

مساکن بهشتی

پیداست مساکن بهشتی بهترین مسکنهاست، قرآن آنها را طوری توصیف می کند که ما می توانیم در دنیا آنها را الگو قرار دهیم. آنها را به عنوان «مساکن طیبه» «جَنّات

تجری من تحتها الانهار» می ستاید که برای ما چنین تداعی می شود، حتماً شرط مسکن طیب، فضاهاى سبز و آبهای جاری است:

«وَيَدْخُلُكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَ مَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ» (2) «و شما را در باغهایی که زیر درختانش نهرها جاری است و همچنین در مسکنهای پاک و طیب و جاوید داخل کردیم».

جالب توجه است بهشت را «جَنّت» به معنای باغ نامیده و شصت و شش بار این کلمه را تکرار نموده است، و جالب تر آنکه بارها بهشت را «جَنّات»: باغها، نام برده که

هر کس در بهشت دارای باغهای فراوان است. کلمه «جَنّات» نیز شصت و نه بار در قرآن تکرار شده است، کما این که غالباً از نهرهای بهشتی به صورت جمع «انهار» که در سطح زمین و زیر درختان جاری هستند یاد کرده است.

حیات طیبه و مسکن نمونه اسلام

با سیری در آیات قرآن نسبت به زندگی پاکیزه و ناپاک و شهرها و مسکنهای خوب

ص: 117

1-- نحل / 112.

2-- صف / 12.

و بد، و سرگذشت اقوام صالح و ناصالح، اینک به سخنی در قرآن بر می خوریم که در حقیقت تمام مطالب گذشته را در خود جای داده و می تواند برای ما الگوی زندگی خوب و طیب و معرف محیط زیست سالم باشد و آن دو کلمه «حیات طیبه» است که خاص صالحان است:

«مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوَةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ». (1) «هر کس از مرد و زن عمل خوب انجام دهد در حالی که ایمان دارد ما او را حیات طیبه و زندگی خوب می دهیم و پاداش آنان را برابر بهترین عمل ایشان خواهیم پرداخت».

مگر هدف از بهسازی محیط زیست، زندگی خوب نیست؟ پس باید دید این محیط زیست، دارای چه شرایطی باشد تا زندگی زیستن در آن «حیات طیبه» باشد، مسلماً خصایصی که اکنون معمولاً از نظر محیط زیست در دنیا ملحوظ می باشد یعنی: نظافت، آرامش، عدم تراکم جمعیت، سهولت رفت و آمد در معابر و خیابانها و جاده ها، وجود فضای سبز، هوای پاکیزه، آبهای جاری، راههای متعدد، ارزاق فراوان و بازارهای پربار، همه مورد قبول اسلام و قرآن نیز هست.

حتی به شرحی که گفته شد اسلام، بدان ترغیب و تشویق هم کرده است. بعلاوه مسلمانان، در اوج ترقی خود چنین شهرها و محیطهای زیست را به وجود آورده اند و شرح آن را باید در سرگذشت شهرهای آندلس، مصر، شام، عراق و نیز شهرهای ایران و سایر نقاط اسلامی ملاحظه کرد.

ولی نکته مهم که شاید در شرایط محیط زیست در دنیای کنونی ملحوظ نباشد و قرآن، بر آنها تأکید دارد، همان مسائل اخلاقی و معنوی است: امانت؛ امنیت؛ ایمان و عقیده به خدا؛ شاکر بودن؛ صالح بودن؛ نبودن ظلم، فسق، تجاوز، تعدی و امثال اینها، لازمه محیط زیست سالم است و الا فرض کنیم شهر ما از تمام مزایای محیط زیست

ص: 118

معمولی برخوردار باشد ولی امانت، عدالت، روح سپاسگزاری و حقشناسی، صلاحیت عملی و اخلاقی و از همه بالاتر ایمان به خدا که منشأ همه این امور است، وجود نداشته

باشد مسلماً زیستن در آن شهر، باعث و مایه «حیات طیبه» نخواهد بود.

بهسازی محیط زیست تهران

پیداست تهران، شهری است که از اول طبق نقشه و برنامه بنا نشده است، بلکه دهی بوده که به تدریج تبدیل به شهر گردیده است، و در حدود دویست و اندی سال پیش، پایتخت کشور پهناور ایران، از شهرهای دیگر مانند قزوین، اصفهان و شیراز، به آن جا منتقل شده است. بدون این که در نظر گرفته شود آیا این شهر چقدر جمعیت را باید در خود جای دهد و بدون این که دولتها درصدد کنترل جمعیت و تحدید حدود شهر برآیند. این شهر به طور خودرو از لحاظ جمعیت و مساحت، گسترش یافته تا به پایه فعلی رسیده است.

با این اوصاف، طبیعی است که تهران دچار مشکلات فراوان و تقریباً فاقد همه شرایط شهرسازی و محیط زیست باشد. بنابر این کسی مدعی نیست که می توان همه مشکلات این شهر را مرتفع کرد، آنچه در این سطور مطرح است و یا دیگران پیشنهاد می کنند همان بهسازی محیط این شهر بزرگ است که لااقل برخی از مشکلات آن تا حد قابل قبول و قابل زیستن مرتفع گردد. آلودگی هوا، سختی ترافیک، تراکم بیش از حد جمعیت، نداشتن فضای سبز به مقدار کافی، تنگی خیابانها و کوچه ها، فقدان پلهای عبور، نبود بازارها و محل کسب با امکانات ضروری و دهها مشکل دیگر از این قبیل، تهران را احاطه کرده است.

اینک پیشنهاد ما منحصر است به راه حل تراکم جمعیت، عبور و مرور داخل و خارج شهر، بهسازی هوا و مسکن و محل کسب و کار، و سخن خود را در دو بخش دنبال می کنیم:

بخش اول - پیشنهادها و طرحها

ص: 119

بخش اول: پیشنهادها و طرحها

به تصور ما راههای خلوت کردن شهر تهران و از بین بردن تراکم جمعیت که قهراً در بهسازی هوا و مسکن و تجارت هم مؤثر است، عبارتند از:

1 - بیرون بردن انبارها و تعمیرگاهها از داخل شهر به خارج شهر، مسلماً انبارها، مشکلات فراوان از جمله، تردد هزاران کامیون به داخل شهر و آلودگی هوا و فشار ترافیک و تعمیرگاههای زیاد را به دنبال دارد بدون این که ضرورتی برای بودن آنها در داخل شهر وجود داشته باشد.

این کار که مسلماً در رتبه اول اولویت قرار دارد، نخست باید از انبارهای دولتی و در رأس همه، انبارها و کلیه تعمیرگاههای راه آهن آغاز شود. پیشنهاد می شود در مسافتی حدود پنجاه کیلومتر خارج از تهران در مجاورت راه آهن و جاده های عمومی، شهری با همه امکانات جهت تمرکز، انبارها و تعمیرگاههای دولتی و غیردولتی احداث شود. پیداست تمرکز انبارها در خارج شهر مستلزم بیرون بردن کلیه مراکز حمل و نقل و باربری و گاراژها و نیز تعمیرگاههای کامیون و فروشگاههای لوازم کامیون، و بسیاری از مؤسسات وابسته به آن است. از جمله ساختن آپارتمانهایی در همان شهر برای کامیون داران، کارگران تعمیرگاهها، و انبارها. این کار علاوه بر آن که موجب خلوت شدن شهر تهران خواهد بود فواید ذیل را در بر دارد:

اولاً: حدود سه چهار هزار کامیون، که عمده در جنوب شهر تردد دارند و از علل عمده آلودگی هوا و سنگینی ترافیک اند از ورود به شهر بی نیاز می شوند.

ثانیاً: چندین هزار نفر از مردمی که به خاطر انبار و کامیون و تعمیرگاه و جز آن در داخل شهر بدون امکانات رفاهی، زندگی و رفت و آمد می کنند، می توانند در مجاورت «شهر انبار» از زمینهای دولتی و آپارتمانهای ارزان قیمت و محیط زیست سالم تر و امکانات بیشتر استفاده کنند.

ثالثاً: تعلیم و تربیت این عده از مردم و خانواده آنان که به تناسب شغل قهراً نیاز بیشتری به ارشاد و هدایت هم دارند آسانتر می شود.

رابعاً: در ترافیک شهر و صرفه جویی در وقت این کارگزاران و کمک رسانی تعاونی و فرهنگی و بهداشتی کم خرج به آنها مؤثر خواهد بود.

2- بیرون بردن کارخانه های باقیمانده در داخل و حومه شهر که اولویت درجه دوم دارند و تمرکز آنها در کنار کارخانه های دیگر، واقع در جاده کرج یا جای دیگر، که قهراً

باید شهرکهای کارگری با همه نیازها و وسایل رفاهی با هزینه صاحبان کارخانه ها و با تسهیلات دولتی و همیاری شهرداری در نزدیکی کارخانه ها ساخته شوند. این عمل به طور عمده، ثمرات ذیل را به دنبال دارد:

اولاً: آلودگی هوا که ناشی از این کارخانه ها و وسایل حمل و نقل باری و مسافری است از بین می رود.

ثانیاً: کارگران این کارخانه ها از رفاه بیشتر و امکانات بهتر بهره مند می شوند و در وقت و آمد آنها صرفه جویی خواهد شد.

ثالثاً: مشکل ترافیک ناشی از تردد کامیونها و وسایل حمل و نقل شهری به این کارخانه ها از بین می رود.

رابعاً: تربیت و تعلیم و کنترل اخلاقی ناشی از استضعاف این قشر، از میان برداشته می شود.

3- بیرون بردن کلیه پادگانهای نظامی به خارج شهر و تمرکز آنها در نقاط مناسب نظامی اطراف تهران، این کار که به نظر می رسد از نظر اولویت در درجه سوم قرار دارد،

به نوبه خود ثمرات ذیل را در بر دارد:

اولاً: به خلوت شدن داخل شهر و سبک شدن ترافیک کمک می کند.

ثانیاً: از اختلاط و آمیزش دائمی نیروهای نظامی با مردم شهر که ممکن است تبعات ناخوشایندی به دنبال داشته باشد جلوگیری می شود.

ثالثاً: امکان استفاده بهتر از کادر نظامی به هنگام ضرورت و آمادگی بیشتر این

نیروها را برای عملیات فوری در بر دارد.

رابعاً: زمین آزاد شده پادگانها که غالباً در نقاط قدیمی و کهنه شهر و در مراکز پر جمعیت قرار دارند در ایجاد پارکینگ و مدرسه و سایر نیازها در طرح نوسازی شهر مورد استفاده قرار می گیرد.

4 - بیرون بردن سفارتخانه ها که در رتبه چهارم اهمیت قرار دارد، و تمرکز آنها در شهرکهای خوش آب و هوای خارج تهران و در ارتفاعات شمال شهر، این شهرک باید قبلاً تسطیح و خیابان کشی و مجهز به همه امکانات شهری شود. بعلاوه در کنار و نزدیک یکی از بزرگراههای متصل به نقطه مرکزی شهر و فرودگاه مانند ارتفاعات راه کرج تهران احداث شود، و مسلماً مزایای فراوانی در بردارد به شرح ذیل:

اولاً: مساحتهای زیادی در بخش مرکزی و پر ترافیک شهر، آزاد می شود و در سایر برنامه های نوسازی و خلوت کردن شهر که قبلاً گفته شد مورد استفاده قرار می گیرد.

ثانیاً: در کیفیت تردد دیپلماتهای بیگانه در داخل شهر و در مسائل حفاظتی آنان مؤثر است.

ثالثاً: از لحاظ سیاسی کنترل سفارتخانه ها و ارتباطات داخلی آنان آسانتر خواهد بود.

رابعاً: آزادی بیشتر کادر سفارتخانه ها در زندگی داخلی تأمین می شود.

باید به آنچه گفته شد دو نکته را اضافه کرد:

اول: زمین این شهر قبلاً باید کاملاً آماده و تحویل داده شود تا ساختمان سفارتخانه های جدید توسط خود آنها آغاز گردد.

دوم: جهت مراجعه مردم می توان محلی را در داخل شهر جهت قنسولگریها در نظر گرفت.

5 - ادامه بزرگراهها تا مرکز شهر و اتصال آنها به اتوبانهای خارج شهر و احداث پلهای عبور در نقاط تلاقی خیابانها با بزرگراهها، این عمل تردد داخل شهر و بیرون رفتن از شهر را که الآن در بخش شرقی و حتی جنوبی و غربی شهر، با معطلی فراوان

توأم است آسان می کند.

6 - انتقال منزلها و مغازه های کهنه و متراکم در نقطه مرکزی شهر به محل دیگر به شرحی که در بخش دوم به عنوان راه حل خواهیم گفت و تبدیل محل آنها به پارک و پارکینگ و سایر مراکز رفاهی یا آموزشی که قهراً باید زمینهای مناسبی در نزدیکی شهر جهت آپارتمان سازی برای صاحبان منازل در نظر گرفت.

7 - شروع به نوسازی جنوب شهر و سایر نقاط قدیمی با استفاده از زمینهای آزاد شده از راه اجرای بندهای سابق به شرحی که خواهد آمد.

8 - احداث محله ای جهت تمرکز مسافرخانه ها و هتلها و متوسط در نقطه حدّ فاصل میان مرکز شهر و ایستگاه راه آهن و ترمینال جنوب، با استفاده از زمینهای آزاد شده طی

نوسازی جنوب شهر. این کار مسلماً فواید بسیاری برای مردم شهر و برای خود مسافران در بردارد و به بهتر شدن ترافیک کمک می کند.

9 - احداث بازارهای گوناگون در کنار بزرگراهها به منظور انتقال مغازه های بین شهری به آنها با همه امکانات به شرحی که خواهیم گفت.

بخش دوم: راه اجرای طرحها

پیاده کردن و اجرای طرحهای یاد شده متوقف بر رعایت چند اصل کلی و چند طرح موردی است.

اصول کلی

اول، تعهد و التزام به حفظ حقوق کامل مردمی که در این نقل و انتقالها و ردّ و بدلها طرف حساب شهرداری و دولت هستند، و اجتناب جدّی از سرگردانی و پیدایش وقفه و رکود در زندگی آنها که مسلماً نیاز به برنامه ریزی دقیق و مجریان دلسوز و درد آشنا

دارد، در اجرای طرحها همواره توجه شود تا وقتی که عوض منزل و مغازه را به صاحبان آنها تحویل نداده اند، کسی را از لانه و کاشانه اش آواره نکنند.

ص: 123

دوم، بلند نظری شهرداری و کلیه مجریان طرحها در پرداخت پول یا واگذاری منازل و مغازه های معوض و اعطای وام و تحویل مصالح ساختمانی و پرداخت عوارض شهری و جز اینها به طوری که مردم احساس خسارت نکنند، بلکه خود را در این معامله برنده بدانند، این امر نیز نیاز به تدبیر و برنامه ریزی دقیق دارد.

سوم، شریک کردن صاحبان ثروت و متخصصان، در کلیه برنامه ها از جمله در آپارتمان سازی، بازارسازی، انبارسازی ها و نحو آن با در نظر گرفتن سود معقول تضمین شده و اعطای تأمینهای لازم.

چهارم، نظارت دقیق شهرداری و دولت بر اجرای کلیه کارها و تماس دائم با افراط ذی حق، بدون کاغذ بازی و وعده های دور و دراز، توسط کارگزاران امین که از آغاز خرابی منزل یا مغازه کسی تا پایان پرداخت حقوق وی شخصاً با صاحب حق در تماس باشند و به محل اجرای طرح رفت و آمد نمایند و کسی را به این اداره و آن اداره حواله ندهند.

پنجم، توجیه و تبیین طرحها برای مردم و اطمینان دادن به ایشان که طرحها به مصلحت آنان است و به طور منظم مردم را در جریان کارها قرار دادن.

ششم، رعایت سنتهای ملی و مذهبی در آپارتمان سازی و بازارسازی.

هفتم، در نظر گرفتن فضاهای رفاهی در کلیه طرحها اعم از آپارتمان سازی، بازارسازی، شرکتهای «مسافر»، «انبار» «کارگری» و جز آنها.

هشتم، که شاید از همه مهمتر باشد در نظر گرفتن اولویتهای یاد شده و امکانات موجود، با برنامه ریزی دقیق به شرحی که خواهیم گفت.

طرحهای موردی : دادن معوض

برای ادامه بزرگراههای داخل شهر و نیز انتقال مغازه ها و منازل فرسوده و متراکم و نوسازی جنوب و مناطق کهنه شهر، مسلماً نیاز به دادن معوض خواهد بود، زیرا

شهرداری و دولت از عهده پرداخت پول بر نمی آیند و تحویل معوض باید بنابر اصل اول و سایر اصول قبل از تخریب صورت گیرد.

لهذا باید به تناسب مرغوبیت محلات بالا و پایین و وسط شهر، زمینهایی را در اطراف شهر جهت معوض این اماکن در نظر گرفت که قبلاً خیابان کشی و دارای امکانات شهری شده باشد و حتی الامکان ساخته تحویل گردد.

به نظر می رسد کیفیت دادن معوض منازل با مغازه ها فرق دارد و باید به طریق ذیل عمل شود:

کیفیت تعویض منازل

در این کار باید همه اصول هشتگانه سابق، دقیقاً در نظر گرفته شود و الا شهرداری موفق نخواهد بود و پس از رعایت آن اصول، کار تعویض به یکی از دو کیفیت صورت می گیرد:

اول: زمین در برابر زمین با پرداخت وجه یا زمین اضافی در ازای ساختمان.

دوم: واگذاری آپارتمان در مناطق نوسازی شده داخل و یا مناطق نو بنیاد خارج شهر که بعداً راجع به آن صحبت خواهیم کرد.

کیفیت تعویض مغازه ها

همان طور که در بند 9 گفته شد لازم است جهت خلوت کردن شهر تهران بازارهایی در کنار بزرگراهها از جمله بزرگراه شهید چمران که منطقه وسیعی در طرف مسیل. زمین خالی وجود دارد، ساخته شود. در بنای این بازارها لازم است نکات ذیل رعایت شود:

اولاً: بازارها یا پاساژها چند طبقه باشد تا گنجایش مغازه های بیشتری را داشته باشد و در زمین صرفه جویی شود.

ثانیاً: راههای ورود و خروج از بزرگراههای متعدد داشته باشد تا رفت و آمد به آنها از نقاط مختلف شهر آسان و ترافیک اطراف آن سبک باشد.

ثالثاً: به مقدار کافی پارکینگ، فضای سبز، وسایل بازی و سرگرمی بچه ها و

رستوران داشته باشد.

رابعاً: از احداث چنین بازارهایی در مرکز شهر در مناطق تخریب شده و در کنار شهرک مسافر و نزدیک به بازار قدیمی تهران نباید غفلت شود.

اما در کیفیت تعویض و واگذاری مغازه های جدید باید نکات ذیل ملحوظ گردد:

اولاً: کلیه اصول هشتگانه در نظر گرفته شود.

ثانیاً: در واگذاری معوض، تناسب و مرغوبیت میان مغازه های تخریب شده و مغازه های واگذاری دقیقاً رعایت گردد، و همچنین مقدار گنجایش و مساحت آن دو.

ثالثاً: طبقات بالا را به خیاطان، پزشکان و ارباب حرف و صنایع دستی اختصاص دهند، و طبقات پائینی را به فروشندگان کالاها، و سعی شود همه اصناف در آنجا وجود داشته باشند تا در رفت و آمد مردم صرفه جویی شود و کسی که برای خریدن جنسی می رود بتواند نیازهای دیگر خود را برآورده سازد و نیز سعی شود مغازه های دارای کارگاه بزرگ جدا از مغازه های فروشنده باشد.

رابعاً: حتی الامکان بازارها صنفی باشد و هر صنف در یک محل متمرکز شوند، این عمل در جلب مشتریان و سهولت خرید بهتر و کنترل صحیح مؤثر است.

خامساً: در واگذاری مغازه ها، مقررات خاص و مجریان دلسوز لازم است تا حقوق مردم کاملاً رعایت گردد و مردم از نقل مکان به محل جدید استقبال کنند.

سادساً: انتقال از محل قدیم به محل جدید پس از اتمام ساختمان به طور دفعی و در یک زمان انجام گیرد تا رکودی در کار و کسب مردم و سرخوردگی پیش نیاید.

سابعاً: همان طور که بعداً در مورد آپارتمان سازی خواهیم گفت، بخشی از مغازه ها باید در برابر مغازه های تخریب شده و برخی در برابر سرقفلی به داوطلبان جدید واگذار

شود و حق دسته اول مقدم است، اما حتماً جهت این که سرمایه گذاران، به پول خود برسند باید مشتری داوطلب جدید را نیز پذیرفت.

نحوه مشارکت مردم و تحویل معوض

راجع به اصل سوم یعنی مشارکت مردم و متخصصان و صاحبان سرمایه در طرحهای مورد نظر اعم از آپارتمان، بازار، انبار، و جز آن، و واگذاری معوض به صاحبان حق جهت حفظ حقوق همه افراد نکات ذیل را باید در نظر گرفت:

اولاً: زمین همواره در اختیار شهرداری باشد اعم از زمینهای دولتی خارج شهر، یا زمینهای آزاد شده داخل شهر، و شهرداری همواره با صاحبان سرمایه از آغاز تا پایان کار شریک باشد و نظارت کامل بر کارها داشته باشد.

ثانیاً: هیأتی را از طرف شهرداری و شرکاء برای تحویل و تحوّل و نقل و انتقال تعیین کنند که از آغاز تا پایان کار مرجع افراد صاحب حق باشند و صاحبان سرمایه مستقیماً طرف معامله با مردم نباشد.

ثالثاً: قراردادهای شهرداری با شرکا عادلانه و با محاسبه دقیق، قیمت زمین واگذاری از طرف شهرداری و هزینه مصرف شده از طرف شرکا باشد. سهمی از مغازه ها و آپارتمانها از آن شهرداری در برابر زمین باشد که معوض به افراد صاحب حق واگذار شود و سهمی از آن شرکا که با فروش آن بتوانند به سرمایه خود و سود حاصل از آن دست یابند.

رابعاً: در نقل و انتقال سند و تحویل مصالح ساختمانی تسهیلات لازم فراهم شود.

کیفیت نوسازی:

در نوسازی محلهای مسکونی نکات ذیل رعایت شود:

1 - منحصراً آپارتمان ساخته شود و حتی اگر به کسی زمین معوض بدهند باید از او تعهد آپارتمان سازی بگیرند، و از این به بعد در مناطق نوسازی شده داخل شهر یا شرکتهای نو بنیاد، خانه سازی به کلی موقوف گردد، و این امر باید اقلأً چهل پنجاه سال

پیش از این در شهر تهران رعایت می شد تا بسیاری از مشکلات کنونی به وجود نمی آمد (و از هر جای ضرر که برگردیم منفعت است).

2 - در اجرای اصل ششم (رعایت سنتها) باید شیوه جدیدی در آپارتمان سازی ابتکار گردد مثلاً راههای بالا رفتن و پایین آمدن متعدّد، و راهروها وسیع باشد بعلاوه

نظر به این که مردم ما عادت به داشتن حیاط دارند در پیشانی آپارتمان، ایوانی مسقف متصل به هال یا سالن پذیرائی وجود داشته باشد که بتوان اطراف آن را با کرکه یا وسیله دیگر احاطه کرد، به طوری که آپارتمانهای دیگر بر آن اشراف نداشته و این ایوان، حکم صحن حیاط را داشته باشد و نکته هایی از این قبیل.

3 - در کنار آپارتمانها، فضاهای سبز و امکانات رفاهی و فروشگاههای ضروری و باشگاههای ورزشی و باغ کودک و مدرسه و حمام و مسجد و نحو آن در نظر گرفته شود.

بهبودی هوای تهران

سخن آخر ما راجع به بهبودی هوای تهران است:

پیدااست، رعایت نکات بالا و پیاده کردن طرحهای یاد شده بخش عظیمی از آلودگیها را بر طرف می کند، در عین حال نکات دیگری را باید بر آنها افزود:

1 - بزرگراهها و خیابانها به طور مستقیم تا فضای باز بیابان از طرف غرب و شرق و جنوب باز باشد تا هوای خارج به داخل شهر و بالعکس جریان داشته باشد.

2 - همان طور که گفته شد اگر بزرگراهها را تا خارج شهر و تا وسط بیابانهای اطراف به طور مستقیم ادامه دادیم و در جریان هوا مؤثر افتاد باید به طور مستقیم بیابانهای

اطراف بزرگراهها را تبدیل به فضای سبز کرد، به خصوص آنها که در جهت جریان باد به داخل شهر قرار دارند تا هواهای سالمتری به شهر داخل شود.

3 - با این که در خلال مطالب قبل گفته شد اما به لحاظ اهمیت و تأثیر در بهبودی هوا به طور مشخص دو مرتبه عنوان می کنم که یکی از موانع سرعت حرکت و سایط تقلیه در داخل شهر، چهار راهها و چراغهای قرمز پیپی است و باید این موانع را با زدن پل برطرف کرد. اینک پیشنهاد می کنم خیابانهای اصلی شرق، غرب و شمال، جنوب

به خصوص خیابان انقلاب از میدان آزادی تا میدان امام حسین از اولویت برخوردار است و باید سریعاً در چهار راههای اصلی این خیابان پل زده شود و چهار راههای فرعی آن مسدود گردد و وسایل نقلیه موظف به دور زدن از زیر پلها شوند تا لااقل در همین یک خیابان مرکزی وسایل نقلیه دچار وقفه و رکود و نتیجه باعث سنگینی ترافیک و آلودگی هوا نشوند و این عمل را تدریجاً به همه چهار راههای پر رفت و آمد توسعه دهند.

4 - در پایان در مورد فضاهای سبز به خصوص در خارج شهر یادآور می شود که منحصراً از درختهای زینتی استفاده نشود، بلکه می توان از کشت علوفه و درخت مو که بازدهی خواهد داشت بهره برند و اگر این عمل به طور جدی دنبال شود، ما فضاهای سبز کم خرج و پردرآمد و خودکفا خواهیم داشت که قهراً در بهسازی مداوم هوا مؤثر خواهد بود.

4- جایگاه حق و عدل در دادرسی اسلامی از دیدگاه قرآن و حدیث و فقه

عدالت چیست؟

عدالت، یکی از کلمات بسیار زیبا و فریبنده است که همه مسلکها و ادیان و احزاب با هر طرز تفکر و هر فلسفه ای آن را پذیرفته اند و همه مکتبهای اجتماعی و سیاسی به خصوص در قرن حاضر، عدالت را شعار و سرلوحه مرام خود قرار داده اند. همه زمامداران، حقوقدانان، قانونگذاران، سیاستمداران از آن دم می زنند و به طور سربسته و

به مفهوم کلی عدالت، بر آن اتفاق نظر دارند. گو اینکه هر کسی از آن، معنی خاص خود را

می طلبد و مصداق عدالت، نزد همه یکسان نیست. بلکه بسیار از ستمها و تجاوزها در جهان، به اسم عدالت بر مظلومان تحمیل شده و می شود.

به همین جهت، همه از عدالت دم می زنند و آن را طالبند، ولی اگر عدالت به معنی واقعی و مصداق حقیقی آن مطرح شود بدیهی است که همه از آن خوششان نیاید. عدالت اگر به نفع کسی باشد حتماً خوش آیند و اگر به ضررش باشد حتماً ناخوش آیند است؛ و حتی کسانی بی عدالتی را عدالت می نامند تا از این نام زیبا سوءاستفاده کنند؛ به همین جهت عدالت، با همه حسن و زیبایی و مفهوم کلی مورد اتفاق آن، نیاز به تفسیر

ص: 130

علاوه بر این، عدالت، از لحاظ مفهوم حقوقی و لغوی ابهام دارد و با مفاهیم دیگری از قبیل مساوات، حقّ و قسط که غالباً در ردیف هم به کار می روند اشتباه می شود، و هر

چند این مفاهیم به هم نزدیک هستند، و در قرآن و روایات از جمله در نهج البلاغه و در عرض مردم به جای هم به کار رفته اند اما مسلماً عین هم نیستند و با هم تفاوت دارند و اینک توضیح:

\$\$عدالت و مساوات

مسئلاً در شرایط مساوی، عدالت دقیقاً همان رعایت مساوات است: اگر تنی چند از کارگران، با تخصّص و سابقه و توان کار مساوی در یک زمان مساوی به کار مشغول شوند عدالت، حکم می کند که از دستمزد مساوی برخوردار شوند، و تفاوت و اختلاف دستمزد آنان خلاف عدالت است.

اما با وجود تفاوت و اختلاف آنان در این خصوصیات، مثل این که کسی تخصّص و یا قدرت کار و یا سابقه بیشتر داشته باشد مسلماً در این صورت، تساوی در حقوق میان آنها خلاف عدالت و تفاوت دستمزد، عین عدالت است. پس این جا نقطه افتراق عدالت از مساوات است و صورت اول، نقطه وحدت و تلاقی این دو مفهوم است.

بنابر این، ما نمی توانیم عدالت را به مساوات، تعریف کنیم بلکه صحیح آن است که بگوییم: عدالت، رعایت حق است خواه آن حق میان افراد مساوی باشد یا متفاوت، و به تعبیر دیگر، عدالت، رعایت تساوی و برابری با حقّ والتزام دائم به حق است نه مطلق تساوی.

بنابر این عدالت، با حق رابطه دارد در عین حال رابطه عدالت با مساوات به گونه ای که گفته شد بجای خود محفوظ است.

آیا عدالت عین حق است و این دو لفظ دارای یک مفهوم و از قبیل الفاظ مترادف هستند؟ شکی نیست که این دو لفظ خیلی به هم نزدیک هستند و در بسیاری از اوقات در ردیف و یا به جای هم به کار می روند مانند سخنان علی علیه السلام:

«وَلْيَكُنْ أَحَبُّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ وَأَعَمَّهَا فِي الْعَدْلِ» (1).

«فَإِذَا أَذَتْ الرَّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ وَأَذَى الْوَالِي حَقَّهَا عَزَّ الْحَقُّ بَيْنَهُمْ... وَأَعْتَدَلْتُ مَعَالِمَ الْعَدْلِ» (2).

«فَإِنَّهُ مَنْ اسْتَقْتَلَّ الْحَقَّ أَنْ يُقَالَ لَهُ أَوْ الْعَدْلَ أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهِ كَانَ الْعَمَلُ بِهِمَا أَثْقَلَ عَلَيْهِ فَلَا تَكْفُفُوا عَنْ مُقَالِهِ بِحَقِّ أَوْ مَشُورِهِ بِعَدْلٍ» (3).

«وَقَدْ سَبَقَ اسْتِثْنَاءُنَا عَلَيْهِمَا فِي الْحُكْمِ بِالْعَدْلِ وَالْعَمَلِ بِالْحَقِّ سُوءَ رَأْيِهِمَا وَجَوْرَ حُكْمِهِمَا» (4).

«فَكَانَ أَوَّلَ عَدْلِهِ نَفَى الْهَوَى عَنْ نَفْسِهِ يَصِفُ الْحَقَّ وَيَعْمَلُ بِهِ» (5).

«وَقَامَ بِالْقِسْطِ فِي خَلْقِهِ وَعَدَلَ عَلَيْهِمْ فِي حُكْمِهِ» (6).

به نظر می رسد علی علیه السلام در این سخنان، حق را مرادف عدل و یا لا اقل ملازم آن بکار برده است. در ملازمت حق و عدل تردیدی نیست، اما مرادف بودن آن دو جای تردید است و توضیح مطلب موقوف است بر روشن شدن معنی حق:

حق، در اصل لغت مصدر و به معنی ثبوت است ولی معمولاً به طور وصفی به معنی امر ثابت بکار می رود و به حسب موارد، مصادیق و معانی گوناگون پیدا می کند مانند حق ضد باطل، موجود، ثابت، حظ و نصیب، مال و ملک و نحو آن که در کتب لغت ذکر

ص: 132

1- - نهج البلاغه نامه علی علیه السلام به مالک اشتر.

2- - نهج البلاغه خطبه 216 از طبع دکتر صبحی صالح.

3- - همانجا.

4- - نهج البلاغه خطبه 177 و 127 در مورد دوم چنین است... فی الحکومه بالعدل والصدمة للحق...

5- - نهج البلاغه خطبه 87.

6- - نهج البلاغه خطبه 185.

این اختلاف مصادیق، ناشی از آن است که ثبوت، گاهی خارجی و واقعی است و گاهی اعتباری: در اول، حق به معنی امر واقع و ثابت در خارج است در برابر منفی و معدوم تقریباً مرادف با صدق و کذب و به همین مناسبت خداوند حق است، روز جزا حق است، بهشت و دوزخ و امثال آن حق است یعنی واقعیت دارند و دروغ نیستند، و یا عقیده به این امور حق است یعنی در اسلام ثابت است.

اما حق اعتباری عبارت است از کلیه حقوقی که مردم به حسب عرف و یا شرع و قانون، برای یکدیگر قائل هستند که خود، مجرای کلیه معاملات و روابط اجتماعی و نیز

موضوع علم حقوق می باشد و نام این علم، از همین معنی گرفته شده است.

در اینجا نیز حق به معنی امر ثابت است اما نه در خارج، بلکه در اعتبار، مسلماً حق به این معنی با عدالت ارتباط دارد، و عدالت عبارت است از رعایت حقوق ثابت و قابل اعتبار.

در نصوص دینی گاهی حق در برابر باطل بکار می رود و گاهی در برابر ظلم و جور، اول مانند:

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ». (2)

«وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا». (3)

«قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ مَا يُبَدِّئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ». (4)

«وَيَمُنَّ اللَّهُ بِالْبَاطِلِ وَيَحِقُّ الْحَقُّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ». (5)

«لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ». (6)

«وَلَا تَلْسِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ». (7)

ص: 133

1- المنجد و سایر لغات.

2- حج / 62 و لقمان / 30.

3- اسراء / 81.

4- سباء / 49.

5- شوری / 24.

6- انفال / 8.

7- بقره / 42.

«لَا يُسْقِطُونَ حَقًّا وَلَا يُثْبِتُونَ بَاطِلًا» (1).

«قَدْ أَعَدُّوا (يعنى المناقين) لِكُلِّ حَقٍّ بَاطِلًا» (2).

«إِنَّ الْحَقَّ ثَقِيلٌ مَرِيءٌ وَإِنَّ الْبَاطِلَ خَفِيفٌ وَبِئْسَ» (3).

حق، در برابر جور، غالباً در حقوق مردم و ملازم با عدل است اما حق در برابر باطل، بیشتر در مورد اعتقادات و ادیان و واقعیات جهان، و کار خداوند و دستگاه آفرینش و سخنان حکمت آمیز به کار می رود. هر چند به همان معنی حق هم آمده است همان طور که باطل به معنی ناحق مانند آکل مال بالباطل آمده است.

ظاهراً به همین جهت دستگاه خلقت در آیات قرآن حق شمرده شده است مانند:

«وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ» (4) و آیات فراوان دیگر (5).

مقصود آن است که خلقت، دارای هدف معقول و از روی حکمت است و عبث و بی فایده نیست و دلیل قطعی این معنی آیات زیر است:

«وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَاتَّخَذْنَا مِنْ لَدُنَّا» (6).

«وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (7).

«وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا» (8).

«وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا...» (9).

بنابر این حق، در این قبیل آیات به معنی امر دارای هدف و حکمت، و باطل به معنی امر بی هدف و بازیچه است اما حق و باطل در مورد قرآن و دین که در قرآن بسیار زیاد است هم می تواند به همین معنی باشد یعنی دارای حکمت و به مصلحت بشر است، و هم

ص: 134

1-- نهج البلاغه خطبه 183.

2-- نهج البلاغه خطبه 194.

3-- نهج البلاغه حکمت 376.

4-- انعام / 73.

5-- سوره های ابراهیم / 19، حجر / 15، نحل / 3، تغابن / 3، احقاف / 3، 32 و جز اینها.

6-- انبیاء / 16 و 17.

7-- دخان / 38 و 39.

8-- آل عمران / 191.

9-- ص / 27.

به معنی اینکه صدق است و از طرف خدا است و دروغ و افترا نمی باشد. مفسران، نیز این قبیل آیات را به هر دو معنی تفسیر کرده اند.

باری؛ از میان معانی حق آنچه با عدل رابطه دارد همان است که در برابر باطل به معنی ناحق و جور و ظلم است یعنی آنچه شایسته و در خور اعتبار و وقوع و واجب و لازم است و عدالت، یعنی رعایت همین شایستگی و بایستگی و از همین جا باید گفت عدل و حق با هم لازم و ملزوم هستند.

علمای حقوق و نیز فقها در تعریف حق و فرق آن با مال و ملک و حُکم سخنانی گفته اند از قبیل:

خلاصه سخن آیه الله سید محمد کاظم طباطبائی چنین است: فرق میان حق و حکم مفهوماً واضح است: حق، نوعی از سَلَطه بر چیزی است که به عینی از اعیان تعلق می گیرد. اما حُکم، مجرد جعل رُخصت در فعل یا ترک عملی است، ولی به حسب مصداق تفاوت میان آن دو در نهایت اشکال است و لهذا با هم اشتباه می شوند. یکی از مشخصات حق آن است که قابل اسقاط است زیرا زیر سُلطه شخص است اما حکم، جعل شرعی است و قابل اسقاط نمی باشد. (1) در جای دیگر می گوید: حق نوعی از ملک، بلکه به حسب لغت عین ملک است و این که آن دورا در قبال هم قرار می دهند، اصطلاح عام یا خاصّی بیش نیست. (2) برخی از علمای حقوق به لحاظ همین دشواریها اصولاً حقوق را قابل تعریف نمی دانند. (3)

عدالت و قسط

در این جا لازم است نقطه تاریک دیگری روشن شود و آن فرق میان عدل و قسط است زیرا این دو لفظ نیز مانند عدل و حق در نصوص دینی به جای هم و یا همراه یکدیگر زیاد به کار می روند مانند:

ص: 135

1- حاشیه سید بر مکاسب، ص 55.

2- همان منبع، ص 55.

3- در آغاز بسیاری از کتب حقوق از جمله کتاب دکتر پرویز صانعی.

«فَإِنْ فَاءَتْ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (1).

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ» (2).

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ... فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا» (3).

«وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَّةَ وَرِبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً...» (4).

«وَقَامَ بِالْقِسْطِ فِي خَلْقِهِ وَعَدَلَ عَلَيْهِمْ فِي حُكْمِهِ» (5).

در این موارد، مسلماً عدل و قسط به یک معنی بکار رفته است و چنانکه می بینیم در آغاز دو آیه (قوَّامین) در سوره نساء و مانده امر به قسط، و در پایان، نهی از بی عدالتی

شده است که مسلماً این مطلب ملازمه میان عدل و قسط و در عین حال تفاوت آن دو را می رساند.

با این وجود، مفسران و لغویین باریک بین، بین عدل و قسط فرق گذاشته اند: ابوهلال عسکری می گوید: قسط، عبارت از عدل آشکار و بین است و لهذا مکیال و میزان را (قسط) گویند زیرا عدالت در وزن را برای انسان روشن می کند به طوری که آن را با چشم می بیند. اما عدل، گاهی پنهان است و بدینگونه آشکار نیست... (6)

ابوهلال در فرق میان نصیب و قسط گوید: نصیب، ممکن است عادلانه باشد یا جائزانه و کمتر از استحقاق باشد یا زائد بر آن چنانکه گویند: «نَصِيبٌ مَبْحُوسٌ وَمَوْفُورٌ»

اما قسط، منحصرأ سهم عادلانه است... و شاید اسم برای عدالت در تقسیم باشد... (7)

گویا اصل این سخن از راغب اصفهانی است که می گوید: «قِسْطٌ بِه كَسْرٌ قَافٍ، نَصِيبٌ عَادِلَانَةٌ اسْتِ وَ قِسْطٌ بِه فَتْحٌ بِه مَعْنَى جَوْرٍ وَ سْتِمٍ اسْتِ وَ اَقْسَطَ از باب افعال به معنی عدل

ص: 136

1- - حجرات / 9 .

2- - مانده / 8 .

3- - نساء / 135 .

4- - نساء / 3 .

5- - نهج البلاغه خطبه 185 .

6- - الفرق اللغویه، ص 194 .

7- - همان منبع، ص 136 .

است و برخی گفته اند همزه افعال برای نفی و سلب است و اَقْسَطُ یعنی قَسَطٌ و جور را زائل کرد». (1)

در قرآن، قاسطین به معنی ستمکاران آمده است و مُقسطین به معنی عادلان، گروه اول مورد مذمت قرار گرفته اند و گروه دوم مورد مدح:

«وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا». (2)

«إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ». (3)

باری؛ معلوم شد که اصل ماده قسط به معنی سهم و حصّه و نصیب و تقسیم است که بعداً حصه عادلانه را قَسَطٌ، و غیر عادلانه را قَسَّطٌ گفته اند و اَقْسَطٌ که معمولاً به معنی عدل می آید در اصل به معنی رفع قَسَطٌ و نفی جور و ستم است کما این که در قَسَطٌ نکته ای نهفته است که در عدل نیست و آن آشکار بودن عدالت در قَسَطٌ است شاید همین نکته باعث شده که در قرآن لفظ کیل و میزان همواره با قَسَطٌ آمده است و نه با عدل، زیرا عدالت در آن دو محسوس است:

«وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ». (4)

«وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ». (5)

«وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ». (6)

«وَاتَّزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ». (7)

«وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ». (8)

و در همین رابطه، توجه به این نکته نیز لازم است که لفظ قِسْطاس دوبار در قرآن آمده است و هر دو بار همراه با وزن:

ص: 137

1- مفردات راغب ماده قسط .

2- جنّ / 15 .

3- مائده / 42، حجرات / 9، ممتحنه / 8 .

4- هود / 85 .

5- انعام / 152 .

6- رحمن / 9 .

7- حدید / 25 .

8- انبیاء / 47 .

«وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ» (1).

«وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ * وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ» (2).

در المنجد قسطاس را به معنی میزان دانسته ولی برخی آن را به معنی قپان گرفته اند و در ریشه آن نیز اختلاف است برخی آن را از ماده قِسط و مبالغه در آن دانسته و برخی این اشتقاق را به لحاظ اختلاف ماده جایز ندانسته اند. (3) زمخشری می گوید اگر از قسط باشد وزن آن (فِعْلَاء) است وگرنه رُبَاعی است (4) (بر وزن فِعْلَال) این لفظ نزد برخی دیگر رومی است نه عربی اما بیشتر آن را عربی دانسته اند. (5) (فخر رازی) آن را مشتق از قسط و بمعنی چیزی که اعتدال در آن حاصل شود به طوری که به یکی از دو جانب تمایل نکند می داند. (6) برخی دیگر آن را مرکب از (قسط) به معنی عدل و (طاس) به معنی کفه ترازو دانسته اند. (7)

و در هر صورت، جمع میان وزن و قسط و مستقیم در این دو آیه نهایت مبالغه در عدل و تجسم آن را می رساند.

مانند فرق میان قِسط و قَسْط، بین عَدْل و عَدَل و عَدَل به فتح و کسر عین نیز فرق قائل شده اند. برخی عَدْل را مثل و شبیه شیء از لحاظ ظاهر و عَدَل (به فتح) را مانند آن از لحاظ قیمت دانسته اند. (8) مثلاً این کتاب عَدْل آن کتاب است (به کسر عین) یعنی شبیه آن است و عَدْل آن است (به فتح عین) یعنی با آن هم قیمت است. برخی دیگر عَدْل (به

کسر) را مانند شیء از جنس آن و (به فتح) را از غیر جنس آن دانسته اند و یا اصلاً میان این دو تفاوت قائل نشده اند. (9)

راغب در مفردات، آن دو را نزدیک و متقارب هم می داند ولی عَدْل (به فتح) چیزی

ص: 138

1- - اسراء / 35 .

2- - شعراء / 181 - 182 .

3- - تفسیر البحر المحیط، ج 6، ص 346 .

4- - البحر المحیط، ج 7، ص 38 .

5- - تفسیر روح البیان، ج 5، ص 156 .

6- - تفسیر کبیر، ج 2، ص 206 .

7- - المیزان، ج 13، ص 91 .

8- - الفروق اللغویه، ص 128 .

9- - المیزان، ج 6، ص 136 .

است که به چشم نمی آید مانند احکام دین مثل «أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَاماً»⁽¹⁾ و (به کسر) امر محسوس است از قبیل موزونات و معدودات و مکیلات و از همین روی بار شتر را (عَدْلین) می گویند زیرا باید هم وزن باشند تا بار شتر به یک طرف کج نشود، و نیز عدیل شخص راکب، کسی است که معادل او است در محمل و حتی هم وزن او است.

و چنان که خواهیم گفت در داوری و حکم میان مردم، کلمه عدل به کار می رود نه عدل، عدل در داوری آن است که داور میان طرفین نزاع یکسان رفتار کند به طوری که هر دو را به یک چشم ببیند و یکی را بر دیگری ترجیح ندهد درست مانند برابری عدلین بر پشت شتر و یا برابری دو کفه ترازو و به همین مناسبت، ترازو در دست کسی که چشمهایش بسته است رمز عدالت در قضاء است و لذا عدالت، به معنی انصاف در حق و داوری آمده است.

جایگاه عدالت در اسلام

پس از روشن شدن مفاهیم قسط، عدل، و عدل و حق جایگاه عدالت را در اسلام بهتر می توانیم درک کنیم. با سیری در قرآن و روایات اسلامی کاملاً احساس می شود که جو اسلام و قرآن جو حق، عدالت، انصاف، امانت و بیزاری از جور، ظلم، خیانت و ستم است. آیاتی که مردم را به عدل و قسط و رعایت حق و امانت فرمان می دهد یا از بغی، ظلم، فساد، خیانت و حکم و عمل بغیر حق نهی می نماید فراوان است.

قید (بغیر حق) در قرآن همراه کفر، شرک، اضلال، استکبار، قتل نفس، ظلم، فساد در ارض، و خیانت آمده است و پی در پی از این امور منع شده و ستمگران به عذاب تهدید شده اند از قبیل:

«إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ». ⁽²⁾

«وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ». ⁽³⁾

ص: 139

1- - مائده / 95 .

2- - شوری / 42.

3- - ابراهیم / 42.

«وَنَذِرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا» (1).

قرآن، بَغِي را در ردیف فحشاء و منکر آورده تا قباحت ذاتی ظلم را آشکار و مجسم کند:

«قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ» (2).

«وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ» (3).

در بسیاری از آیات، ظلم و کفر همراه هم آمده و ظالمان و کافران یک طبقه شمرده شده اند و اصولاً شرک، ظلم عظیم به حساب آمده است قرآن از قول لقمان به فرزندش نقل می کند:

«يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (4).

بنابر این، با وجود صدها کلمه عدل، حق، قسط، ظلم و جور، خیانت و مشتقات آنها در قرآن و با وجود هزاران بار این کلمات در روایات به این حقیقت پی می بریم که جو قرآن و سنت و به طور کلی فضای اسلام، فضا و جو عدل خواهی و بیزاری از ستم است.

در اسلام، مسأله عدل نه تنها در احکام و اعمال بشر بلکه در صفات خداوند و اعمال او جای والایی دارد. و عدل الهی، بخش مهمی از مباحث کلام اسلامی را به خود اختصاص داده است.

مسأله عدل و ظلم در روایات و خطبه ها و دعاها و کلمات قصار به قدری گسترده است که حقیقتاً جای شگفتی است، ما تنها به چند نمونه از آنها اکتفا می کنیم: در کلمات

علی علیه السلام که خود عدل مجسم و صوت عدالت انسانی بود بهترین توصیفها از عدل آمده است:

«الْعَدْلُ حَيَاةٌ، الْعَدْلُ قِيَامُ الرَّعِيَّةِ، الْعَدْلُ أَقْوَى أَسَاسٍ، الْعَدْلُ أَفْضَلُ سَجِيَّةٍ، الرَّعِيَّةُ لَا يُصَدِّحُهَا إِلَّا الْعَدْلُ، الْعَدْلُ رَأْسُ الْأَيْمَانِ وَ جَمَاعُ الْأَعْسَانِ، أَسْنَى الْمَوَاهِبِ الْعَدْلُ، أَفْضَلُ النَّاسِ سَجِيَّةً مَنْ عَمَّ النَّاسَ بِعَدْلِهِ، بِالْعَدْلِ تَتَضَاعَفُ الْبَرَكَاتُ، جَعَلَ اللَّهُ الْعَدْلَ قِيَاماً لِلْأَنَامِ»

ص: 140

1- - مریم / 72 .

2- - اعراف / 33 .

3- - نحل / 90 .

4- - لقمان / 13 .

وَتَنْزِيلَهَا مِنَ الْمَظَالِمِ وَالْآثَامِ وَتَسْوِيَةَ نَبِيٍّ لِلْإِسْلَامِ، شَيْئَانِ لَا يُؤَاظَنُ ثَوَابُهُمَا: الْعَفْوُ وَالْعَدْلُ، عَلَيْكَ بِالْعَدْلِ فِي الصَّدِيقِ وَالْعَدْوُ، وَلْيَكُنْ مَرْكَبَكَ الْعَدْلَ فَمَنْ رَكِبَهُ مَلَكَ، مَا عَمِرَتْ الْبِلَادُ بِمِثْلِ الْعَدْلِ» (1) رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «الْعَدْلُ مِيزَانُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ...» (2).

در مورد ظلم، رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «أَفْضَلُ الْجِهَادِ مَنْ أَصْبَحَ لَيْهَمُ يَظْلِمُ أَحَدًا، (3) الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (4). و علی علیه السلام فرمود: «الظُّلْمُ جُرْمٌ لَا يَنْسَى، الْمُؤْنُ لَا يَظْلِمُ وَلَا يَتَأْتَمُّ، سَرَّ النَّاسِ مَنْ يَظْلِمُ النَّاسَ، إِنْ أَسْرَعَ السَّرْعَاقُ الظُّلْمَ» (5).

عدالت و احسان

عدالت، در اسلام تا آن حد اهمیت دارد و به آنها بها داده شده است که آن را بر احسان و ایثار مقدم داشته اند حتی قرآن، نخست مردم را به عدل فرمان می دهد و سپس به احسان: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...» (6).

علی علیه السلام در تفسیر این آیه فرمود: «الْعَدْلُ: الْإِنصَافُ وَالْإِحْسَانُ: التَّفَضُّلُ» (7).

عدل، رعایت اصل حق، بدون کوچکترین چشم پوشی و گذشت است، اما احسان به مفهوم رایج آن، گذشت و چشم پوشی از تنگنای حق و چیزی اضافه بر حق را در بر دارد و یک نوع تفضل است، علی علیه السلام عدل را بر جود ترجیح داده است و در پاسخ سؤل سائل که پرسید: «أَيُّهُمَا أَفْضَلُ الْعَدْلُ أَوْ الْجُودُ» می گوید:

«الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا وَالْجُودُ يُخْرِجُهَا مِنْ جِهَتَيْهَا، وَالْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌّ، وَالْجُودُ عَارِضٌ خَاصٌّ فَالْعَدْلُ أَشْرَفُهُمَا وَأَفْضَلُهُمَا» (8).

بلی، جود و تفضل با همه خوبی و زیباییش که حاکی از یک نوع ایثار، گذشت،

ص: 141

1- - مستدرک الوسائل، ج 2، ص 310 به نقل از آمدی در کتاب غرر درر.

2- - همانجا به نقل از قطب راوندی در لب اللباب.

3- - همانجا ص 342 به نقل از جعفریات.

4- - همانجا به نقل از کتاب عوالی اللئالی.

5- - همانجا به نقل از غرر درر .

6- - نحل / 90 .

7- - نهج البلاغه حکمت 231.

8- - نهج البلاغه حکمت 437.

بزرگواری، کرامت باطنی، وارستگی و حسن نیت است، کارها را از مجرا و مدار واقعی خود بیرون می برد در حالی که عدل، هر چیزی را به جای خود قرار می دهد، عدل یک میزان دائمی و همگانی است. اما احسان و بخشش، یک موهبت آنی و مقطعی و استثنایی و خصوصی است. پس عدل، به لحاظ حفظ نظام و رعایت مساوات و توازن در حقوق، از احسان که پای بند حساب و کتاب و مقرراتی نیست برتر است. عدل، همواره توأم با نظم، ولی احسان، گاهی توأم با بی نظمی است.

در توضیح این سخن، می توان گفت: کسی که زمام امور عامه و نظام جامعه را در دست دارد پیش از آن که بخواهد از اموال عمومی به کسی احسان و تفضل نماید باید به عدل رفتار کند، و بیت المال و اموال عمومی را به طور یکسان به مصرف برساند و این همان (قَسَم در رعیت) است که از حقوق والی بر رعیت شمرده شده است.

حضرت باقر علیه السلام در مورد حق مردم بر امام فرمود: «يُقَسِّمُ بَيْنَهُمْ بِالسَّوِيَةِ وَيَعْدِلُ فِي الرَّعِيَّةِ»⁽¹⁾. زیرا تفضل و بخش، هر چند هم که برای والی مسلمین نسبت به کسی جایز باشد اما به لحاظ اینکه گاهی باعث اجحاف و زیان نسبت به حقوق دیگران است، و یا یک نوع تبعیض به حساب می آید، کار پسندیده ای نیست، بلی، زمامدار مسلمین، مانند دیگران در اموال شخصی و روابط خاص خود می تواند احسان و تفضل را بجای عدل بکار بندد و معلوم است که در این موارد، احسان بر عدل رجحان دارد. اما در امور عامه،

مسأله درست به عکس است تا جایی که اگر احسان، باعث زیان و رنجش و خشم دیگران شود، جائز نیست. برخی از خلفا از این نکته غفلت ورزیده و از بیت المال مسلمین صله رحم می کردند و از کیسه خلیفه می بخشیدند که باعث اعتراض مسلمانان گردید. و عاقبت نامیمونی را به دنبال داشت. و این امر، در تاریخ اسلام نمونه های فراوان دارد.

از طرف دیگر، مردم هم باید خود را به عدل و حق عادت دهند و چشم براه احسان

ص: 142

1-1 - اصول کافی، ج 1، باب ما یجب من حق الإمام علی الرعیة....

دیگران نباشند. حق را سنگین و ثقیل نشمارند و به آن تن دهند که مآلاً حق به نفع آنها است و کسی که به حق و عدل قانع نباشد سرانجام در تنگنای ظلم و جور واقع می شود زیرا همان احسانی که باعث مسرت آنان و خشم دیگران شده ممکن است روزی عکس شود و درباره دیگران معمول، و باعث زیان و خشم اینان گردد علی علیه السلام می فرماید:

«فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقٌ» (1)

دشواری تشخیص عدل و حق و عمل به آن

میوه عدالت بسیار شیرین، و در عین حال بسیار تلخ است، به کام کسی که عدالت به نفع او است شیرین، و آنکه به ضرر او است تلخ است. و از این گذشته تشخیص حق کار آسانی نیست و عمل به آن بسیار مشکلتر است.

اسلام، مردم را به هر دو نکته مهم توجه داده است تا اهمیت و صعوبت مسأله را درک کنند و بدانند تا دست به یک نوع جهاد با نفس نزنند و هوی و هوس را سرکوب نمایند، تن به عدالت نمی دهند و توفیق اجرای عدالت و حق را هم به دست نخواهند آورد.

این که گفتیم عدل، هم شیرین و هم تلخ و سنگین است تعبیری است که در روایات آمده است: حضرت صادق علیه السلام فرمود:

«الْعَدْلُ أَحْلَى مِنَ الشَّهْدِ وَالْيَمِينُ مِنَ الرَّبْدِ وَأَطْيَبُ رِيحاً مِنَ الْمِسْكِ» (2)

«الْعَدْلُ أَحْلَى مِنَ الْمَاءِ يُصِيبُهُ الظَّمَانُ مَا أَوْسَعَ الْعَدْلُ إِذْ أُعْدِلَ فِيهِ وَإِنْ قَلَّ» (3)

و علی علیه السلام می گوید:

«إِنَّ الْحَقَّ ثَقِيلٌ مَرِيءٌ وَإِنَّ الْبَاطِلَ خَفِيفٌ وَجِيءٌ» (4)

«فَإِنَّ أَكْثَرَ الْحَقِّ فِيمَا تُتَكْرَرُونَ» (5)

ص: 143

1- - نهج البلاغه کلام/ 15 .

2- - مستدرک الوسائل، ج 2، ص 310.

3- - مستدرک الوسائل، ج 2، ص 310.

4- - نهج البلاغه حکمت 376.

5- - نهج البلاغه خطبه 87 .

«فَلَا تَتَفَرُّوا مِنَ الْحَقَائِقِ نِفَارَ الصَّحِيحِ مِنَ الْأَجْرِبِ وَالْبَارِي مِنْ ذِي السُّقْمِ».(1)

و به همین جهت رعایت حق و عدل سنگین و مشکل و مخالف هوا و هوس انسان و ملازم با تقوا است توصیف حق و عدل بسیار آسان ولی تشخیص آن مشکل و عمل به آن مشکلتر است در قرآن و نهج البلاغه شواهدی بر این نکات دیده می شود:

«وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ تَفْسِدُوا فِي الْيَتَامَى فَانكحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً...».(2)

«وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ».(3)

«فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا».(4)

«وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى».(5)

«(التَّيِّبِيُّ) قَدْ أَلْزَمَ نَفْسَهُ الْعَدْلَ فَكَانَ أَوَّلَ عَدْلِهِ نَفَى الْهَوَى عَنْ نَفْسِهِ يَصِفُ الْحَقَّ وَيَعْمَلُ بِهِ».(6)

«فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجُورَ عَلَيْهِ أَضِيقُ».(7)

علی علیه السلام عنایت خاصی به دشواری تشخیص حق و عمل به آن داشته و کتاب نهج

البلاغه را باید کتاب شناسایی حق و باطل و عدل و جور دانست:

«فَلَوْ أَنَّ الْبَاطِلَ خُلِصَ مِنْ مِزَاجِ الْحَقِّ لَمْ يَخْفَ عَلَى الْمُرْتَادِينَ وَلَوْ أَنَّ الْحَقَّ خُلِصَ مِنْ لَبْسِ الْبَاطِلِ».

«انْقَطَعَتْ عَنْهُ أَلْسُنُ الْمُعَانِدِينَ وَلَكِنْ يُؤَخِّدُ مِنْ هَذَا ضِغْتٌ وَمِنْ هَذَا ضِغْتٌ».

«فَيَمُزَّجَانِ فَهَذَا لِكَ يَسْتَوْلِي الشَّيْطَانُ عَلَى أَوْلِيَانِهِ وَيَنْجُوا الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ الْحُسْنَى».(8)

«فَالْحَقُّ أَوْسَعُ الْأَشْيَاءِ فِي التَّوَاصُفِ وَأَضْيَقُهَا فِي التَّنَاصُفِ لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَى

ص: 144

1- - نهج البلاغه، خطبه 147.

2- - نساء / 3.

3- - نساء / 129.

4- - نساء / 135.

5- - مائده / 8.

6- - نهج البلاغه، خطبه 87.

7- - همانجا کلام 15.

8- - نهج البلاغه خطبه 50.

عَلَيْهِ وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَى لَهُ...» (1).

مسأله اشتباه حق و باطل در قرآن با کتمان عمدی حق مطرح گردیده است:

«وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (2).

«يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (3).

در همین نقطه است که عدل و حق به معنی مطلق، با صراط مستقیم پیوند مستقیم دارند، سیوطی در تفسیر عدل می گوید:

«العدل: هو الصِّراطُ الْمُسْتَقِيمُ الْمُتَوَسِّطُ بَيْنَ الْإِفْرَاطِ وَالتَّقْرِيبِ» (4).

«هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (5).

صراط مستقیم در قرآن بارها به عنوان میزان و مقیاس حق، و انحراف از آن به عنوان باطل آمده است. و نیز در همین نقطه، عدل و حق و انصاف با هم پیوند پیدا می کنند، هر کس بخواهد به عدل و حق عمل کند باید انصاف داشته باشد. تعبیر انصاف در قرآن نیامده ولی در نهج البلاغه و روایات بسیار است. اصل این لفظ از نصف گرفته شده به این مناسبت که شخص مُنْصِف، امتیازات و منافع را میان خود و دیگران تنصیف می کند، هر چه برای خود بخواهد همان را برای دیگران نیز می خواهد، دیگران را با خود یکسان و برابر حساب می کند، اگر برای خود بدی نخواهد برای دیگران هم، نمی خواهد و همواره خود را جای دیگران می گذارد «یک سوزن بخود می زند و یک جوالدوز به دیگری».

چنین کسی دندان سر جگر می گذارد و حق را مراعات می کند هر چند علیه خودش باشد حال اگر منافع خلق را بر منافع خود مقدم داشت که آن ایثار است و چیزی بالاتر از انصاف، و اینک نمونه ای از بسیار:

«كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ» (6).

ص: 145

1-- نهج البلاغه خطبه 215.

2-- بقره / 42.

3-- آل عمران / 71.

4-- اتقان، ج 3، ص 82.

5-- نحل / 76.

6-- نساء / 135.

«وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ» (1).

«إِنَّ أَفْضَلَ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ مَنْ كَانَ الْعَمَلُ بِالْحَقِّ أَحَبَّ إِلَيْهِ وَإِنْ نَقَصَهُ وَكَرِهَهُ، مِنَ الْبَاطِلِ وَإِنْ جَرَّ إِلَيْهِ فَائِدَةٌ وَزَادَةٌ» (2).

«أَنْصِفِ اللَّهَ وَأَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ وَمَنْ لَكَ فِيهِ هَوَىٰ مِنْ رَعِيَّتِكَ فَإِنَّكَ إِلَّا تَفْعَلُ تَظْلِمٌ» (3).

إقامه عدل و قیام به قسط

قرآن، در تعدادی از مهمترین موضوعات مورد نظر خود، ماده قیام و اقامه را بکار برده است از جمله دهها بار به صیغه های گوناگون در مورد نماز مانند:

«وَاقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ» (4).

«اقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ» (5).

«وَاقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» (6).

و نیز در مورد دین و تمسک و التزام و تعهد به آن:

«وَأَنْ اِقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا» (7).

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا» (8).

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ» (9).

و نیز در مورد کتب آسمانی تورات و انجیل و برقراری و حاکمیت آنها:

«وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ» (10).

ص: 146

1 -- انعام / 152 .

2 -- نهج البلاغه کلام 125.

3 -- نهج البلاغه کلام 53 .

4 -- هود / 114 .

5 -- اسراء / 78 .

6 -- طه / 14 .

7 -- یونس / 105 .

8 -- روم / 30 .

9-- روم / 43.

10-- مائده / 66.

«لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ» (1).

و در مورد حدود الهی و اجرای دقیق و عمل به آنها:

«إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ» (2).

و نیز در مورد شهادت و گواهی دادن برای اثبات حقوق مردم:

«وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ» (3).

و بالاخره قرآن، در مورد برقراری عدل و قسط و میزان از کلمه (اقامه) استفاده کرده است:

«وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ» (4).

همین طور قرآن، قیام را رمز التزام و تعهد و عمل به کارهای مهم قراردادده است: «وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ» (5)، «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ» (6)، «قُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ» (7)، «وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ» (8)، و (درباره خداوند) «قَائِمًا بِالْقِسْطِ» (9)، و (درباره کعبه) «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ» (10)، و (در مورد اموال): «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا» (11).

قرآن، ده ها بار از رستاخیز که مهمترین حادثه جهان است به (قیامت) نام می برده

است. همچنین دین و کتب را به وصف (قیَم) می ستاید: «ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» (12) «فِيهَا كُتِبَ

قِيَمَةٌ» (13). و از جمله، لفظ (قَوَام) را جهت مبالغه در مورد قسط در دو آیه مشابه بکار برده است.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ» (14).

ص: 147

1-- مائده / 68 .

2-- بقره / 229 و نیز 230 .

3-- طلاق / 2 .

4-- رحمن / 9 .

5-- نساء / 127 .

6-- سباء / 46 .

7-- بقره / 238 .

8-- معارج / 34 .

9-- آل عمران / 18 .

10-- مائده / 97 .

- 11-- نساء / 5 .
- 12-- توبه / 36 .
- 13-- يٰٓسّٰه / 3 .
- 14-- نساء / 135 .

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ» (1).

مفسران، در فرق میان این دو آیه مفصلاً بحث کرده اند (2) که ما از نقل گفته آنان صرف نظر می کنیم همین اندازه یادآور می شویم اگر این دو آیه را پهلوی هم قرار دهیم و

اصطلاح بدیعی (تعظیم) را: (یعنی در دو جمله هر یک قیدی بیاید که نتیجه هر دو جمله به هر دو قید مقید شود) در آنها در نظر بگیریم معنی دو آیه چنین می شود که شما باید

برای خدا قوام به قسط و شهداء به قسط باشید.

صاحب تفسیر المنار، در ذیل آیه اول (3) بحث مفصلی دارد که خلاصه اش این است:

«قَوَّامُونَ بِه قِسْطًا، كَسَانِي هَسْتَنْد كِه بِه وَجِه اَتَمِّ وَاكْمَلِّ وَاذَوْمِّ، بِه عَدَل قِيَام كَنْنَنْد زِيْرَا قَوَّامِيْنَ جَمْع قَوَّامٍ وَبِه مَعْنِي مَبَالِغَه دَر كَار اسْت. قِيَام بِه شَيْءٍ اَنْ اسْت كِه اَنْ رَا بِه طَوْر

كامل و درست انجام دهد به طوری که هیچ نقص و كجی در آن نباشد لهذا خداوند به إقامه نماز، إقامه شهادت، إقامه وزن به عدل، امر فرموده تا نهایت تأکید و مبالغه را

درباره این امور کرده باشد. در مورد ساختن درست دیوار، در داستان موسی و خضر می گوید: «فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُصَ فَاَقَامَهُ» (4) حال، اگر دیوار را سُست و ناقص

بسازند نمی گویند (أَقَامَ الْجِدَارَ).

در مورد آیه (قَوَّامُونَ بِالْقِسْطِ) می گوید این بلیغ ترین و مؤدبترین عبارتی است که ممکن است در مورد قیام به عدل بکار رود زیرا این مطلب را به عبارات گوناگون می توان ادا کرد که مسلماً برخی اَبْلَغ وَاكْد از برخ دیگر است اگر بگویند: (إِعْدِلُوا

وَأَقْسِدُوا) یا (كُونُوا عَادِلِينَ) عبارت دوم بلیغ تر و اکیدتر است زیرا در آن امر شده که صفتِ عدالت را تحصیل کنید که ریشه و اساس عمل است و این غیر از امر به مجرّد

عمل به عدل است که معنی جمله اول است.

از این بلیغ تر و اکیدتر، آن است که بگویند (كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ) یعنی خَصِيصَه

قیام به عدل، و عنایت شدید به قِسْط، باید یکی از صفات و ملکاتِ راسخه در نفوس

ص: 148

3-- المنار، ج 5، ص 455 - 456.

4-- كهف / 77.

شما باشد که همواره با دقت و عنایت تمام به عدل ملتزم باشید. قسط، در عمل و در داوری هر دو لازم است و این آیه هر دو را شامل است». آنگاه اضافه می کند: «بنابر این

هدایت قرآنی، مسلمانان باید اعدل امتهای و قائمترین آنان به قسط باشند، و در هنگامی که تحت تأثیر هدایت قرآن بودند همین طور بوده اند قرآن می گوید: «وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً

يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» (1).

در ذیل آیه دوم (قَوَّامُونَ لِلَّهِ) می گوید یعنی شما اصحاب همتهای عالی و اهل اتقان و اخلاص و التزام به حق باشید، (2) و می افزاید این تعبیر بلیغ تر از آیه اول (قَوَّامُونَ بِالْقِسْطِ) است زیرا متعلق (قَوَّامِينَ) حذف شده که مفید عموم است و قیام به قسط و غیر

آن هر دو را در بر می گیرد. (3) با توجه به این خاصیت ماده (قیام) قرآن، راه خدا را راه مستقیم و تمسک به آن را استقامت، و قرآن را طریق اقوم، و تعهد و التزام به حق را مقاومت نامیده است.

«إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (4) «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ» (5) «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (6) «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا...» (7).

رسول خدا هم در پی انجام وظیفه خطیر و بسیار مهم خود یعنی تبلیغ دین و نبوت باید به کار دعوت قیام کند:

« يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنْذِرْ » (8).

بنابر این، ماده قیام با همه مشتقاتش از یک نوع صلابت و استحکام و مقاومت و جدیت برخوردار است و این همان چیزی است که برای اجرای عدالت و داوری به حق و قضاء و حکم بین طرفین متخاصم، ضرورت دارد، و چنان که خواهیم دانست این معنی در الفاظ قضا و حکم و مشتقات آنها نیز ملحوظ است.

ص: 149

1- - اعراف / 181 .

2- - المنار، ج 6/ ص 273.

3- - همان، ج 6، ص 275 .

4- - حمد، و نظیر آن در سراسر قرآن.

5- - شوری / 45 .

6- - اسری / 9 .

7- - فصلت / 30 .

8- - مدثر / 1 و 2 .

معمولاً قضاء و حکم مرادف هم، به معنی داوری به کار می روند، داور را گاهی قاضی و گاهی حاکم گویند، اما کنجکاوی در ریشه این دو لفظ، فرق میان آن دو را آشکار می کند (ابوحیان نحوی) می گوید: «الْقَضَاءُ وَالْحُكْمُ وَإِنْ ظَهَرَ أَنَّهُمَا مُتَرَادِفَانِ...» (1) طبرسی نیز می گوید: «الْقَضَاءُ وَالْحُكْمُ مِنَ التَّظَايِيرِ وَأَصْلُ الْقَضَاءِ الْفَصْلُ وَالْحُكْمُ شَيْءٌ ثُمَّ يَنْصَرِفُ عَلَى وَجْهِهِ» آنگاه ده معنی برای آن همراه شاهدهی از قرآن، ذکر کرده است از این قرار: 1 - امر به توصیه 2 - اخبار و اعلام 3 - فراغت 4 - فصل امر 5 - انزال 6 - وجوب 7 - کتابت

8 - اتمام 9 - جعل 10 - قضاوت. (2) طبرسی در جای دیگری از قول زجاج نقل می کند: «قَضَى فِي اللَّغَةِ عَلَى ضُرُوبٍ كُلِّهَا يَرْجِعُ إِلَى مَعْنَى انْقِطَاعِ الشَّيْءِ وَتَمَامِهِ» (3).

شیخ طوسی، نیز پیش از طبرسی، همان وجه را آورده می گوید: «أَصْلُ الْقَضَاءِ فَصْلُ الْأَمْرِ عَلَى إِحْكَامٍ» (4).

و نیز می گوید: «وَقَضَى، عَلَى طَرِيقِ تَرْجِعُ إِلَى مَعْنَى تَمَامِ الشَّيْءِ وَانْقِطَاعِهِ» (5).

راغب، در مفردات می گوید: «الْقَضَاءُ فَصْلُ الْأَمْرِ قَوْلًا كَانَ ذَلِكَ أَوْفِعْلًا، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا عَلَى وَجْهِينِ إِلَهِيٍّ وَبَشَرِيٍّ...» بنابر این، اصل معنی قضاء اتمام و فراغت و قطع و احکام را می رساند.

اما حکم، در اصل به معنی منع از خلل و عیب است که قهراً استحکام را در بر دارد و این معنی در همه مشتقات آن ملحوظ است. حکمت، سخن استوار و مُحکَم که مانع سفه و جهل است، حَکَمَه، به فتح حاء و کاف آهن لجام اسب را گویند به لحاظ اینکه آن را از

سرکشی منع می کند. حکومت، فرمان روایی قاطع و مانع از اختلال نظام، و حُکَم، داوری قاطع که از تضییع حق مظلوم مانع شود. پس اصل ماده قضاء اتمام و فصل است و اصل ماده حکم منع قطعی از خلل و فساد، و این هر دو در قاطعیّت و فصل امر اشتراک دارند

ص: 150

1-- تفسیر البحر المحیط، ج 7، ص 96.

2-- مجمع البیان، ج 1، ص 193.

3-- همان، ج 4، ص 274.

4-- تبیان، ج 2، ص 170.

5-- تبیان، ج 4، ص 88.

به همین جهت به جای هم به کار می روند.

در فرق بین آن دو چنین آمده است:

«الْقَضَاءُ فَصْلُ الْأَمْرِ عَلَى التَّمَامِ مِنْ قَوْلِكَ قَضَاءُ إِذَا أْتَمَّهُ وَقَطَعَ عَمَلَهُ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى (قَضَى أَجَلًا) أَيْ فَصَلَ الْحُكْمَ بِهِ... وَالْحُكْمُ يَفْتَضِي الْمَنْعَ عَنِ الْخِصْوَصِ مِنْ قَوْلِكَ أَحْكُمْتُهُ إِذَا مَنَعْتَهُ وَيَجُوزُ أَنْ يُقَالَ الْحُكْمُ فَصْلُ الْأَمْرِ عَلَى الْأَعْكَامِ بِمَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْلُ وَالشَّرْعُ... وَيُسْتَعْمَلُ الْحُكْمُ فِي مَوَاضِعَ لَا يُسْتَعْمَلُ فِيهَا الْقَضَاءُ كَقَوْلِكَ حُكْمٌ هَذَا كَحُكْمِ هَذَا أَيْ مُتَمَاثِلَانِ فِي السَّبَبِ وَالْعِلَّةِ...» (1)

در فرق بین حاکم و حکم گفته اند: حکم، مقتضی آن است که شخص اهلیت دارد نزاع را نزد او برند، اما حاکم، کسی است که شأنش حکم و داوری است پس در توصیف به حکم، مدح بیشتری است حاکم، صفت فعل است که گاهی به حق حکم می کند و گاهی به جور اما حکم صفت تعظیم و مدح است که جز به صواب حکم نمی کند. (2)

از اینجا معلوم شد که چرا داوری را فصل الخطاب گویند زیرا داور، نزاع و کلام میان طرفین نزاع را فیصله می دهد و ریشه نزاع را قطع می کند قرآن در باره داود می گوید:

«وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَلَ الْخِطَابِ» (3)

در این آیه حکمت و فصل الخطاب با هم آمده است، زیرا حکمت، مانع هوای نفس و ستم و ظلم می شود و فصل خطاب هم، عبارت از تفکیک کلام و تمیز میان حق و باطل است و به همین مناسبت در این آیه فصل الخطاب را، به علم به قضاء تفسیر کرده اند (4) و نیز قرآن در آیاتی چند از روز قیامت به یوم الفصل نام برده است مانند: «هَذَا يَوْمَ الْفَصْلِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكذِّبُونَ» (5) و داوری خدا را در آن روز به «فصل» تعبیر کرده است: «إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (6)

ص: 151

1-- الفروق اللغويه، ص 156 .

2-- همان، ص 157 .

3-- ص / 20 .

4-- مجمع البيان، ج 8، ص 469 .

5-- صافات / 21 .

6-- حج / 17 .

علاوه بر فضای کلی عدالت در جوّ اسلامی که همه روابط اجتماعی و وظایف همگانی مانند: حکومت و سیاست، تجارت و معاملات، ازدواج، شرکت، رفاقت و صداقت، شهادت و جز آن زیر پوشش عدالت قرار دارند، در خصوص داوری و قضاوت، تأکید و سفارش فراوان در نصوص اسلامی دیده می شود از جمله آیات ذیل:

«وَإِنَّ حَكْمَتَ فَا حَكْمَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (1).

«يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ» (2).

«إِنَّ اللَّهَ -يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ -نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ -كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا* يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ -وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (3).

در آیه اول، خداوند به رسولش امر می کند که حتی اگر بخواهد بین اهل کتاب داوری کند باید به عدالت و قسط حکم دهد در آیه دوم، اولین ثمره خلافت داود که از طرف خدا به وی تفویض شده داوری به قسط بین مردم و اجتناب از خواهش نفس که ممکن است او را از حکم به حق بازدارد، مورد تأکید قرار گرفته است.

اما در دو آیه اخیر، به طرق گوناگون بر عدالت در داوری تأکید گردیده است:

و به همین خاطر، این دو آیه را باید جامع ترین آیات قرآن در مورد داوری و بلکه حکومت دانست.

1 - در آیه نخست، به ادای امانتها و داوری به عدل، با هم امر شده است، و داوری به عدل در پی امانت آمده، و این خود رابطه و پیوند میان امانت و قضاوت را می رساند. و چنین به ذهن می رسد که گویا خداوند می خواهد داوری به عدل را علاوه بر اهمیت

ص: 152

1- - مائده / 42 .

2- - ص / 26 .

3- - نساء / 58 و 59 .

خود آن عنوان، زیر پوشش عنوان دیگری که از نظر عقل و شرع و عرف مردم، دارای اهمیت بیشتری است قرار دهد، تا حکم به حق، از آن عنوان نیز کسب اهمیت نماید و آن عنوان امانت است، نقطه مقابل خیانت. بخصوص که به لفظ جمع (امانات) ذکر شده است، بنابر این داوری به عدل یکی از امانتها است و عدم رعایت آن علاوه بر عنوان ظلم و جور، عنوان خیانت را با خود یدک می کشد. آیه ذیل:

«إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا» (1)، نیز اشعار دارد که حمایت از خائن در داوری و رعایت جانب آنان، خود خیانت است و قهراً داوری به حق، مصداق ادای امانت به شمار می رود.

2- در ذیل این آیه رعایت امانت و عدالت را با دو جمله مورد تأکید قرار می دهد:

«إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ» (2).

«إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا».

یعنی اولاً آنچه امر شده بسیار موعظه و نصیحت شایسته ای است و مصلحت شما را در بر دارد و قهراً عدم رعایت آنها به ضرر شما خواهد بود. ثانیاً خداوند شخصاً بر کار

شما نظارت مستقیم دارد و کلیه حرکات و کلمات شما را در مورد امانت و عدالت زیر نظر دارد و همه را می بیند و می شنود.

3- در آیه بعد، مردم را به اطاعت خدا و رسول و اولی الامر، فرمان می دهد و تأکید می کند که اگر نزاعی میان مردم چه در امور شخصی و چه در امور عامه و مسائل سیاسی، چه در بین خودشان، و چه در بین مردم و فرمانروایان، رخ دهد، باید حتماً آن را به خدا و رسول یا کتاب خدا و سنت پیغمبر ارجاع دهند و بر محور این دو مرجع، آن نزاع را حل و فصل کنند و این بهترین مرجع و احسن تأویل است. و بعلاوه نشانه ایمان به خدا و روز جزاست که قهراً تخلف از آن، نشانه بی ایمانی و کفر است.

4- در آیات پس از این دو آیه، از آنان که ادعای ایمان دارند، ولی به حکام جور و

ص: 153

1- - نساء / 105 .

2- - نساء / 58 .

ظالمان و طاغوتها رجوع می کنند شدیداً نکوهش شده، و خداوند چنین مردمی را منافق نامیده است. (1)

نکته قابل توجه در این دو آیه این است که مسأله داوری و قضاوت را به مسأله حکومت اسلامی ربط می دهد.

ارتباط میان این دو آیه را برخی از مفسرین، از جمله مرحوم شیخ طبرسی از علمای شیعه و شیخ محمد عبده، از علمای متأخر و روشن بین اهل سنت، درک کرده و آن دورا با هم مورد تفسیر قرار داده اند، ولی متأسفانه در تفسیر المیزان (2) این دو آیه از هم جدا تفسیر شده است مثل این که میان آنها ارتباطی وجود ندارد. در صورتی که قبل از هر کس، ائمه اهل بیت علیهم السلام کاملاً به ربط میان این دو آیه توجه داشته اند طبرسی می گوید: (3)

«عنهم علیهم السلام انهم قالوا: آیتان أحدهما لنا والأخرى لكم ثم ذکر الآيتين».

مقصود آن است که این دو آیه یکی خطاب به حُکّام و وُلاه حقّ است که همان ائمه اهل بیت و نَوّاب آنها هستند و آن آیه امانت است، و دیگری خطاب به مردم است و آن آیه طاعت است. پس بر مردم واجب است اطاعت و رفع مخاصمات به فرمانروایان حقّ، و بر فرمانروایان است ادای امانتهای خدا و خلق و از جمله داوری به حق، در کلیه

اختلافات و مشاجرات خصوصی و یا عمومی و سیاسی مردم.

عبده، عنایت خاصی به این دو آیه امانت و اطاعت داشته و به تفصیل درباره آنها بحث کرده که خلاصه سخنان وی چنین است:

این دو آیه، اساس حکومت اسلامی است، و اگر در قرآن به جز این دو آیه نازل نگردیده بود همین دو آیه مسلمانان را کفایت می کرد به شرط آنکه کلیّه احکام و روابط

میان خود را بر این دو آیه بنا نهند. (4)

خداوند، در این آیه و آیات بسیار دیگر امر به عدل نموده، ولی حدّ آن را بیان نکرده است. در سنت نیز تفسیری برای عدل نیامده و گویا آن را به وضوح خود واگذار

ص: 154

1- - نساء / 60 تا 65 .

2- - تفسیر المیزان، ج 5، ص 411 .

3- - مجمع البیان، ج 3، ص 63 .

4- - تفسیر المنار، ج 5، ص 168 .

کرده اند. آنگاه می گوید: عدل، بر دو رکن استوار است که حاکم، باید آنها را رعایت نماید:

رکن اول آن است که حاکم و قاضی، باید حکم شرعی را بدانند تا براساس آن داوری کنند. لهذا داور باید احکام خدا و رسول را کاملاً رعایت نماید و احکام خود را با آن تطبیق دهد. این تطبیق گاهی آسان و روشن و آشکار، و گاهی پنهان است و نیاز به اجتهاد و استنباط و کنجکاوی و اعمال فکر و نظر دارد، و باید بکوشد حتی المقدور حکم خود را بر حکم خدا و رسول منطبق کند. باری این رکن از عدل میان مردم معروف است و صرفاً از باب تذکر و تنبیه از آن یاد کردیم.

رکن دوم: عدل، مرکب از دو امر است: اول، فهمیدن صحیح دعوی شخص مدعی، و پاسخ شخص منکر تا اینکه داور، موضوع مابه النزاع و مورد تخاصم را کاملاً بدست آورد.

دوم، حاکم، خود را از هر نوع انحراف و تمایل به یک طرف و حُبّ و بغض و هواخواهی از یکی از طرفین نزاع تهی کند. این رکن از عدل، در مقام قضاوت نیز بر همه معلوم و مشهود است بنابر این عدل، به هر دو رکنش روشن و واضح است و به همین علت، نیازی به بیان و تفسیر آن نبوده است و خداوند آن را بدون تفسیر رها کرده است.

حال، تو می دانی بگویی عدل در داوری، عبارت است از ایصال حق به صاحب حق از اقرب طرق ممکن، و این امر محقق نمی شود مگر با اقامه و برقراری آن دو رکن، پس هر کس، از آن دو رکن عدالت بیرون رود و بدون در نظر گرفتن آن ارکان حکم کند مرتکب ظلم و جور شده است.

در اینجا عبده به کیفیت داوری در مصر که به تقلید از محاکم اروپا به بهانه انجام تشریفات غیر لازم، حکم را مدتی به تأخیر می اندازند، همان گونه که در غالب کشورهای اسلامی معمول شده است، ایراد گرفته و از مستمعان درس خود اعتراف

گرفته که تعویق احکام، بدین گونه بر خلاف اسلام و منافی با عدل است. (1) از بیانات گذشته سه نکته به دست آمد:

قضاوت امانت الهی است

نکته اول، این که پایه داوری در اسلام، براساس امانت نهاده شده است، حاکم، امین خلق و خالق است و حکم به عدل و داوری به حق امانتی است که خداوند در رابطه با حقوق مردم به او سپرده است. امانت چیست؟ امانت، از ریشه امن است به معنی آرامش خاطر و طمأنینه نفس، و نداشتن ترس و واهمه، داور باید طوری باشد که طرفین نزاع نزد او احساس امن و آرامش کنند و هیچ کدام ترس و واهمه به دل راه ندهد که مبادا داور، به ناحق، به نفع آن دیگری حکم دهد و او را از حقش محروم کند. آری محکمه و دادگستری باید مانند خانه خدا و حرم امن الهی، محل امن باشد «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» به همین خاطر است که داور باید حتی در نگاهش یکی را بر دیگری ترجیح ندهد و به هیچ وجه میان طرفین نزاع تبعیض قائل نشود.

نه تنها قضاوت بلکه حکومت و کلیه مناصب عمومی در اسلام، در زیر چتر امانت قرار گرفته اند شیخ محمد عبده، در جلسه دیگری از درس خود گفته است: (2) «من بعد از درس اول، به کتاب «السیاسه الشرعیه» ابن تیمیه دست یافتم دیدم آن کتاب تمامش مبنی بر همین آیه است و مؤلف در آن کتاب شرح و بسط انواع و اقسام امانتهایی که خداوند به دست حکام سپرده، پرداخته است».

در همین جا باید یادآور شویم که در روایات و تفاسیر شیعه آیه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ

عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ». (3) به ولایت و امامت تفسیر شده است. و چنین پیدا است که در اصل کلی مطلب که حکومت در اسلام یک نوع امانت الهی است میان بزرگان فریقین اختلاف نیست بلکه اختلاف، در صغری و مصداق آن است که چه کسی

ص: 156

1- - تفسیر المنار، ج 5، ص 171.

2- - همان ص 173.

3- - احزاب / 72.

باید عهده دار این امانت الهی شود.

حاکم و قاضی خلیفه الله اند

نکته دوم این که داوری و حکومت از یک مقوله اند و هر دو یک منصب الهی هستند این حق به معنی وسیع که شامل کلیه سمتها و مناصب حکمرانی از جمله قضاوت و بلکه تشریح قانون می باشد، در اصل مخصوص خدا است و کس دیگری جز خداوند، رأساً نمی تواند خود را در این مورد صاحب حق بداند، مگر این که خداوند این حق را به کسی واگذار کند.

علت آن، هم واضح است زیرا این حق، که ولایت تشریحی است تابع ولایت تکوینی خدا است و چون او خالق است پس او هم حق امر و نهی و حکم و فرمان دارد: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» (1) «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (2) «أَلَا لَهُ الْحُكْمُ» (3) و این خود بحثی جدا است که در جای دیگری باید عنوان شود.

نتیجه آن که حاکم و فرمانروا و قاضی، از نظر اسلام، خلیفه خدا هستند چنان که خداوند به داوود اعلام کرد:

«يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ» (4).

پیدا است داوود، تنها در قضاوت خلیفه خدا نبوده بلکه در فرمانروایی بین خلق و از جمله داوری و قضاوت بین آنها نیز خلیفه بوده است و به عبارت دیگر، هر نوع حکمرانی بر خلق، از جمله قضاوت، خاص خداست، که به رسولان، و آنان نیز به اوصیاء و سرانجام به علما و کارشناسان فن واگذار کرده اند این بحث در حقیقت به دو مطلب باید تفکیک شود:

اول، این که قضاوت و حکومت از یک مقوله اند و در اصل یک حق، و یا مراتب یک حق اند.

ص: 157

1- - اعراف / 54 .

2- - انعام / 57 و موارد دیگر.

3- - انعام / 62 .

4- - ص / 26.

دوم، این که حق در اصل، خاص خدا است و انبیاء و جانشینان ایشان، صرفاً خلیفه خدایند در زمین، تا میان مردم، حکمرانی و داوری کنند. و همین جا باید اضافه شود که جز خدا کسی بر مردم حکمرانی ندارد خلفای او بین مردم حکمرانی دارند نه بر مردم و این نیز نکته ای است که نیاز به توضیح دارد.

راجع به مطلب اول، با توجه به اشتراک معنی قضاء و حکم، همان طور که قبلاً گفته شد و با رجوع به آیات، مربوط به این دو عنوان از جمله آیه «إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» می توان اطمینان حاصل کرد، لهذا مفسران حُکْم و حکمت را به معنی نبوت حکومت قضاوت معنی می کنند، در ذیل آیه «يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا» (1) یکی از مفسران می گوید: «خداوند نبوت را (حُکْم) نامید زیرا خداوند عقل یحیی را در خردسالی محکم و بر او وحی نازل کرد، و برخی گفته اند مراد از حُکْم، حکمت است که به معنی منع است زیرا وی از ظلم منع می کرد همان طور که حکمت، مانع انسان است از سفاهت و جهالت» (2).

مرحوم طبرسی در آیه «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحَقُّنِي بِالصَّالِحِينَ» (3) می گوید: «الحکم بیان الشیء علی ما یقتضیه الحکمه...» (4) مقصود آن است که ابراهیم از خدا حکم طلب کرد که به معنی حکومت و فرمانروایی است و حقیقت آن، اعمال حکمت است... انبیاء آمده اند تا از طرف خدا به حکمت، میان مردم حکمرانی کنند چنان که در آیات ذیل می بینیم:

«وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» (5).

«إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» (6).

و شاید نکته جمع میان حکم و نبوت در قرآن اشاره به همین اشتراک و وحدت این حق باشد:

ص: 158

1- - مریم / 12 .

2- - تفسیر روح البیان، ج 5، ص 319.

3- - شعراء / 83 .

4- - مجمع البیان، ج 4، ص 194.

5- - بقره / 213 .

6- - نساء / 105 .

«مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي...» (1).

«أُولَئِكَ الَّذِينَ اتَّيْنَاهُمْ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَ» (2).

«وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَ» (3).

«وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا» (4).

خداوند نیز در آیات فراوانی، فرمانروایی خود را در روز قیامت، به عنوان حکم میان مردم مطرح کرده است:

«الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ» (5).

«فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (6).

و اما مطلب دوم، یعنی خلافت حکام و داوران از طرف خداوند، علاوه بر آیات یاد شده در روایات نیز آمده است: علی علیه السلام به شریح قاضی فرمود: «يَا شَرِيحُ قَدْ جَلَسْتَ مَجْلِسًا لَا يَجْلِسُهُ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ صِدِّيقٌ» (7)، حضرت صادق علیه السلام فرمود: «اتَّقُوا الْحُكُومَةَ فَإِنَّ الْحُكُومَةَ إِنَّمَا هِيَ لِلْإِمَامِ الْعَالِمِ بِالْقَضَاءِ وَالْعَادِلِ فِي الْمُسْلِمِينَ لِنَبِيِّ أَوْ وَصِيِّ» (8).

داوری به حق و به حکم خدا

نکته سومی که لازم و ملزوم و متمم مطلب قبل است، اینکه اگر حکومت و داوری، حق خدا است و دیگران خلیفه او هستند، پس میزان و معیار حکم آنان، همان حکم خدا است و کسی را نرسد که به غیر حکم خدا داوری و حکومت کند حتی انبیاء و اوصیا، جز به حکم خدا حکم نمی کنند. این مطلب، در آیات و روایات، بسیار زیاد مورد تأکید قرار گرفته است از جمله:

ص: 159

1-- آل عمران / 79 .

2-- انعام / 89 .

3-- جاثیه / 16 .

4-- یوسف / 22 و نظیر آن سوره قصص / 14 .

5-- حج / 56 .

6-- بقره / 113 .

7-- وافی، ج 2، ص 132.

8-- همانجا.

«إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا» (1).

«... يُدْعُونَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ» (2).

«وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ» (3).

این قبیل آیات، دلالت دارد که ملاک عدل و حق و قسط که آن همه در قرآن مورد تأکید می باشد همان حکم الهی است هر معیار دیگری و هر نوع حکمی باید براساس حکم خدا باشد که گاهی آشکار است و گاهی پنهان و نیازمند به استنباط و اجتهاد چنان که قبلاً از شیخ عبده نقل کردیم. کیفیت استنباط حکم کلی، مربوط به علم فقه، و کیفیت

تشخیص حق، در مقام داوری، جزء آداب دادرسی است. بنابر این، داوری به غیر حکم خدا به هیچ وجه روا نیست بلکه خود کفر، فسق و ظلم محسوب می شود:

«وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (4).

«وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (5).

«وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (6).

قرآن، از رجوع به طاغوت و کسی که بغیر حکم الهی حکم می کند شدیداً منع کرده و آن را حکم جاهلیت نامیده است.

«أَفْحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ» (7).

«يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ» (8).

قرآن، حتی باک ندارد که انبیاء خود را از حکم بغیر ما انزل الله و بغیر حق منع و بر آن توییح نماید که گاهی مفسران ناچار شده اند آن را تأویل و توجیه نمایند تا به ساحت قدس و مقام عصمت آنان لطمه ای وارد نیاید. مرحوم طبرسی، در مورد آیه «وَلَا تَكُنْ

ص: 160

1- - نساء / 105 .

2- - آل عمران / 23 .

3- - مائده / 49 .

4- - مائده / 44 .

5- - همان / 47 .

6- - همان / 45 .

7- - همان / 50 .

8- - نساء / 60 .

لِلْحَائِنِينَ حَٰصِمًا» (1) که ظاهر آن خطاب به رسول اکرم صلی الله علیه و آله است شأن نزولی نقل کرده که دلالت بر تمایل قلبی آن حضرت به جانب یکی از خویشان دارد و لهذا خداوند به او هشدار داده است آنگاه می گوید: «وَالكَلَامُ مُتَوَجِّهٌ إِلَى النَّبِيِّ وَهُوَ خِطَابٌ إِلَى الْأُمَّةِ وَإِنَّمَا ذُكِرَ عَلَى وَجْهِ التَّأْدِيبِ». (2) اما در مورد داوود پیغمبر، قرآن، با تفصیل بیشتری سخن می گوید و پس از اعطای مقام خلافت و فصل الخطاب به وی، داستان خصومت دو تن را نقل می کند که از دیوار محراب بالا رفتند تا نزاع خود را نزد داوود برند، داوود از آنان ترسید، آنان گفتند نترس ما با هم نزاع داریم و نزد تو برای داوری آمده ایم «فَاٰحْكُم بَيْنَنَا

بِالْحَقِّ وَلَا تَشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ» (3) آنگاه نزاع خود را بدینگونه مطرح کردند: «إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً وَلِي نَعَجَةٌ وَاحِدَةٌ» (4): برادر من 99 گوسفند دارد و من یکی، او می خواهد همین یکی را هم از من بگیرد. داوود گفت: «لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لِيَبْغَىٰ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ» (5): بلی، برادرت بتو زور می گوید بسیاری از شریکان به هم تعدی می کنند مگر مؤمنان نیکوکار. در تفاسیر و روایات آمده که آن دو تن دو فرشته بودند و با طرح این دعوی نزد داوود خواسته اند او

را به کار خلافتی که از او سر زده تنبّه دهند. ذیل آیه نیز گواه آن است که کار خلافتی از او سر زده و لهذا پس از توجه به خطای خود استغفار کرده است. بعضی از مفسران، این آیه را به داستان مجعول اُوریا که در عهد قدیم آمده ربط داده اند ولی غالباً آن را به شدت

انکار کرده اند. مرحوم طبرسی، وجوهی از تأویل برای آن آورده و از قول علی علیه السلام نقل کرده که هر کس چنین گمانی به داوود برد او را دو حدّ می زنم یکی برای نبوت و دیگری

برای اسلام. (6)

داستان دیگری که به داوود و سلیمان هر دو مربوط می شود در قرآن آمده است:

ص: 161

1-- نساء / 105.

2-- مجمع البیان، ج 5، ص 106.

3-- ص / 22.

4-- همان / 23.

5-- همان / 24.

6-- مجمع البیان، ج 8، ص 472.

«وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذِ احْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ * فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا» (1).

درباره این داستان نیز مفسران به اختلاف سخن گفته اند ظاهر آن است که داوود، حکمی صادر کرده که سلیمان آن را نقض کرده و حکم دیگری داده است، علامه طباطبائی می گوید ظاهراً هر دو حکم راجع به یک قضیه بوده و هر دو حق بوده و آن پدر و پسر با هم اختلاف در اصل داوری به عدل نداشته اند بلکه هر کدام به یک بُعد قضیه، نظر داشته است به دلیل ذیل آیه «وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا» (2).

باری، پس از قرآن، در روایات، راجع به داوری به حق و عدل و به ما انزل الله، و حکم به ناحق و جور و غیر ما انزل الله، و رجوع به قضاوت جور و حکام سوء، مطالب گسترده ای دیده می شود و اینک نمونه ای از بسیار:

قال عليّ عليه السلام: «الْحُكْمُ حُكْمَانِ: حُكْمُ اللَّهِ وَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ فَمَنْ أَخْطَأَ حُكْمَ اللَّهِ حَكَمَ بِحُكْمِ الْجَاهِلِيَّةِ» (3).

وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ رَأْسِ الْحَاكِمِ تَرْفُفٌ بِالرَّحْمَةِ فَإِذَا جَارَوْكَلَهُ اللَّهُ إِلَى نَفْسِهِ» (4).

وَعَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «لِسَانُ الْقَاضِي بَيْنَ جَمْرَتَيْنِ مِنْ نَارٍ حَتَّى يَقْضِيَ بَيْنَ النَّاسِ فَإِمَّا إِلَى الْجَنَّةِ وَإِمَّا إِلَى النَّارِ» (5).

وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَيُّ قَاضٍ قَضَى بَيْنَ اثْنَيْنِ فَأَخْطَأَ سَقَطَ أَبْعَدَ مِنَ السَّمَاءِ» (6).

وَعَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْقَضَاءُ أَرْبَعَةٌ: ثَلَاثَةٌ فِي النَّارِ وَوَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ:

1 - رَجُلٌ قَضَى بِجَوْرِ وَهُوَ يَعْلَمُ فَهُوَ فِي النَّارِ.

2 - وَرَجُلٌ قَضَى بِجَوْرِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَهُوَ فِي النَّارِ.

3 - وَرَجُلٌ قَضَى بِالْحَقِّ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَهُوَ فِي النَّارِ.

ص: 162

1- - انبياء / 78 و 79.

2- - تفسير الميزان، ج 14، ص 340.

3- - وافى، ج 2، ص 132.

4- - همان، ص 134.

5- - همان، ص 133.

6- - همان.

حکم قاضی، واقع را تغییر نمی دهد

آنچه در روایت بالا آمده است راجع به داوری است که عمداً به ناحق، و یا با عدم صلاحیت علمی ولو به حق حکم دهد، اما کسی که قصدش داوری به حق است، و از احکام الهی و آداب قضاوت کاملاً مطلع باشد، اگر در حکم خود خطا کرد، مسلماً مسئولیت ندارد و حکم او قابل اجرا است ولی حکم او در واقع حقی برای طرفین ثابت نمی کند و حقیقت را تغییر نمی دهد و هر یک از طرفین که بدانند حق با طرف مقابل است نه با او، باید حق را به صاحبش رد کنند در این زمینه از طریق شیعه و اهل سنت روایت ذیل از رسول اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده است:

«إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضُكُمْ أَنْ يَكُونَ الْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مِمَّا أَسْمَعُ مِنْهُ، فَمَنْ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ بِهِ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ» (2).

بلی، اگر قاضی بدون تقصیر، خطا کند، خطا کار شمرده نمی شود بلکه بنا به روایتی که اهل سنت نقل کرده اند نزد خدا مأجور نیز هست:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ» (3).

خطای قاضی در کتب فقهیه به تفصیل مورد بحث قرار گرفته که آیا خود او باید غرامت دهد و یا بر عهده بیت المال است.

با توجه به دشواری و صعوبت امر قضاء و مسئولیت خطیر آن، تصدای منصب

قضاوت امری مکروه شمرده شده و بزرگان دین، حتی الامکان از آن خودداری می کرده و شاگردان خود را از آن بر حذر می داشته اند و همواره سخن علی علیه السلام را به شریح: «قَدْ جَلَسْتُ مَجْلِسًا لَا يَجْلِسُهُ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ وَصِيٌّ نَبِيٍّ أَوْ شَقِيٌّ» مد نظر داشته آن را نصب العین و

ص: 163

1- - وافی، ج 2، ص 132.

2- - صحیح مسلم، ج 12، ص 13.

3- - همان، ج 12، ص 13.

قبول داوری و رضایت به آن

قبول و رضایت به حکم حاکم، واجب و رد آن حرام است: در مقبوله عمر بن حنظله آمده است: «... فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ فَإِنَّمَا بِحُكْمِ اللَّهِ اسْتَحَفَّ وَعَلَيْنَا رَدُّ وَالرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى حَدِّ الشَّرْكِ بِاللَّهِ» (1). اصل این مطلب مسلم است و نیاز به ذکر آیات و روایات ندارد. مسلماً مراد از آن، قبول حکم و اجرای آن است که عملاً به آن تن

دهند و از آن تخلف نورزند خواه به نفع باشد یا به ضرر. اما یک آیه از قرآن کار را از این مشکلتر می کند زیرا رضایت باطنی و عدم احساس حرج و ناراحتی از داوری رسول صلی الله علیه و آله را شرط ایمان دانسته است که شاید به رسول صلی الله علیه و آله و اوصیای معصوم ایشان اختصاص داشته باشد:

«فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِماً» (2). این مطلب را می توان اوج بها دادن به داوری و التزام و تقیّد به حق و عدالت، و تعهّد نسبت به حقوق دیگران، از نظر قرآن دانست که مافوق آن متصور نیست.

حق و عدالت در ابعاد داوری

از آنچه گذشت جایگاه حق و عدل در قلمرو داوری، و بهایی را که اسلام به آن داده است تا حدّی دانسته شد، اما این واقعیت وقتی کاملاً روشن می شود که نظری به ابعاد مختلف قضا و آداب آن هر چند فهرست وار بیندازیم از این قرار:

1 - قاضی و صفات و شرایط آن.

2 - کیفیت داوری و دادرسی و آداب آن.

ص: 164

1- - وافى كتاب القضاء، ص 135.

2- - نساء / 65.

3 - شرایط مُدعی و مُنکر.

4 - شاهد و صفات آن و کیفیت تحمّل و اداء شهادت.

5 - سوگند و کیفیت و شرایط آن.

این ابعاد مستقیم داوری است، اما آنچه به طور غیر مستقیم به داوری مربوط می شود احتیاط کاریهایی است که در کار قضاوت، به اثبات حق کمک می کند از قبیل احکام دین که در طولانی ترین آیات قرآن در آخر سوره بقره آمده است از قبیل کتابت دین، و

استشهاد بر آن، وجوب تحمّل شهادت، و ادای آن، یا گواه گرفتن برای ازدواج و طلاق و بیع و شراء و هر نوع معامله و هر نوع رابطه مالی و حقوقی، که در سراسر ابواب فقه پراکنده است.

حال، اگر به احکام واجب یا مستحب و مکروه هر یک از آن ابعاد پنجگانه قضاء، و این ابعاد غیر مستقیم مربوط به آن نظری بیندازیم خواهیم دید که هدف از آن همه مقررات، ضبط حقوق، احقاق حق و تحکیم عدالت، و از میان بردن ریشه ستم و بی عدالتی است. زیرا حکم بر خلاف حق و عدالت، یا عمدی است که منشأ آن هوا و هوس و غرض ورزی یکی از ارکان و اشخاص ذی ربط در امر قضاء است مانند قاضی، مُنکر، مُدعی، شاهد و جز اینها، و یا غیر عمدی است که منشأ آن، جهل، نقص عضو، حواس پرتی، ناراحتی روانی و امثال اینها است. شرایط و مقرراتی که در ابعاد مستقیم و

غیر مستقیم داوری ملحوظ گردیده ناظر به خنثی کردن و از میان بردن یک یا چند عامل، از این عوامل عمدی و غیر عمدی است و اینک به عنوان نمونه شرایط قاضی و صفات او را که در کتاب شرایع الاسلام محقق حلّی آمده (1) مورد تجزیه و تحلیل قرار می دهیم:

1 - شرایط قاضی: بلوغ، کمال عقل، ایمان، عدالت، طهارت مولد، علم، مرد بودن. ایمان و عدالت، مانع از حکم عمدی بر خلاف حق، و بقیه شروط مانع از حکم

ص: 165

1- - شرایع الاسلام طبع لبنان، ج 4، ص 67 به بعد.

غیر عمدی است.

طهارت مولد، گرچه ممکن است به یکی از این دو امر ارتباط داشته باشد یعنی باعث ضعف ایمان یا اختلال روانی شخص ولدالزنا شود اما آنچه مسلم است این شرط، به قاضی اعتبار و شخصیت لازم و به مراجعین و طرفین نزاع آرامش و اطمینان خاطر می بخشد. شرط مرد بودن، هم به آن خاطر است که زن با وجود عواطف لطیف و احساسات تند، صلاحیت روانی لازم، برای کار جنجالی و عاطفه برانگیز قضاوت را ندارد.

2- آداب قضاء اعم از واجب و مستحب و مکروه عبارت است از:

- شناسایی اهل شهر، تا عادل را از غیر عادل تشخیص .

- استقرار در وسط شهر، تا مردم به طور مساوی به او دسترسی داشته باشند.

- جلوس در محلی رویاز و بدون در و دروازه تا مردم براحتی نزد او رفت و آمد کنند.

- نخست، سپرده ها و سند های مردم را که نزد حاکم قبلی است از وی بگیرد تا او را در اثبات حقوق مردم یاری کند و همچنین آدابی دیگر از این قبیل.

- اگر در مسجد قضاوت می کند، هنگام ورود به مسجد، نماز تحیت بخواند آنگاه پشت به قبله بنشیند تا روی متخاصمین به سوی قبله باشد و بنا به قولی رو به قبله بنشیند زیرا پیغمبر فرمود: «خَيْرُ الْمَجَالِسِ مَا اسْتَقْبَلَ بِهِ الْقِبْلَةَ» این دستور مستحب، طرفین نزاع را به خاطر احترام و قداست مسجد و قبله و نماز به رعایت حق و عدالت و اقرار به آن وامی دارد. اما همواره مسجد را مجلس داوری قرار ندهد تا از عظمت آن بکاهد.

- به حالت غضب قضاوت نکنند و همچنین با هر حالتی که مانند غضب تعادل روانی را بهم بزند مانند گرسنگی، عطش، غم و اندوه، شادی و مسرت مفرط، درد و مرض، فشار بول و غایط بر او، چرت زدن.

- حاکم، شخصاً به خرید و فروش و حکومت و امارت نپردازد، زیرا ممکن است این

قبیل ارتباطات وی با مردم، در داوری او اثر بگذارد.

- طبقه و افراد خاصی را برای شهادت دادن در نظر نگیرد که باعث تبعیض یا پارتی بازی شود.

- نه خیلی گرفته و خشن باشد که طرفین نزاع نتوانند سخن خود را بگویند، نه خیلی ملایم و نرم که باعث پرویی آنان شود. حال اگر ما یکایک احکام و آداب دیگر ابعاد قضاوت را به همین کیفیت بررسی کنیم خواهیم دید که اسلام، برای برقراری حق و عدالت و رفع تبعیض و اعمال غرض، یا خطا و اشتباه، و ایجاد جوّ امن و فضای آرامش بخش به قضاوت، و حفظ اعتبار و شخصیت قاضی و متخاصمین و گواهان و جز اینها، نکته ای را فروگذار نکرده است.

ص: 167

5- امر به معروف و نهی از منکر در قرآن

اشاره

پژوهش در باره امر به معروف و نهی از منکر و هر پژوهش دینی دیگری را باید از قرآن شروع کنیم آیات مربوط به این موضوع سه دسته است:

دسته اول آیاتی است که صرفاً به «معروف» پرداخته اند و آن آیاتی است که بیشتر به رابطه زن و شوهر مربوط می شود مانند: «امساک بالمعروف»، «فیمافعلن فی أنفسهنّ بالمعروف»، «متاعاً بالمعروف» و مانند آن.

دسته دوم آیاتی است که صرفاً منکر را نهی می کند، چهار آیه است: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ» (1)، «لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ» (2)، «يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (3)، «تَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ» (4).

دسته سوم هشت آیه ای است که به امر به معروف و نهی از منکر پرداخته است. این هشت آیه خصوصیات مشترکی دارند که به آنها اشاره می کنم:

1 - خطاب این آیات خطاب جمعی است یعنی امر به معروف و نهی از منکر یک کار دسته جمعی است مانند آیه «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (5) و «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (5) و «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (5).

ص: 168

1- عنكبوت / 45.

2- مائده / 79.

3- نور / 21.

4- عنكبوت / 29.

5- آل عمران / 110.

الْمُنْكَرِ» (1) که در سوره آل عمران هستند.

قرآن در جایی دیگر نیز مساله تفقه را به صورت دسته جمعی مطرح کرده است: «فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (2) معلوم می شود که دعوت دسته جمعی خیلی مؤثر است. از هر قبیله ای و از هر منطقه ای باید چند نفر بروند اسلام شناس و متفقه در دین شوند، آنگاه بر گردند و مردم را دعوت و انذار کنند پس این کار به صورت جمعی انجام می گیرد.

در آیه «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ...» (3) کلمه اُمَّة، فضای وسیعی دارد جمعیتی است که دارای هدف واحد، امام واحد و مسلک واحد باشند، آیین نامه واحدی برای کارشان تنظیم کرده باشند، اگر آنان جمعاً مردم را به خیر دعوت کنند، خیلی مؤثر است.

2 - امر به معروف در این آیات بر نهی از منکر مقدم است می فرماید: «يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»، «أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ»، «وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ»

وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ؛ تقدم امر به معروف بر نهی از منکر یک نکته اجتماعی دارد و یک نکته روانی. جنبه روانی آن این است که وقتی مردم چهره زیبای معروف را دیدند، در روحشان اثر می کند و به خود می گویند: وقتی این راه هست چرا ما بیراهه برویم؟ این همانند آن است که به کسانی که در ظلمات قرار دارند بگویند از این تاریکی بیرون بیایید، چرا در این ظلمات دست و پا می زنید؟ اگر شما در جایی چراغی برافروخته، فضا را روشن کنید، می توانید بگویند از این تاریکی به این روشنی درآید. اگر این گونه

نباشد، سخن شما تأثیر ندارد. اگر انسان ابتدا معروف را ارائه نکند و به آن امر نکند، نهی از منکر جز باعث سرگردانی مردم نمی شود. مردم می گویند: اگر این کارهایی را که ما را

از آنها نهی می کنید انجام ندهیم، پس چه کنیم؟ و این برایشان حیرت ایجاد می کند باید

ص: 169

1- - آل عمران / 104.

2- - توبه / 122.

3- - آل عمران / 104.

به مردم امید داد و آنان را سرگردان نکرد. اما نکته اجتماعی ذیلاً بیان می گردد.

3 - وظیفه امر به معروف و نهی از منکر برای افراد مسلمان لااقل یک وظیفه اجتماعی است و برای گروهی که در این زمینه مسئولیت دارند، نوعی مقام ولایت فراهم می کند. امر و نهی آنان ناشی از نوعی ولایت در حد خودشان است، زیرا امر و نهی باید از یک مقام عالی باشد. این غیر از موعظه است که از همه ساخته است، امر و نهی باید از یک مقام بالاتر صورت گیرد. با ضمیمه کردن این مطلب و ویژگی، نخست شاید بتوان نتیجه گرفت که در جامعه اسلامی، حکومت وظیفه دارد، جمعیت امر به معروف و نهی از منکر تأسیس کند و به آنها اختیار امر و نهی بدهد. نمی توان به همه مردم

این اختیار را داد، شاید از این آیات، چنین برآید که امر به معروف و نهی از منکر واجب

کفایی است، آن هم برای اشخاصی که صلاحیت دارند، یکی از صلاحیتهای لازم برای امر به معروف، عمل به آن و علم به معروف و منکر است که در آیات و روایات بسیاری آمده است.

بنابر این، امر به معروف و نهی از منکر به یک امت و جمعیتی نیاز دارد که ولایت داشته باشند. این ولایت را باید صاحب ولایت که در راس جامعه اسلامی است، به آنها بدهد که اگر به کسی امر و نهی کردند، نگوید به شما ربطی ندارد. هنوز در جامعه ما چنین

کاری انجام نشده است، و من ندیده ام کسی به فکر این امر باشد. بر اساس آیه «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ...» باید این (امت) یا این جماعت مسئول را تعیین کنند و به آنها ابلاغ بدهند، لباس مشخصی داشته باشند و به گونه ای باشند که مردم به آنها احترام بگذارند و از آنها

حرف بشنوند.

4 - در آیه «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» ابتدا دعوت به اخیر را مطرح می کند و لازمه دعوت، امر و نهی نیست دعوت، سلّم و مسالمت است، تقاضا و موعظه است همراه با برهان و احتجاج و استدلال است: «أُدْعُ

ص: 170

إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (1).

اول دعوت امت آن هم دعوت به خیر، مردمی که مخاطب آمران و ناهیان هستند، باید بدانند که آنها طالب خیر هستند. خیر را همه دوست دارند، خیر مفهوم واضحی دارد. انسان نباید از همان ابتدا قیافه امر و نهی از خود نشان دهد؛ این نوعی خشونت است. اول باید قیافه داعی و کسی که به خیر دعوت می کند به خود بگیرد. آنگاه که مردم

چشم و گوششان باز شد و دلشان راغب گردید، قیافه امر و نهی به خود بگیرد. در ذیل آیه «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّه...» آمده است: «أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»؛ اما در ذیل آیه تفقه دسته جمعی «حذر» «لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» است. اینجا مردم را از بدی بر حذر می کنند، آنجا مردم را به صلاح و فلاح می رسانند؛ یعنی آنجا جنبه مثبت است و اینجا جنبه منفی. هدف اصلی رساندن مردم به فلاح و رستگاری است و بین «خیر» و «فلاح» پلی است که آن پل امر به معروف و نهی از منکر است. این نکته ای است که درباره آن باید خیلی اندیشید. علامه طباطبایی و مفسران دیگر کم و بیش در این باره چیزهایی گفته اند، ولی

من فقط براساس خود آیات به این نکته رسیدم. محققان باید این نکته را دنبال کنند.

5 - بزرگترین شاخص امت اسلامی، امر به معروف و نهی از منکر است: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» آیا مشخصه اصلی امت اسلامی این است که کشورگشایی کند؟ حکومتش قدرت نمایی کند؟ ثروت جمع کند و به فکر این باشد که وضع اقتصادی را بالا ببرد؟ آیا اینها را اصول و اهداف قرار دهد؟ خیر، اینها

خود به خود تا آن حدی که مطلوب و مشروع است، حاصل خواهد شد. آن جمعیت مسلمان که می خواهند دنیا را دعوت کنند، باید کارشان امر به معروف و نهی از منکر باشد؛

همان گونه که پیامبر رحمت برای همه جهان مبعوث شد و مخاطب دعوت او همه

مردم جهان هستند: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» امت او نیز باید جهان را مخاطب

دعوت خود قرار دهند؛ پس نباید در پی کشورگشایی، بسط قدرت و جمع ثروت باشند،

ص: 171

کاری که بنی امیه کردند و چهره اسلام را در بین امتهای زشت جلوه دادند. در تاریخ بنی امیه می بینیم بسیاری از سرزمینهایی را که فتح می کردند، مردم علیه آنان قیام می کردند. آن مردم مخالف اسلام نبودند، اسلام را پذیرفته بودند، بلکه مخالف این گونه

سیطره بودند. بنی امیه می خواستند قومیت عربی را بسط دهند؛ ولی اسلام این را نمی پذیرفت. هدف امت باید این باشد که معروفها را در بین امتهای و کشورها نشر دهد و منکرات را از بین ببرد. این هدف اصلی است. حال ممکن است این کار با سیطره سیاسی توأم شود و ممکن است نشود. وقتی کشوری را که مستقل هم هست، امر به معروف و نهی از منکر کردیم و آنها به معروف گرویدند و از منکر اجتناب کردند، خود به

خود آن کشور یک کشور ایده آل اسلامی خواهد شد. این نکته بسیار مهمی است.

6 - امر به معروف و نهی از منکر وظیفه انبیاست: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ...» (1) معروف خیلی گسترده است، در رأس آن توحید است و پاک کردن دلها از شرک، فساد و هوسها و تمایل دادن به تقوا. وقتی قرآن می خواهد رسول اکرم صلی الله علیه و آله را معرفی کند، بعد از اینکه می گوید ما او را در تورات و انجیل معرفی کردیم، از اول نمی گوید یا مرهم بالصلاه

والزكوه؛ می فرماید: «يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ» مسأله امر به معروف و نهی از منکر در طلیعه و مقدم بر کل وظایف رسول صلی الله علیه و آله معرفی شده است.

بنابر این، جمعیت امر به معروف و نهی از منکر وظیفه اولیه انبیا را انجام می دهند. این نکته ای است که به مسأله امر به معروف و نهی از منکر خیلی اهمیت می دهد. در آیه ای دیگر وظیفه حکام عادل اسلامی را این گونه بیان فرموده است: «الَّذِينَ إِذَا مَكَتَاهُمْ

فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ» (2).

در چند موضع، نماز و دادن زکات قبل از امر به معروف ذکر شده است. این دو کار زمینه را برای پذیرش امر و نهی از سوی مردم بسیار آماده می کند. وقتی مردم کشوری

ص: 172

1- - اعراف / 157.

2- - حج / 41.

مواجه شدند با جمعیت «دعاه مسلمین»، می بینند آنها اهل عبادت هستند و از اموال خود به فقرا زکات می دهند. این زمینه بسیار خوبی است که مردم امر و نهی را از آنان قبول کنند. مردم می گویند: این آمران و ناهیان اخلاص دارند، نظر به مال و ثروت ما ندارند، چرا که از اموال خود زکات می دهند، نظر به سیطره بر ما ندارند؛ چرا که با نماز و عبادت خود می فهمانند که ما بنده خدا هستیم.

شاید با نماز و عبودیت، این مفهوم هم ارائه می شود که مبلغان باید خدا ترس باشند و جز از خدا ترسند: «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ» (1) آمر و ناهی از کسی که او را امر و نهی می کند، نمی ترسد.

بنابر این، امر به معروف و نهی از منکر همانطور که وظیفه انبیاست، وظیفه حکام، مسلمانان نیز هست.

7 - نکته دیگری در این زمینه در ذیل آیه 17 سوره لقمان است، حضرت لقمان فرزندش را نصیحت می کند معلوم است که مسائل مهمی را که خیر می داند، به او می گوید: «يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ» این چنین نیست که هنگام امر به معروف و نهی از منکر همه مردم به استقبال تو بیایند، در پایت جواهر بریزند، بلکه با مخالفتها و مقاومتها بسیار مواجه می شوی و باید صبر کنی.

کسانی که می خواهند امر به معروف و نهی از منکر کنند، باید اهل صبر باشند. گاهی به عنوان یکی از شرایط امر به معروف در رساله ها می نویسند، باید امر به معروف ضرر نداشته باشد و صدمه ای به انسان وارد نشود، چنین کاری که امر به معروف نخواهد بود. اگر کسی واقعاً وظیفه خود را امر به معروف و نهی از منکر می داند و چنین ولایتی برای

خودش قائل است و از طرف خدا چنین ولایتی به او داده شده است، باید لوازم و پیامدهای آن را هم بپذیرد. و به قول معروف: کسی که خریزه می خورد، باید پای لرزش

ص: 173

هم بنشینند: «وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ».

معیار تشخیص معروف و منکر

موضوع قابل بحث دیگر آن است که معیار تشخیص معروف و منکر چیست؟ آیا برای تشخیص معروف و منکر حتماً باید ببینیم دین چه گفته است و تعبّد داشته باشیم به

اینکه قرآن و روایات چه عملی را معروف و چه کاری را منکر دانسته است؟ عقیده بنده آن است که در اینجا مجال وسیعی وجود دارد و قرآن مجال و دیدگاه وسیعی پیش پای کسانی که امر به معروف و نهی از منکر می کنند، نهاده است. مسلمانان که در جامعه اسلامی تربیت شده و در شعاع تربیت کتاب و سنت و ولایت قرار گرفته است، باید بدانند معروف و منکر چیست. لزومی ندارد یکایک مصادیق معروف و منکر به او گفته شود، این مسأله با دیدگاه فقیه ارتباط پیدا می کند. فقیه در بسیاری از موارد «عرف» را

معیار قرار می دهد، «عرف» هم از همین ماده «معروف» است؛ یعنی چیزی که مردم آن را می شناسند و پذیرفته اند و طبعاً آن را خوب می دانند که قبول کرده اند. در مسائل

اقتصادی، مسائل اجتماعی و روابط زناشویی باید عرف را پذیرفت: «إِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ

وَتَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ»⁽¹⁾ و هم اتفاق به همسر باید به صورت معروف باشد که در آیات دیگر آمده است.

از آیه «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» معلوم می شود بین خیر و معروف و ترک منکر رابطه ای وجود دارد؛ البته خیر خیلی اعم از معروف است. اینجاست که دیدگاه وسیعی در برابر وعاظ، آمران به معروف و ناهیان از منکر، نویسندگان، محققان و فقها پیدا می شود که به سراغ جزئیات نروند. قرآن نمونه هایی برای معروف و منکر ذکر کرده که برای سرمشق است، اما در جامعه اسلامی که تحت تربیت احکام اسلام است، افراد خودشان باید بدانند معروف چیست و منکر

ص: 174

کدام است.

این موضوع را باید از دیدگاه اجتماعی و شناخت اوضاع و احوال جامعه در زمانهای مختلف، بررسی کرد. نمی توان گفت معروف و منکر چیزی است که جامعه، عقلاً پذیرفته باشد؛ زیرا قرآن امر به معروف و نهی از منکر را برای جامعه اسلامی می گوید. در جامعه عقلاً ممکن است کارهایی معروف باشد که در جامعه اسلامی معروف نیست؛ برای مثال، رباخواری و روابط خاص میان زن و مرد در جهان غیر اسلامی پذیرفته شده و معروف است، اما از دیدگاه اسلام، منکر است و در ذهنیت مسلمانان نیز این گونه کارهایی که آنها را معروف می دانند، منکر محسوب می شود.

یک نکته مهم دیگر آن است که امر به معروف و ناهی از منکر همان طور که قبلاً گفتم باید خودش عامل باشد: «اتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ» (1) آیات و روایات در این زمینه بسیار است. آنجا که قرآن قبل از مسأله امر به معروف و نهی از منکر مسأله صلاه و زکاه را مطرح می کند، یعنی امر به معروف و ناهی از منکر خود اهل نماز و زکات

هستند. دلیل بر همین موضوع است که امر و ناهی باید عامل به این دو رکن اسلام باشند. در قرآن نماز رمز کل عبادات و روابط میان انسان و خداست و زکات رمز کل انفاقات و روابط بین انسانهاست؛ بنابر این انسان باید عامل باشد، سپس امر و نهی کند. کسی که عامل نیست، اول امر و نهی او را نمی پذیرند.

نکته دیگری که مرحوم مطهری رضوان الله تعالی علیه نیز به آن پرداخته است، آنکه امر به معروف و نهی از منکر به خیلی از مباحث علمی ما مربوط می شود، در علم کلام مطرح است معتزله 5 اصل دارند، یکی از اصول مذهبشان وجوب امر به معروف و نهی از منکر است. این موضوع باب مفصلی در فقه دارد، ابواب متعددی در حدیث که در وسائل الشیعه و کتب دیگر هست و در علم اخلاق هم مطرح است و با چند علم مهم اسلامی ارتباط دارد.

ص: 175

نکته آخر مسأله وجوب عینی یا کفایی این فریضه است. به نظر من واجبی کفایی است که بر حسب صریح آیه «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ...» به دست می آید؛ زیرا همه مردم صلاحیت این کار را ندارند و اگر قرار شود امر و نهی را بر همه مردم واجب کنیم، فساد

ایجاد می شود، زیرا همه صلاحیت ندارند، و همه عامل به معروف نیستند تا به آن امر کنند و این ولایت را نمی توان به همه داد که همه به یکدیگر امر کنند، مگر در شرایطی

خاص و در جامعه ای مخصوص که همه صلاحیت دارند؛ ولی بهتر این است که بگوییم امر به معروف و نهی از منکر، واجب کفایی است.

6- راهبردی برای قاریان و حافظان قرآن

در ابتدا مسرت و سپاسگزاری خودم را نسبت به این جمع حاضر ابراز می‌دارم که از شهر مقدس مشهد و از کنار آرامگاه رضوی آمده‌اند، از شهری که من هم در آنجا زندگی می‌کنم.

برای ما باعث افتخار است که خراسان در بسیاری از خدمات مربوط به انقلاب از خیلی از مناطق دیگر جلوتر بوده است. حالا ما شاهد این هستیم که در مورد قرآن، خراسانیان هم گامهایی برداشته‌اند و شاید هم گوی سبقت را از دیگران ببرند.

جناب آقای محمدی، سخنان مشروحی فرمودند درباره این جمعیت، و تعداد کسانی که در سطوح مختلف از این مرکز استفاده می‌کنند و در راه قرآن تلاش می‌نمایند و همه این اطلاعات قرآنی باعث مسرت است که بحمدالله فرزندان خراسان و مشهد از دوران ابتدایی، راهنمایی و بعد هم دبیرستان و دانشگاه در راه تعلم قرآن هستند. از پیشگاه خداوند متعال توفیق مؤسین، اداره کنندگان و کلیه کسانی را که از این مرکز استفاده می‌کنند خواستارم. من آمادگی خاصی برای سخنرانی نداشتم، اما حال که چنین توفیقی دست داده است از مسائل گوناگونی در رابطه با قرآن کریم برای برادران و

ص: 177

خواهران صحبت می‌کنم. قرآن می‌گوید: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمٌ»⁽¹⁾؛ دین سراسر هدایت است. انبیاء الهی برای هدایت آمده‌اند، و ابزاری برای هدایت خلق خدا در اختیار دارند. بزرگترین ابزاری که رسول اکرم صلی الله علیه و آله برای هدایت در اختیار داشت قرآن بود.

قرآن، صریحاً روی هدایت خودش تکیه می‌کند، استوارترین مطالب دینی از قرآن گرفته شده است. آنچه را که بشر برای هدایت در راه دین نیاز دارد در قرآن است.

قرآن، کتاب هدایت است. شیخ محمد عبده در تفسیر المنار می‌گوید:

«به نظر من بزرگترین وجوه اعجاز قرآن هدایت آن است زیرا خدا می‌گوید که شما کتابی بیاورید که بهتر از این دو کتاب (تورات و قرآن) مردم را هدایت کند. این خود یک نوع تحدی و مبارزه طلبی راجع به هدایت قرآن است.»

بنابر این، رکن رکین اسلام، عمود استوار خیمه اسلام، پایه اساسی اسلام و محور اصلی اسلام، قرآن است. اصل نبوت رسول اکرم صلی الله علیه و آله را با قرآن ثابت می‌کنم. آن حضرت

و دیگر انبیاء را با قرآن می‌شناسیم. قرآن، اهتمام بلیغ دارد که درباره انبیاء سخن بگوید.

مهمترین گفتار قرآن مربوط به انبیاء همانا بیان روش هدایت آنها است و به همین هدف انبیاء را معرفی می‌کند. اهمیت قرآن را رسول اکرم صلی الله علیه و آله و مسلمانان بسیار خوب درک کرده‌اند. پیامبر برای حفظ و ضبط قرآن کاتبانی داشت که به مجرد نزول آیات آنها را می‌نوشتند ولی برای ضبط سنت کاتب نداشت. مسلمانان از همان اول که اهمیت قرآن را درک کردند، به طرق مختلف در حفظ و نگه‌داری آن سعی و کوشش می‌کردند.

از جمله طرق اهمیت دادن به قرآن، مسئله از حفظ کردن قرآن بود. از صحابه پیامبر کمتر کسی پیدا می‌شد که یا تمام قرآن، یا نصف قرآن یا چند سوره از آن را از بر نباشند.

بسیار کسانی بودند که سوره‌های بزرگ مثل سوره بقره را در نماز خود می‌خواندند. حتی بی سوادان (زیرا تدریجاً در اسلام نوشتن رسم شد) ولی همین مردم بی سواد قرآن را حفظ داشتند، بسیار بودند از صحابه بزرگ که خط بلد نبودند، ولی حافظ قرآن بودند.

ص: 178

آنها می دانستند چطور می شود کتاب آسمانی را حفظ کرد و نشر داد، مردم را توصیه کرد که آن را بفهمد هر چند سواد نداشته باشند.

کسانی بودند که قرآن را از حفظ نبودند ولی با متن قرآن آشنا بودند. استاد ما آیت الله بروجردی در وقتی که در درس اصول به بحث حجیت به ظواهر قرآن رسید، بعضی حضار درس اصرار کردند که ایشان مسئله تحریف قرآن را مطرح کند که معمولاً در کتابهای اصول، متأخران از آن مسئله جنجالی بحث می کنند.

ایشان در ردّ تحریف همین مسئله را بیان فرمود: قرآن وقتی که نازل می شد بخصوص در اوائل نزول سوره های کوتاه و موزون را کمتر کسی بود که حفظ نداشته باشد، حتی جوانان مشرکین هم آن را به خاطر می سپردند. وضعیت با این کمی قرآن، در جامعه اسلامی رواج یافت. محال بود که کسی آیه ای را غلط بخواند که صدها نفر نگویند غلط می خواند. اگر کسی بداند که قرآن چه طور نازل شد و چگونه در جامعه انتشار پیدا کرد، محال میدانند که قرآن تحریف شده باشد. این بود وضعیت قرآن که اولین مرحله ضبط قرآن، با حفظ آن بود. تا زمان خلیفه سوم، یک کتاب مکتوب و مجموع به نام قرآن در دست مردم نبود. قبلاً کسانی بخشهایی از قرآن را جمع آوری کرده بودند و یا بخشی از آن را حفظ می کردند، یا آن مقدار را هم می نوشتند و هم حفظ

می کردند، و یک افتخار برای صحابه شمرده می شد که چه اندازه از آیات و سوره ها را حفظ دارد. این مرحله اول بود، بعداً مرحله دوم جمع آوری قرآن توسعه پیدا کرد، زیرا مسلمانان غیر عرب نمی توانستند آن را درست حفظ کنند. به همین خاطر در قرائت آنان اختلاف پیدا می شد. جنگی که مسلمانان در ارمنستان داشتند، کسانی که از شام یا از کوفه یا از نواحی دیگر آمده بودند، به خصوص مردم غیر عرب قرآن را به اختلاف قرائت می کردند و لذا احساس خطر شد.

حذیفه بن یمان به خلیفه وقت این خطر را گوش زد کرده، لهذا خلیفه چند تن را مامور کرد که قرآن را از روی نسخه ای که قبلاً در زمان ابوبکر جمع آوری شده بود، در چند نسخه بنویسند و به نواحی مختلف بفرستند، و یا آنها را در مساجد جامع مسلمانان

گذاشته بودند که مردم می رفتند از روی آنها قرآن را می نوشتند و حفظ می کردند که این هم یک گام بزرگ و کار خیلی خوب بود که انجام گرفت. در روایات آمده است که علی علیه السلام این کار تقدیر می کرد و می فرمود؛ اگر خلیفه قبلی این کار را نکرده بود من می کردم. این کار ضروری بود و نام آن را مصحف گذاشتند. در گوشه و کنار مخصوصاً در تاشکند نسخه ای از آن هست که در محل مخصوص قرار دارد و می گویند این همان قرآنی است که عثمان فرستاد. من در سفر به آسیای وسطی آن نسخه را دیدم. بعد که قرآن روی کاغذ آمد و نوشته شد خط عربی هم یک خط علمی پخته نبود، نه اعراب داشت و نه نقطه، چون در عربستان کسی خط نمی نوشت. می گویند در کل مکه 17 نفر بودند که خط می نوشتند. آن هم اسم خودش و دو سه کلمه بیشتر نبود و یک خط کج و معوج بود. نامه ای که رسول الله نوشته به مقوقس پادشاه مصر خیلی خط ابتدائی است که در موزه (توپ کاپی) اسلامبول وجود دارد و من در سفرهای خودم به آن دیار، آن خط را زیارت کرده ام.

آن خط هنگام خواندن از چند جهت اشتباه می شد. از لحاظ اعراب و از لحاظ عدم نقطه گذاری، اولین کاری که شد و آن را حضرت علی علیه السلام انجام داد آن بود که علم نحو را پایه گذاشت. داستان این بود که شنید کسی آیه (3) از سوره براءت را طوری می خواند که معنای خلاف مقصود از آن برداشت می گردید: «أَنَّ اللَّهَ بَرِيٌّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ» یعنی خدا و رسولش از مشرکین بی زار است. آنان (رسوله) را با کسر لام میخواندند، یعنی خدا از مشرکین و رسولش بیزار است. این بود که آن حضرت به ابوالاسود دُئلی که از شعرا بود ضوابط خاصی تعلیم داد و فرمود: کلام عرب به همین نحو خوانده شود و به همین خاطر علم نحو به این نام شهرت یافت و ابوالاسود کلیه کلام

عرب را به این ترتیب قرار داد بعد کم کم در دوران بنی امیه خط را نقطه گذاری کردند.

بعد کم کم نقطه به اعراب تبدیل شد و این کارها خدمتی بزرگ به حفظ آیات قرآن بود. البته بعداً اختلافی بین نحویین عراق در کوفه و بصره که دو شهر علمی بودند پدیدار

گشت. بعد از این مرحله، مرحله قرائت قرآن است. مسلمانان اهل هر قبیله طبق لهجه

خودشان قرآن را اداء می کردند. اگر می خواستند، قرآن به لهجه قریش نازل شود، حال اگر می خواستند آن لهجه را بر دیگران تحمیل کنند مثلاً قُول بگویند یا قُول بگویند، کار

قرائت مشکل می شد. ریشه اصلی اختلاف قرائت این لهجه ها و طرز ادای کلمات است.

علم قرائت علم مهم و بزرگی است که ادباء عرب در آن نقش داشتند. هم اکنون نیز استادان عرب در دانشگاهها به علم قرائت اهمیت می دهند و طرز تلفظ قبایل عرب را از آنها می فهمند. من در دانشگاه قاهره دانشکده ادبیات (کلیه الآداب) استادانی را دیدم

که قرآن را حفظ بودند. در دانشکده (دارالعلوم) قاهره استاد بزرگی در سنین بالا بود به نام دکتر محمود قاسم که فیلسوف بود و قرآن را حفظ بود و می گفت: من حالا- حوصله مطالعه ندارم. تنها آیات قرآن را مزمله می کنم و لطائف آیات را می جویم و از آنها لذت می برم. جو کشورهای اسلامی و عربی مخصوصاً راجع به قرآن این است. در تاشکند (که سالها در زیر هجوم مارکسیسم قرار داشت) عالمی بود، حافظ قرآن و استاد قرآن، می گفت: 1500 نفر شاگرد دارم که به خانه من می آیند و قرآن را حفظ می کنند. به مسئله

حفظ قرآن در عالم اسلام خیلی اهمیت می دهند. در حدود 30 سال قبل به ترکیه سفر کردیم، در آنکارا پروفیسوری بود که فارسی هم بلد بود می گفت: ما در ترکیه 15000 مکتب حفظ قرآن داریم. در این خصوص خاطرات فراوانی از کشورهای اسلامی دارم که فرصت ذکر آنها نیست، این بود مسئله حفظ قرآن. مسلمانان، وقتی وارد کتابت قرآن شدند زیباترین نگارش و نقش نگاری و تذهیب و طلاکاری روی اوراق و جلد قرآن انجام دادند، و بهترین جلدها و کاغذها را برای نوشتن قرآن انتخاب می کردند. کسانی بودند که سواد نداشتند ولی همین که می توانستند صفحات قرآن را طلاکاری کنند از هنر خود به قرآن خدمت می کردند. الآن آن قرآنها از مهمترین ذخائر مسلمانان است. 4000 نسخه قرآن از این نوع در موزه نفایس قرآن آستان قدس رضوی موجود است. در کشور مغرب قرآنهایی خطی هست و در آنجا حفظ می شود. همچنین در دیگر کشورهای اسلامی و عربی جلد سازی هم هنر مهمی است، که بیشتر در رابطه با قرآن

انجام می‌گیرد. مسلمانان از اول خواندن و نوشتن می‌دانستند ولی کم‌کم از قرن 2 به بعد، مسئله فصاحت و بلاغت قرآن مطرح شد. قرآن مردم را به مبارزه می‌طلبید که مثل قرآن را بیاورند. مسئله عمده در این خصوص فصاحت و بلاغت بود، و قرآن هم در اوج بلاغت است. برای آنها جالب بود که مثل قرآن را نمی‌توانستند بیاورند. علمی به نام بلاغت با سه شعبه 1- معانی 2- بیان 3- بدیع خود در اسلام سیری دارد. مفسرین شروع کردند و اهتمام ورزیدند به این علم و نکات بلاغی قرآن را بیان کردند، تا رسیدند به دوران زمخشری (متوفای 538 هـ) که عالمی از خراسان بزرگ بود. این فرد بزرگترین تفسیر بلاغی را نوشت که همان کتاب (کشاف) است. پس از آن که کم‌کم مسئله بلاغت به اوج خود رسید، بعداً داستانهای قرآن که به ادب اسلامی و ادب فارسی وارد شد، مورد توجه ادبا و شعرا قرار گرفت. در زبان فارسی از همه بیشتر شعر این داستان‌ها را از قرآن اقتباس می‌کردند. یکی از بزرگترین شاعران فارسی که حافظ است حافظ قرآن بود، و از قرآن بسیار استفاده کرده است. شب و روز با قرآن سر و کار داشته است. کسانی می‌خواهند حافظ را یک شرابخوار لابلالی معرفی کنند. کسی مانند او مسائل بلاغی را دنبال نکرده است؟ او با تفسیر کشاف انس داشته و بر این کتاب حاشیه دارد، بعد جاهایی که احتیاج داشته و یا اختلاف نظر با مولف کتاب داشته حاشیه به این نام بر کشاف نوشته است. تأثیر قرآن در ادب فارسی، در ادب اردو و در زبان ترکی از مسائل مهم ادب اسلامی است.

لهجه‌های محلی در کشورهای عربی که دو سه هزار لهجه است با قراءات قرآن ربط دارند.

پس قرآن فقط هدایت در دین نیست در ادب هم هست. این علوم اسلامی که مطرح است، قرآن محور اینها بوده است. حالا هم هست، اما عده‌ای نمی‌خواهند به این حقیقت اعتراف کنند. عرض کردم در کشورهای عربی استادان دانشگاه هم حافظ قرآن هستند و هم در قرآن کار می‌کنند. اینقدر رساله‌های دانشگاهی چه در دانشگاههای دینی مثل (الازهر) یا غیر دینی درباره قرآن کار می‌کنند و رساله‌های دکتری قرآنی نوشته شده

است. اگر کسی سیر قرآن را در جهان اسلام بررسی کند تعجب خواهد کرد. در غیر جهان اسلام مستشرقین ابتدا شروع به انتقاد کردند، بعد به آن گرویدند دیدند قرآن کتابی نیست که بتوان با آن مبارزه کرد.

نوبت به فقها که رسید دیدند که خیلی از آیات قرآن، مربوط به احکام عملی است. از اول طهارت، دیات و قصاص در قرآن آیاتی وجود دارد که محور فقه همانها است. اگر حدیث و سنت را مایه فقه قرار دهیم سنت پیامبر شرح قرآن است. قرآن اینقدر به نماز و روزه تشویق می کند. سنت شارح قرآن است. این مسائل است که من با معلومات کمی که دارم اگر بگویم و صحبت کنم ساعتی می توان صحبت کرد. اعجاز قرآن، بشارتی است که به آینده این کتاب داد «وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ» (1) و بیشترین تأکید را آینده قرآن به کار برده است. وقتی دانشگاهها گسترش پیدا کرد و دانشجویان رفتند از اروپا دکترا گرفتند و برگشتند و یکسره اروپایی شد، و لباس و سر وضع و آداب و رسوم اروپا را به کار بستند آیا قرآن کنار رفت؟ خیر.

قرآن کنار نرفت آنها رفتند، راهی را طی کردند حالا برگشتند. آنها پرچمدار قرآن هستند، هر کدام در یک رشته: در ادبیات، در لغت، در سبک عبارات قرآن، در تاریخ قرآن، و در قصص قرآن تحقیق می کنند. فقها هم آیات الاحکام را جمع کردند. از کسانی که اولین آیات احکام را جمع کرد امام شافعی بود. بعد معلوم شد اولین کس (کلبی) است که 500 آیه را جمع کرده است. چندین کتاب آیات الأحکام نوشته شده است. بهترین آیات الأحکام را علماء شیعه نوشته اند. البته سنی ها در این علم تقدم دارند علمی به نام علم آیات الأحکام از طهارت، زکات، خمس، حج، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، دیه، بیع و شراء، رهن، اجاره، نکاح، طلاق، وارث را دربردارد که ما در ارث بیشترین آیات را داریم، که قرآن بیشتر از نماز مسائل ارث را شرح داده است.

در کنار قرآن، سنت است. مدرک اصلی دو امر است: فقه قرآن و سنت، چه شیعه چه

ص: 183

1-- ص: 88.

در سنی. البته آن دو گروه در طریق اخذ سنت با هم اختلاف دارند، در اصل حجیت سنت و سنت. این سرگذشت قرآن بود. حالا متوجه می شوید مهمترین مسئله اسلام را خداوند به شما توفیق داد. به سراغش رفتید آن را حفظ کردید. کسی که حافظ قرآن است در نفس خودش کامل است.

کسی که بی وضوء دست به قرآن بزند حرام است. قرآن را با افکار شیطانی آلوده نکنید. مسلمانان که قرآن را حفظ می کردند در باطن خودشان حاضر نبودند دروغ بگویند. حرف باطل بگویند، شعر باطل بسرایند. یکی از شعرا گفته بود من حالا مثل زمان جاهلیت نمی توانم شعر بسازم چون قرآن بر دهن من افسار زده است. در حقیقت کلام خدا، آنان را از لهوگوئی باز داشت. بهترین اشعار عرب که جمع شده شرح همین لهو و لعب ها است، شرح رابطه خود با دختران قبیله و با شراب و یا آدم کشی، مسخره کردن اشخاص و قبایل است. قرآن به دهن آنان افسار زد. آنان حالا نمی خواهند دروغ بگویند، تهمت بزنند، فحش بدهند. خوب چنین کسی نمی تواند مثل سابق آزاد باشد. حالا کسانی که شعرشان گل کرده است همان آدمهای لاابالی بوده اند. قرآن اینها را به آداب و رسوم اسلامی وادار می کرد، توأم با تقوا و طهارت دل.

حالا خواهران و برادران که قرآن حفظ می کنند با قرآن زندگی می کنند، با قرآن تنفس می کنند، توجه کنند وقتی قرآن را در دل و باطن دارند کاملاً رعایت نمایند. در

حضور قرآن رعایت ادب را بکنید، که اهانتی به قرآن نشود. اگر حرف باطلی به زبان جاری شود اینها اهانت به قرآن است. کسی که قرآن را حفظ کند باید در همه امور و همه

احوال، با قرآن باشد. تقوا یعنی خویشترداری که بهترین وسیله فهم و عمل به قرآن است. وقتی انسان با قرآن بود باید همه اعمال و نیاتش، همه خاطراتش با قرآن باشد.

ائمه اهل بیت علیهم السلام می گویند: احادیثی که از ما به شما می رسد به قرآن عرضه کنید اگر با قرآن نمی سازد ما آنرا نگفته ایم. البته احادیثی که با هم اختلاف دارند، آنها را که موافق قرآن است اخذ کنید.

در اسلام قرآن محور همه چیزهاست، در گذشته غیر از مسائل فقهی، مسائل

عقلانی، فلسفه اسلام، مسائل اخلاقی را عرفاً از قرآن در می آورند. بیشتر اصطلاحات در این علم اخلاق و عرفان از قرآن گرفته شده است. کسانی همت دارند که قرآن را با آن علوم تطبیق دهند. این بحث مفصل است که می شود یک کتاب درباره اش نوشت.

اصولاً پوشش دادن و تطبیق دادن آیات قرآن با علوم بشری کار خوبی است یا نه؟ در این باره این نظریه ها مختلف است. شیخ محمود شلتوت شیخ جامع الازهر که به رسمیت مذهب شیعه فتوا داد و از موسسین و اعضا موسسه (دارالتقريب بين المذاهب الاسلامی بود) در مجله رساله الاسلام که از سوی آن مرکز منتشر می گردید، تفسیر قرآن

را در هر شماره می نوشت که سبک خاصی و ابتکاری داشت. در آغاز آن بحث ها همین مسئله را مورد بحث قرار داده بود. عقیده من این است، همین که قرآن در همه مسائلی که با علوم طبیعی سر و کار دارد صحبت کرده، ولی در هیچ جا مخالفت صریح با آن علوم ندارد، در اعجاز قرآن کافی است. قرآن، درباره رعد و برق و باد و باران و آسمان

و زمین و ستارگان و انسان و حیوان و کوه و دشت و دریا و جزاینها بحث کرده است و همین اندازه که با علوم و کشفیات قطعی برخورد ندارد، خود یک نوع اعجاز به شمار می آید.

مرحوم سید هبه الدین شهرستانی که من در اول جوانی او را در نجف دیده ام و بعداً به ایران هم آمد و مکرراً او را در قم و مشهد دیده و از افکارش بهره برده ام، هیئت و نجوم

جدید را با آیات احادیث در کتاب (الهیئه الإسلام) تطبیق داده است. او در سالهای آخر عمر هم نابینا بود. می گویند انگلیسها او را کور کرده اند. مردی انقلابی و عالمی روشنفکر، و مدتی در ابتدای استقلال عراق در آن کشور وزیر معارف بود. خود ایشان می فرمود من در نجف رفقا را جمع کردم، مانند مرحوم آیت الله کاشانی، آقای الفت پسر

آقا نجفی اصفهانی و دیگران که در آن دوران در نجف طلبه بودند. من به آنها گفتم کمک کنید این کار را دست جمعی دنبال کنیم. گفتند: ما متخصص نداریم، این کار پول لازم دارد. خلاصه کسی کمک نکرد. من خودم رفتم این کتاب را نوشتم. همه تعجب کردند که من چگونه به تنهایی این کتاب را نوشته ام. بعد پول جمع کردند و کتاب چاپ شد، بعد

هم به زبان فارسی ترجمه شده است. در زمینه باد و باران مهندس بازرگان کتابی نوشت به نام (باد و باران در قرآن). در این کتاب می گوید: برای اولین بار قرآن رابطه باد و باران را بیان کرده است. این رشته پایان ندارد. این راه راهی سراسر سعادت و هدایت است و از بزرگترین مسائل اسلامی است و بسیار گسترده است. قرآن کتاب علم و عمل است. انشاءالله خداوند به شما توفیق خواهد داد که قرآنی باشید و قرآنی بمانید، و در جامعه قرآنی خدمت کنید. والسلام علیکم ورحمه الله.

ص: 186

بخش سوم : درباره چند کتاب قرآنی

اشاره

ص: 187

رابطه (الکتاب) با قرآن و نقش سیبویه در علوم قرآنی (1)

قرآن و علوم اسلامی

قرآن و علوم اسلامی در هم تأثیر متقابل داشته اند. از طرفی قرآن مبداء و منشأ پیدایش بسیاری از علوم گردید، و از طرف دیگر بسیاری از این علوم، به فهم قرآن و حل معضلات آن کمک شایان کرد، و به عبارت دیگر، مسلمانان، برخی از علوم را از قرآن استنباط و استخراج کردند و پاره ای از دانشهای دیگر را پایه نهادند تا خدمتی به

قرآن کرده باشند گو اینکه منبع این رشته از علوم صد درصد قرآن نبوده، اما از شعاع قرآن به کلی بیرون و از این مشعل پرفروغ و فیض لایزال الهی بی بهره هم نبوده است.

جرجی زیدان می گوید:

«رشته های علوم و ادب در تمدن اسلامی بسیار است تا جایی که شمار آنها از 300 علم در فنون شریعت و لغت و تاریخ و ادب و شعر و جز اینها تجاوز کرده است، و بیشتر این علوم از قرآن ناشی شده و یا در راه خدمت به آن پدید آمده است، و هیچ یک از این علوم، از تأثیر قرآن در آن به طور مستقیم یا غیر مستقیم خالی نیست» (2).

ص: 189

1- در کنگره جهانی دوازدهمین قرن درگذشت سیبویه در شیراز، در تاریخ اردیبهشت 1353 ایراد گردید.

2- تاریخ آداب اللغة العربیه، ج 2، ص 12. شاید توضیح این نکته لازم باشد که رسم دانشمندان اسلامی آن بود که هر فصل و یا هر باب از یک علم را دانشی جدا می شمردند، مثلاً حاکم نیشابوری در کتاب «معرفه علوم الحدیث» متجاوز از پنجاه علم برای حدیث ذکر کرده که فقط هر کدام از آنها بابت علم الحدیث به شمار می آید، و همچنین است امر در علوم قرآنی و ادبی و جز آن، بنابر این، رقم 300 در سخن جرجی زیدان در مورد علوم اسلامی مبالغه و گزاف نیست.

کیفیت استخراج و استنتاج علوم از قرآن و نحوه تأثیر این کتاب در تکوین و تکامل هر یک از دانشهای ادبی و شرعی و جز آن، نیاز به شرح و بسط دارد. جرجی زیدان در دو کتاب تاریخ آداب اللغه العربیه (1) و تاریخ تمدن اسلامی (2) گاهی به اختصار و زمانی به تفصیل، از این موضوع بحث کرده است و در مورد برخی از علوم و تأثیر قرآن در آنها از قبیل ادب و لغت عرب (3) و نقد لغوی (4) کتابهای جداگانه نوشته اند. و به طور کلی کتابهایی که در قدیم یا در عصر حاضر راجع به تاریخ علوم اسلامی و تحول آنها و یا در

ادبیات عرب نوشته شده مبین این حقیقت است.

دانشمند فقید مصری دکتر طه حسین، بنابر مشرب خود در مورد شعر جاهلی، قرآن را تنها مصدر و منبع مطمئن و موثق برای زبان عرب می داند و مدعی است که ادب جاهلی و شعر جاهلی را هم باید از روی قرآن تشخیص بدهیم. وی در کتاب «من تاریخ الأدب العربی» تحت عنوان «القرآن مرآة الأدب الجاهلی» می گوید:

«ما یک مطلب را تکرار می کنیم و آن اینکه ما معتقدیم اگر نص عربی غیر قابل شک و تردید وجود داشته باشد که مطمئن ترین سند برای لغت عرب محسوب شود همانا قرآن است. ما به جای اینکه شعر جاهلی را برای قرآن شاهد آوریم، به عکس، باید به نصوص و الفاظ قرآن، جهت اثبات و صدق آنچه را شعر جاهلی می نامند استشهاد و استدلال کنیم.» (5)

ص: 190

-
- 1- - ج 1، ص 214 به بعد، و ج 2، ص 12 به بعد.
 - 2- - ج 3 از اول تا آخر بخشهای مختلف.
 - 3- - مانند کتاب اثر القرآن الکریم فی اللغه العربیه از شیخ احمد حسن الباقوری با مقدمه طه حسین، کتاب دیگر به همین نام از محمد عبدالواحد حجازی، از انتشارات مجمع البحوث الاسلامیه در قاهره، کتاب القرآن الکریم و اثره فی الدراسات النحویه از دکتر عبدالغالی سالم مکرّم.
 - 4- - مانند کتاب اثر القرآن الکریم فی تطور النقد العربی از دکتر محمد زغلول سلام.
 - 5- - من تاریخ الادب، ج 1، ص 150 .

چیزی که ما در اینجا می خواهیم مقدمه سخن خود قرار دهیم اشاره به آن رشته از علوم و کوششهای علمی است که مربوط به ضبط نص قرآن و الفاظ و لغات و اعراب و معانی آن است.

مراحل کوشش مسلمین برای حفظ قرآن

اشاره

حافظ قرآن در تمام مراحل، ذات باری است که خود آن را وعده کرده و تعهد نموده است «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (1).

مصطفی را وعده کرد الطاف حق * تو بمیری و نمیرد این سبق

من کتاب و معجزت را خافضم * بیش و کم کن راز قرآن رافضم

این وعده و لطف الهی مانند همه کارهای حکیمانه حق طی مراحل و مراتبی و ضمن اسباب و وسائل ناشی از اراده الهی بمنصه ظهور رسید بدین شرح:

مرحله اول - تلقی و تلقین صحیح وحی

رسول اکرم صلی الله علیه و آله واسطه و رابط میان خلق و خالق است، از طرفی وحی را از خدا تلقی می کند و از طرف دیگر به مردم تلقین می نماید و در هر دو ناحیه نهایت دقت و محکم کاری رعایت شده است. خدا به رسولش اطمینان می دهد که قرآن را چنان به او القا نماید که هیچگاه آنرا فراموش نخواهد کرد: «سَدِّ نَفْرُوكَ فَلَا تَنَسَى» (2)، «لَا تَتَّحَرَّكَ بِهٖ لِسَانُكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ» (3).

پیغمبر، هر سال یک نوبت قرآن را بر جبرئیل می خواند و در سال واپسین دو بار بر

او بخواند. (4)

این، راجع به تلقی وحی، و اما در مورد تلقین آن به مردم، پیغمبر موظف بود قرآن را

ص: 191

1- - حجر/ 9.

2- - اعلی/ 6.

3- - قیامت/ 16 - 19.

4- - طبقات ابن سعد، ج 2، ص 3.

بر مردم تلاوت و ترتیل کند: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ» (1)، «وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا» (2). ترتیل، چنانکه بعداً خواهیم گفت عبارت از قراءت باتأنی و با رعایت وقوف و اعراب کلمات و مخارج حروف است. مسلمانان نیز وظیفه داشتند قرآن را به همین کیفیت یاد بگیرند و به همان نحو تلاوت نمایند «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ» (3). اصولاً قرآن، از آغاز خود را کتاب خواندن معرفی کرد، وحی الهی هم با کلمه «اقراء» آغاز شد «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ» (4).

پیغمبر صلی الله علیه و آله، مردم را به حفظ و قرائت و تعلیم و تعلم قرآن ترغیب می فرمود و در این باره آن قدر سخن گفت که در نتیجه مسلمانان، چنان به حفظ و تلاوت و آموزش و آموختن و حتی نوشتن و تزیین و تذهیب قرآن اقبال کردند که تاکنون در جهان بی سابقه است و هیچ کتابی تا این حد قاری و حافظ نداشته و ندارد. در حیات رسول اکرم صلی الله علیه و آله فراوان بودند کسانی که بخشی از قرآن را حفظ داشتند (5)، اصولاً اسلام آوردن خود مستلزم حفظ مقداری از قرآن بود که باید در نماز خوانده می شد، عده ای هم تمام قرآن را حافظ بودند. در وقت رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله قاریان و حافظان قرآن که هر کدام قسمتی از قرآن و برخی هم همه آنرا از بر بودند جمعیت انبوهی را تشکیل می دادند و از

این لحاظ برای بقاء قرآن نگرانی وجود نداشت، تا اینکه در جنگهای رده بخصوص در جنگ یمامه عده ای از حفاظ، که برخی عدد آنان را تا 500 تن نوشته اند شهید شدند (6) و همین فاجعه، زمینه مراحل بعد را فراهم کرد، و مسلمانان را بر آن داشت تا تدابیر دیگری در راه حفظ و صیانت کتاب خدا بیندیشند.

ص: 192

1- - جمعه / 2 .

2- - مزمل / 4 .

3- - بقره / 121 .

4- - علق / 1 .

5- - کتاب ابوعلی فارسی، ص 12 ملاحظه شود.

6- - ابن کثیر، فضائل القرآن، ص 25 بنا به نقل کتاب ابوعلی فارسی، ص 12.

آیات و سور قرآن، که به طور پراکنده در الواح و اوراق، مکتوب یا در سینه ها محفوظ بود پس از حادثه یمامه و از بین رفتن جمعی از حافظان، به امر خلیفه اول، توسط عده ای از صحابه جمع آوری شد و در یک مجلد که آنرا مصحف نامیدند ضبط گردید. (1) بدیهی است باز هم حافظان و قاریان قرآن فراوان بودند و نیاز به تکثیر این نسخه نبود بلکه این کار، فقط یک عمل احتیاطی به شمار می آمد که اگر احیاناً، سایر حافظان قرآن در جنگها و حوادث از پای درآیند و روزی اتفاق افتد که دیگر کتاب خدا در سینه ها محفوظ نباشد، در آن هنگام مردم به این نسخه کامل رجوع کنند و چیزی از آیات الهی از میان نرود.

مرحله سوم - توحید نص قرآن و تکثیر آن

پس از گسترش فتوحات اسلامی در عصر خلیفه دوم و پس از وی، مردمی از غیر عرب وارد حوزه اسلام شدند که از حیث نفرت چند برابر نفوس عرب بودند، طبعاً یاد گرفتن قرآن برای آنان آسان نبود و حافظه آنان هم چنانکه عادت عرب از دوران جاهلیت بر آن بود آماده حفظ کردن نبود، به علاوه زبان عربیها هم سالم نماند و با لهجه ها و لغات گوناگون اختلاط پیدا کرد. از طرف دیگر واسطه ها در تعلیم و تعلم قرآن بر اثر بعد زمان متعدد شدند. در نتیجه این وضع، اختلاف و غلط در قرائت قرآن پدید آمد به خصوص در بین مردم تازه مسلمان غیرعرب که در نقاط دوردست قرار داشتند.

چنانکه می دانیم اول بار «حذیفه بن یمان» یکی از صحابه رسول و یکی از فرمانروایان جبهه شمال شرق اسلامی در جنگ ارمنستان به این امر توجه کرد و خلیفه وقت را از آن آگاه ساخت. پس از آن دیگر مسلم شد که تنها اتکاء و اتکال بر حافظه اشخاص در قرائت قرآن که تا آن هنگام در میان مسلمین شایع بود کافی نیست بلکه

ص: 193

1- - الفهرست ابن ندیم، ص 26؛ الاتقان فی علوم القرآن، ج 1 از ص 60 به بعد.

باید نوشته کامل و بی غلطی از قرآن در دسترس مسلمانان قرار گیرد.

این بود که خلیفه سوم باستناد نسخه گردآمده در زمان خلیفه اول و با عرضه کردن آن بر سایر نسخه ها و بر حافظه حافظ باقیمانده قرآن که هنوز حتی از صحابه رسول زیاد بودند، نص واحدی از قرآن را فراهم نمود و آن را تکثیر کرده به اطراف بلاد اسلامی فرستاد تا مردم نسخه ها و محفوظات خویش را از قرآن بر آن نسخ مصحح عرضه کنند. (1)

بدیهی است غرض از اینکار، جلوگیری از سرایت غلط به قرآن بود وگرنه قرائتهای مختلف که همه صحیح بود و هر کدام اصلی داشت و به یکی از صحابه مستند بود در همان نسخه ملحوظ گردید و به طوری که نوشته اند کلمات و آیات قرآن در نسخه عثمان که مسلمانان تا عصر حاضر کیفیت کتابت آنرا حفظ کرده اند طوری نوشته شد که قابل انطباق بر آن قرائتها باشد (2) و این خود بحث دیگری است که خارج از موضوع سخن ما است.

مرحله چهارم - ابتکار ضوابط و قواعد زبان

همانطور که گفته شد اختلاط عنصر عرب با عناصر بیگانه و ملل دیگر و آمیختن لهجه ها با هم، زبان و لغت عرب را دگرگون کرد، غلط به آن راه یافت و اعراب، نمی توانستند دیگر مانند گذشته درست تکلم کنند و یا قرآن را با اعراب صحیح تلاوت نمایند زیرا ضابطه ای برای تلفظ و یا کتابت، وجود نداشت و آن قریحه ذاتی که از طبیعت عرب ناشی بود تدریجاً ضعیف شده و یا از بین رفته بود.

ابوالاسود دؤلی شاعر و ادیب بصره متوفی 67 ه که از یاران علی علیه السلام بود شنید مردی آیه سوره براءت را چنین تلاوت می کند «انَّ اللّٰهَ بَرِيٌّ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَرَسُوْلُهُ» (3) به

ص: 194

1- همان .

2- مقدمه تفسیر طبری مبحث قرائت قرآن ملاحظه شود.

3- توبه / 3 .

کسر کلمه (رسول) که چنین معنی می دهد خدا از مشرکان و رسول خود بری است در حالی که مقصود آن است که خدا و رسول از مشرکان بری هستند و باید کلمه رسول مرفوع تلفظ شود به همین علت به فکر تدوین قواعد زبان افتاد تا این قواعد جای قریحه سابق را بگیرد، و چنانکه مشهور است علی علیه السلام اصول اولیه این علم را به وی آموخت و فرمود بر همین نحو آن را توسعه بده (1) و از آن تاریخ، علم نحو، به عنوان پشتوانه ای برای ضبط صحیح قرآن، در اسلام پدید آمد و روز بروز گسترش یافت.

ابوالاسود در راه حفظ قرآن از غلط اعرابی به این اکتفا نکرد بلکه علائمی برای اعراب ابتکار نمود که در آغاز، عبارت بود از نقطه هائی در بالا و پائین حروف به رنگی

مغایر با رنگ خط، و بعداً طی تحولاتی توسط خلیل بن احمد و دیگران بتدریج همان حرکات، به صورت فتحه و کسره و ضمه در آمد.

مرحله پنجم - اعجام و نقطه گذاری

حروف، در خط عربی نقطه نداشت و برای اولین بار به این کار بوسیله ابوالاسود انجام پذیرفت (2)، در این مرحله، حروف شبیه بهم مانند ب و ت و ث و ج و ح و خ با نقطه از هم مشخص شدند.

این بود مراحل کوشش مسلمین جهت حفظ نص قرآنی و مادانستیم که پیدایش علم نحو، خود یکی از تدابیر مختلف، جهت حفظ قرآن بوده است. ابوالاسود و پس از

وی دیگران، محور مسائل و مباحث نحو را قرآن قرار داده بودند و طرح بسیاری از

ص: 195

1- - مراتب النحویین، ص 8. عثمان بن جنی در کتاب الخصائص، ج 2، ص 8 اصل این داستان را به علی علیه السلام نسبت می دهد که خود او شنید عربی آیه را چنین تلفظ کرد و گفت «برئت من رسول الله» و آن حضرت آن را انکار کرد و قواعد نحو را به ابی الاسود تعلیم داد و به همین کیفیت هم مسنداً در کتاب مراتب النحویین، ص 6 آمده است. از طرفی، اقوال گوناگون دیگری راجع به اینکه چه کسی ابوالاسود را وادار به تأسیس قواعد کرد ذکر کرده اند. در این خصوص به کتاب ابوعلی الفارسی تألیف دکتر عبدالفتاح اسماعیل شبلی ص 15 و 16 رجوع شود.

2- - بغیه الوعاه فی طبقات النحاه، ص 274.

مسائل آن، صرفاً به منظور حل مشکلی از قرآن یا بیان نکته و لطیفه ای از آن بود و بیش

از همه طبقات، قاریان قرآن از این قواعد استفاده می کردند بلکه خواهیم گفت که قراء قرآن در آغاز غالباً عبارت از علمای نحو و ادب بودند.

رابطه قرائت و علم نحو

قرائت، علمی است که بوسیله آن کیفیت تلفظ کلمات قرآنی و طریق اداء آنها بر حسب قراءات گوناگون دانسته می شود و فائده آن جلوگیری از خطاء در تلفظ به آن کلمات و اجتناب از وقوع تحریف و تغییر در آنها و نیز معرفت نحوه قرائت ائمه قرائت است. (1) اصل این علم در قرآن از آیات «ترتیل و اقراء» استفاده شده است ترتیل، عبارت است از قرائت کلام بتأنی با حفظ کلیه وقوف و با اداء حروف از مخارج (2) خداوند قرآن را به همین کیفیت به پیغمبر وحی کرده است «وَرَتَّلْنَا تَرْتِيلاً» (3) و پیغمبر

نیز موظف بود قرآن را بر مردم ترتیل کند «وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً» (4) و قاری به کسی گفته می شد که قرآن را به همین کیفیت می توانست بخواند و مقری به آنان که بر صحت قرائت دیگران نظارت می کردند و قرآن را به طور صحیح از قاریان پس می گرفتند.

امین الاسلام طبرسی در تفسیر آیه «سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنسَى» (5) می گوید: «الإقراء أخذ القراء على القاري بالاستماع لتقويم الزلل». (6) و در معنی «سَنُقَرِّئُكَ» می گوید «سنأخذ عليك قراءة القرآن» (7) بنابر این تفسیر، خداوند اولین مقری است و پیغمبر نیز برای مردم مقرئی بود و ی نه تنها قرآن را به آنان تعلیم می داد بلکه بر صحت قرائت آنان باید

ص: 196

-
- 1- - البدور الزاهره فی القراءات لعشر المتواتره، ص 4.
 - 2- - استاد لیب سعید می گوید: الترتیل - اصطلاحاً - هو القراءه بتؤه و اطمئنان و اخراج كل حرف من مخرجه، مع اعطائه حقه و مستحقه و مع تدبر المعانی. وی اقوال دیگری قریب به این نقل می کند. الجمع الصوتی الاول، ص 88.
 - 3- - فرقان / 35.
 - 4- - مزمل / 4.
 - 5- - اعلی / 6.
 - 6- - مجمع البیان، چاپ صیدا، ج 10، ص 474.
 - 7- - همان، ص 475.

نظارت می فرمود و این دو کلمه قاری و مقری با ملاحظه همین خصوصیت تاکنون بر علما و معلمین قرائت اطلاق می شود.

علم قرائت، تدریجاً گسترش پیدا کرد و اصول و فروع و ضوابطی برای آن ترتیب دادند این علم، در آغاز مانند سایر علوم اسلامی به صورت ساده از پیغمبر تلقی شد و در

میان صحابه، عده ای قاری و مقری وجود داشتند که عبارت از همان حفاظ قرآن بودند، علم قرائت در دوره تابعین با گسترش بیشتر و ضوابط دقیق تر و همچنین در ادوار بعد ادامه یافت و هر طبقه قرائت را از طبقه ما قبل اخذ می کردند و به طبقه بعد تعلیم می دادند سلسله قاریان و مقریان از صدر اسلام تا عصر حاضر در بسیاری از کشورهای اسلامی زنجیروار ادامه داشته و دارد. این طبقه مقید هستند قرآن را با همه آداب قرائت،

از اساتید فن و مقریان که سلسله روایت آنان تا قاریان صدر اول اتصال دارد اخذ کنند،

نه از قرآنهای مکتوب اعم از خطی و چاپی، ایشان پس از اخذ قرائت و حفظ قرآن، مرتباً قرآن را بر مشایخ می خوانند و بدینگونه استاد وظیفه اقراء و مؤخذه بر شاگرد را انجام

می دهد.

در برخی از کشورهای اسلامی مانند مغرب (مراکش)، با قرائت دسته جمعی استاد و شاگردان با هم این وظیفه مهم ایفا می گردد، و غالباً پس از نمازهای پنجگانه حافظان قرآن همراه امام مسجد که در عین حال مقری نیز هست مقداری از قرآن را با صدای متوسط با ترتیل می خوانند.

طبقات قراء و مقریان و سلسله روایات آنان، در کتابهایی از قبیل غایه النهایه فی طبقات القراء از شمس الدین محمد بن جزری آمده است.

آنچه در اینجا برای ما مهم است بیان این نکته است که علم قرائت و علم نحو و عربیت در قرون اولیه با هم توأم و لازم و ملزوم بوده اند. مقربان، عالم بنحو و عربیت، و نحوین غالباً قاری قرآن بودند گو اینکه این دو رشته، دو علم بود و دو مکتب محسوب می شد: مکتب نحو، و مکتب قرائت. سالها این دو مکتب، در عرض هم فعالیت می کردند و غرض اصلی از متخصصان هر دو هم یک چیز بود و آن حفظ نص قرآن. قاریان،

کیفیت تلاوت قرآن را تعلیم می دادند و نحویین ضابطه اعراب و تلفظ کلمات را بیان می کردند و شواهد صحت قرائت را ارائه می دادند.

رابطه نحو و قرائت به حدی قوی بود که همانطور که در نحو، دو مکتب اصلی بصره و کوفه پدید آمد با پیروان و طرفداران بسیار، در قرائت نیز پس از دو مکتب اصلی مدینه و مکه، دو مکتب جدید پیدا شد مکتب بصره و مکتب کوفه و هر یک از این دو مکتب اخیر با مکتب جدید پیدا شد مکتب بصره و مکتب کوفه و هر یک از این دو مکتب اخیر با مکتب شهر خود مربوط بود(1) یعنی مکتب قرائت بصره تابع مکتب نحو بصره و مکتب قرائت کوفه تابع مکتب نحو کوفه بود.

رابطه نحو و قرائت را می توان با شواهد ذیل ثابت کرد

اولاً - سلسله قراء و نحاء را از آغاز غالباً افراد معینی تشکیل می دادند مثلاً علی علیه السلام

استاد ابوالاسود است در قرائت و نحو(2) و پس از ابی الاسود اول واضح و متخصص نحو یحیی بن یعمر است(3) وی اعلم وافصح مردم بود و نحو را از ابوالاسود آموخت لیکن بصریین او را در عداد نحویین بشمار نیاوردند زیرا وی متمحض در تدریس و تعلیم قرائت بود و دیگران بتدریس نحو پرداختند.(4) عبدالله بن ابی اسحاق که اعلم اهل بصره بود و در نحو، باب تفریع و قیاس را باز نمود، نحو و قرائت هر دو را از یحیی بن یعمر، و قرائت بخصوص را از نصر بن عاصم اخذ کرد.(5) ابوعمرو بن العلاء مازنی یکی از قراء سبعه معاصر همین عبدالله بن ابی اسحاق است و نحو و قرائت را از مشایخ عبدالله اخذ کرده(6) و این هر دو قرائت را از نصر بن عاصم

ص: 198

1- - در این خصوص آقای دکتر عبدالفتاح اسماعیل در کتاب ابوعلی الفارسی، ص 100 به طور مستوفی بحث کرده است.

2- - غایه النهایه، ج 1، ص 266؛ نزهه الالباء، ص 9 بنا به نقل کتاب ابوعلی الفارسی، ص 17.

3- - مراتب النحویین، ص 13.

4- - همان، ص 11 و 25.

5- - همان، ص 13.

6- - ه مان، ص 14.

روایت کرده اند(1) و به گفته خلیل، عبدالله، در نحو، بر ابوعمر و مقدم بود و ابوعمر و بر وی در لغت، و ابوعمر و، در قرآن و عربیت اعلم مردم بود.(2) یکی دیگر از قراء سبعة به نام یونس بن حبیب، قرائت و نحو هر دو را از ابوعمر و بن العلاء اخذ کرده است.(3) همچنین، ابوزید انصاری که از اجله اصحاب ابوعمر و، و از اعیان اهل نحو و لغت و شعر بود، قرائت را از ابوعمر و آموخت و نیز به وسیله مفضل، از عاصم

یکی دیگر از قراء سبعة(4). سیبویه قرائت و نحو هر دو را بنا به قولی از ابی عمرو(5) و نحو به خصوص را از یونس، که او خود در نحو شاگرد ابوعمر و بود، اخذ کرد.(6) و نیز سیبویه، از ابوزید انصاری، که در قرائت شاگرد ابوعمر و است و در قرائت ابوعمر و کتابی نوشته است، قرائت و حروف را اخذ نمود.(7)

به طور کلی بسیاری از نحویین و قراء متأخر از ابوعمر و، بواسطه یا بلاواسطه طریق روایت خود را در این دو علم یا در یکی از آن دو به ابوعمر و می رسانند.

از طرف دیگر، عبدالله بن کثیر (120 ه) یکی دیگر از قراء سبعة در رشته قرائت، استاد عیسی بن عمر(8) و خلیل بن احمد(9) استادان سیبویه در نحو بود و هم ابن کثیر استاد ابوعمر و در قرائت بوده است. ابوعمر و، می گوید من قرآن را بر ابن کثیر ختم کردم پس از

اینکه قبلاً بر مجاهد ختم کرده بودم و ابن کثیر در عربیت اعلم از مجاهد بود.(10) خلیل بن

احمد استاد سیبویه در نحو، قرائت را از ابن کثیر و ابوعمر و هر دو روایت می کرده است.(11)

ص: 199

1- -- غایه النهایه، ج 2، ص 336 بنا به نقل کتاب ابوعلی الفارسی، ص 17.

2- -- غایه النهایه، ج 1، ص 289.

3- -- همان، ج 2، ص 406.

4- -- همان، ج 1، ص 305.

5- -- همان، ج 1، ص 602.

6- -- مراتب النحویین، ص 23.

7- -- کتاب ابوعلی الفارسی، ص 100 به نقل از الکتاب.

8- -- نزهه الالباء، ص 13 بنا به نقل کتاب ابوعلی، ص 17.

9- -- همان به نقل از نزهه الالباء، ص 29.

10- -- غایه النهایه، ج 1، ص 445.

11- -- همان، ج 1، ص 277.

علی بن حمزه کسائی (189 هـ) معاصر و معارض و رقیب سیبویه، خود یکی از قراء سبعة و یکی از ارکان نحو، در مکتب کوفی است در ردیف خلیل و سیبویه در مکتب بصری، و ریاست و پیشوائی علم قرائت در کوفه به وی منتهی گردید، ابن انباری گفته است:

«دروی جهاتی گرد آمده از جمله اینکه او اعلم مردم در نحو و فرد منحصر ایشان در قرآن است»⁽¹⁾.

چنین است حال، در بسیاری از دانشمندان از قبیل فراء، اخفش و دیگران، و با یک نظر اجمالی و سیری سریع در کتابهای طبقات القراء و طبقات المفسرین و طبقات

النحاه بنام صدها دانشمند بر می خوریم که آن را به صفت «المقری النحوی» ستوده اند و بنده فهرستی از نام این اشخاص تهیه کرده ام که در اینجا لزومی برای ذکر آن نیست.

به نظر می رسد عظمت و احترامی که در قرون دوم و سوم و چهارم هجری برای نحویین قائل بوده اند بیشتر از آن جهت بوده است که مردم، این طبقه را پاسداران و نگهبانان قرآن می دانستند و حقاً هم چنین بودند. به علاوه، همه دانشمندان اسلام در هر

رشته اعم از تفسیر و حدیث و فقه و تاریخ و رجال و نسب و جز اینها به معلومات و آراء علمای نحو و عربیت نیازمند بودند و این نیاز، گاهی آنان را وادار می کرد که شفاهاً

از علمای عربیت مطلبی را بپرسند و به هر اندازه قدر و منزلتی که داشتند تن، به ذلت سؤل دهند.

ثانیاً - در بین قراءات قرآن، علما، تنها آن قرائت را می پذیرفتند که با موازین نحو و عربیت موافق باشد، و این، اولین شرط پذیرش قرائت بود⁽²⁾، در علم «الحججه علی القراءات» که دانشمندان در آن، صحت و اعتبار قراءات را مورد بحث قرار داده آنها را با

هم میسجند و قرائتی را بر قرائت دیگر ترجیح می دهند، مهمترین سند و شاخص عمده

آنان در این کار، ضوابط و قواعد زبان است و به همین علت دانشمندان این رشته، قرائتی را بر قرائت دیگر ترجیح می دهند بلحاظ اینکه صاحب آن قرائت در نحو متبحر

ص: 200

1- - غایه النهایه، ج 1، ص 535.

2- - التفسیر والمفسرون، ج 1، ص 44.

بوده است و آن دیگر تبحر نداشته است. اینکه ابوعمرو بن العلاء قرآن را بر ابن کثیر و

مجاهد قرائت نموده و گفته است ابن کثیر در عربیت اعلم از مجاهد بود می خواهد بدین وسیله رجحان قرائت ابن کثیر را بر مجاهد ثابت کند.

درباره حمزه بن حبیب الزیات (156) یکی از قراء سبعة نوشته اند اهل کوفه او را امام و پیشوائی بزرگ می دانند اما چیزی از نحو و عربیت از وی نقل نشده و او تنها صاحب قرائت است و نزد بصریین قدر و منزلتی ندارد، از ابوزید واصمعی و یعقوب حضر می (205) و دیگر علما که اغلب بصری بودند راجع به حمزه سؤل کردند، آنان اتفاق داشتند بر اینکه وی نحو و سخن عرب را نمی دانسته و ادعای آن را هم نداشته و از

این روی قرآن را غلط می خوانده و متوجه نمی شده است(1).

راجع به عاصم گفته اند: اگر چه او را نحوی می دانند و شاید اندکی از نحو را هم می دانسته اما چیزی از وی در نحو ضبط نشده است.(2) فراء، در این مورد سخن بسیار تندی دارد وی راجع به قرائت کلمه ای می گوید: شاید آن، از او هام قراء هم طبقه یحیی است زیرا به ندرت کسی از آن طبقه از غلط نحوی سالم مانده است.(3)

این قبیل داورها راجع به قاریان قرآن، میزان و شاخص اعتبار و یا عدم اعتبار قرائت آنان بوده و ملاک ترجیح قرائتی بر قرائت دیگر محسوب می شده است.

ثالثاً - از آن هنگام که باب تألیف و تصنیف در نحو و عربیت و قرائت و علوم قرآنی باز شد غالباً مؤلفان کتب نحو، همان مؤلفان و مصنفان کتب قرائت و علوم قرآنی بوده اند،

این دورشته از تألیفات، از نیمه قرن دوم آغاز شده و تا چند قرن ادامه داشته است و کمتر عالم نحوی مشهوری است که راجع به قرآن، قراءات، تفسیر قرآن و هم در نحو و عربیت کتاب ننوشته باشد. کسائی، فراء، اخفش، زجاج، مبرد، ابوعلی فارسی، ابن

ص: 201

1- - مراتب النحویین، ص 26 و 27.

2- - همان، ص 24.

3- - معانی القرآن، ج 2، ص 75. اصل عبارت چنین است: وقد خفض الیاء من قوله «بمصرخی» الاعمش و یحیی بن وثاب جمیعاً. حدثنی القاسم بن معن عن الاعمش عن یحیی انه خفض الیاء. قال الفراء ولعلها من وهم القراء طبقه یحیی فانه قل من سلم منهم من الوهم....

خالویه، ابن جنی تا برسد به زمخشری و صدها تن امثال آنان در هر دورشته تألیف و یا تألیفات عدیده داشته اند و با نظر و سیری اجمالی در فهرست ابن ندیم و دیگر کتب فهارس و تراجم، این امر روشن می شود. به نظر می رسد نسبت نحو و صرف به قرآن، نسبت منطق، به فلسفه بوده است و همانطور که منطق، خود علمی است مستقل و در همه علوم نظری از آن استفاده می شود اما عملاً توأم با فلسفه بوده است و علمای منطق

همان فلاسفه بوده اند همچنین قواعد عربی نیز با اینکه در همه علوم ادبی و شرعی مورد

استفاده بوده، نظر به اینکه از آغاز اساس آن، در خدمت قرآن پی ریزی شده بود، تا چندین قرن با علوم قرآنی پیوسته بوده است.

سیبویه و قرآن

پس از این مقدمه که گرچه بیش از حد طولانی گردید اما زمینه را برای بحث اصلی ما یعنی رابطه سیبویه با قرآن و حدود خدمت وی به علوم قرآنی آماده نمود، اینک بحث اصلی را دنبال می کنیم.

سیبویه، در مهد و زادگاه علم نحو یعنی بصره، نزد بزرگترین استادان فن، نحو و لغت و عربیت را آموخت، وی ملازمت خلیل بن احمد مؤلف کتاب العین را برگزید و نحو و لغت را از وی فرا گرفت و نیز مقداری از نحو را از عیسی بن عمر ثقفی و یونس بن حبیب و جز آن دو که شاگرد ابوعمر و بن العلاء بوده است (1) و علم لغت را از ابی الخطاب اخفش اخذ کرد (2)، سیبویه در الکتاب نام ابوالخطاب و دیگران استادان خود به خصوص خلیل و یونس را بسیار یاد کرده و آراء ایشان را نقل می کند. وی در آغاز، درصدد کسب حدیث بر آمد و از حماد بن سلیمان استملاء می کرد (3) سپس به نحو و عربیت، پرداخت و تا پایان عمر کوتاه خود، در راه گسترش این علم کوشش و تلاش کرده در حیات اساتید

ص: 202

1- - مراتب النحویین، ص 23.

2- - انباء الرواه، ج 2، ص 346.

3- - همان، ج 2، ص 350.

خود تبرز یافت و در انظار عامه در ردیف آنان به شمار می آمد. سرانجام معروف ترین و عمیق ترین و پرمایه ترین کتاب نحو را نوشت، با کسائی پیشوای قرائت و نحو کوفه و هم با شاگردان او به مباحثه نشست و با آنان در میدان عربیت و نحو مصاف داد و این مناظره (1) که بسیار مشهور است و شرح آن خارج از بحث ما است در حقیقت، مصاف و زور آزمائی دو مکتب بصره و کوفه به شمار می رفت و آغاز برخورد این دو مکتب بود که از آن دو مکتب، در نتیجه این قبیل برخوردها، مکتب سومی به نام مکتب نحو بغداد پدید آمد.

سیبویه همراه نحو و لغت، قرائت را از ابوزید انصاری شاگرد ابو عمرو بن العلاء اخذ کرد و بلکه جزری در «غایه النهایه» از قول هذلی آورده که سیبویه قرائت را مستقیماً از ابو عمرو بن العلاء اخذ کرده است لیکن جزری خود آن را بعید می شمارد. (2) و نیز ابو عمر

الجرمی (180) قرائت را از سیبویه گرفته (3) است و اصولاً سیبویه خود جزء قراء بود و متعرض قراءات می شد. (4)

با توجه به این سابقه باید گفت سیبویه در همان محیطی پرورش یافت که کسائی استاد قرائت و نحو کوفه و خلیل و ابوزید و سایر اساتید و معاصران او رشد یافته بودند

و غالباً در عربیت و قرائت هر دو تخصص داشتند منتهی سیبویه در علم نحو مشهور شد نه در علم قرائت.

اینک با رعایت اختصار، آنچه رابطه سیبویه را با قرآن و اثر وی را در حل رموز و مشکلات و بیان لطائف قرآن و به طور کلی در گسترش علوم قرآنی ثابت می کند ذیلاً یاد می کنیم.

ص: 203

1- - معجم الادباء، ج 16، ص 116؛ انباء الرواه، ج 2، ص 271.

2- - غایه النهایه، ج 1، ص 602.

3- - همان .

4- - کتاب ابوعلی الفارسی، ص 17 به نقل از کتاب الحجه نسخه بلدی، ج 1، ص 44.

اول - رابطه مستقیم

سیبویه در کتاب به آیات قرآن بسیار استشهاد کرده در حالی که حتی یک بار هم به حدیث استدلال نکرده است علت این امر (1) هر چه باشد پای بند و توجه سیبویه را به استحکام نص قرآنی و اذعان به اینکه قرآن مؤقّ ترین سند زبان و لغت عرب است می رساند.

به علاوه اینکه خواهیم گفت که وی می خواسته است کتابش کمکی به حل رموز و لطائف ادبی قرآن بنماید. این جانب با تتبع در کتاب موارد استشهاد را بررسی کرده نکاتی از آن استخراج نمودم، بعداً دیدم آقای دکتر حسن عون در مقاله خود (2) تعداد آیات مورد استشهاد سیبویه را در 374 آیه شماره کرده است، بنا به گفته وی، سیبویه نزدیک به 50 آیه را تکرار نموده و گاهی تا چهار نوبت به یک آیه استشهاد کرده است. کما اینکه گاهی در یک مطلب چند آیه را شاهد می آورد. مثلاً در اضافه اسم فاعل به مفعول می گوید: [فمن ذلک قوله عزّوجلّ: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» (3) و «إِنَّا مُرْسِلُوا

النَّاقَةِ» (4)، «وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوؤُسُهِمٍ» (5)، «غَيْرِ مُجَلِّي الصَّيْدِ» (6) فالمعنى معنى «وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ» (7) و یزید هذا عندک بیاناً قوله عزّوجلّ: «هَدْيًا بِالِغِ الْكَعْبَةِ» (8) و

ص: 204

1- - آقای دکتر حسن عون استاد کرسی علوم لغوی در دانشگاه اسکندریه علت را چنین ذکر کرده است: سیبویه آن طور که به نص قرآن و روایات شعر عرب اطمینان داشته به احادیث چنین اطمینان و وثوقی نداشته است، زیرا دقتی که در ضبط قرآن و حفظ آن و نیز در ضبط و حفظ اشعار به کار می رفت به خصوص که موسیقی خاص شعر به این امر کمک می کرد، در حدیث رعایت نشده است به خصوص که محدثینی حدیث را نقل به معنی می نموده اند و این امر از اعتبار لفظ آن می کاهد. مجله کلیه الآداب جامعه الاسکندریه، ج 11، ص 41، سال 1957.

2- - همان شماره ص 40 .

3- - آل عمران / 185.

4- - قمر / 27.

5- - سجده / 12.

6- - مائده / 1.

7- - مائده / 2.

8- - مائده / 95.

و نیز در باب اتساع و تجوّز به حذف می گوید: [و ممّا جاء على اتّساع الكلام والاختصار قوله تعالى: «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا» (3) انما يريد

أهل القرية فاختصر وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان هاهنا. و مثله:

«بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ» (4) و أنّما المعنى بل مكرمكم في الليل والنهار. وقال تعالى: «وَلَكِنَّ

الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» (5) أنّما المعنى ولكن البرّ برّ من آمن بالله. و مثله في الاتساع قوله عزّ وجلّ: «مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً» (6) فلم يشبهوا

بما ينعق و أنّما شبهوا بالمنعوق و أنّما المعنى مثلكم و مثل الذين كفروا كمثل التّاعق

و المنعوق به الّذى لا يسمع و لكنّه جاء على سعه الكلام و الإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى...» (7).

در انواع اشتغال فعل می گوید: [و مثل ذلك قوله عزّ وجلّ: «يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» و قوله عزّ وجلّ: «وَعَادًا وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا وَكُلًّا ضَرَبْنَاهُ الْأُمْتَالَ» (8) و مثله: «فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ» (9) و هذا في القرآن كثير].

سیبویه تعدادی از آیات قرآن را که با اسلوبهای گوناگون، مشتمل بر قسم است از

استاد خود خلیل سؤل کرده و خلیل، به او پاسخ گفته و این سؤل و جوابها را سیبویه در کتاب (10) آورده است نظیر این گفتگوها را با خلیل، در ابواب «ان» نیز نقل کرده (11) و

ص: 205

1- - احقاف / 24 .

2- - مجله کلیه الاداب جامعه اسکندریه، ج 11، ص 41، سال 1957؛ کتاب، ج 1، ص 84 .

3- - یوسف / 82 .

4- - سباء / 33 .

5- - بقره / 177 .

6- - بقره / 171 .

7- - کتاب، ج 1، ص 108. و نیز در موارد به آیات عدیده استشهاد کرده است: کتاب صفحات 120، 121، 72، 456، 467، 473، 481، 484 .

8- - فرقان / 38 - 39 .

9- - اعراف / 30 .

10-- همان ، ج 1، ص 455 تا 456.

11-- همان ، ج 1، ص 470.

گاهی آراء استاد دیگر خود یونس را در زمینه همان آیات ضمیمه کرده است. (1) در این موارد، خلیل، در توضیح سخن خود، آیات مشابه هم را یاد می کند.

باری تأمل در روش استشهاد سیبویه به قرآن، نکات ذیل را روشن می سازد:

1 - این همه استشهاد و بخصوص به چند آیه و بیان اشباه و نظائر در یک مسئله، کثرت مراجعه و توغل سیبویه را در قرآن و اهتمام او را به فهم اسالیب قرآنی و به کشف

اسرار ادبی کتاب خدا اعم از اعراب و لغت و بلاغت می رساند و چنین به نظر می رسد که هدف اصلی او از این علم، حل همین رموز بوده است.

شاهد دیگر این ادعا آن است که سیبویه گاهی پس از طرح و بیان مسئله ای توجه می کند به اینکه آیه ای از قرآن منافی نظر او است، فوراً استدراک می نماید و توضیح

می دهد که آن آیه منافات با سخن وی ندارد.

مثلاً در اشتغال فعل، آنگاه که مسبوق به (ان) و اشباه آن باشد مانند «انی زید لقیته» رفع اسم را اختیار نموده آنگاه می گوید: فَأَمَّا قَوْلَهُ عَزَّوَجَلَّ: «إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (2)

فانما جاء علی «زیداً ضربته» و هو عربی کثیر. (3)

این استدراک، گاهی به این صورت است که به منظور اینکه کسی آیه ای از قرآن را اشتبهاً از مصادیق بحث به شمار نیاورد به شرح آن آیه می پردازد و توضیح می دهد که از قبیل مسأله مورد بحث نیست، چنانکه در صورتی که فعل امر یا نهی یا نفرین و دعا مانند «اللهم زیداً فاغفر ذنبه، وأما عمراً فسقياً له» مورد اشتغال باشد نصب اسم را ترجیح داده سپس گفته است: وَأَمَّا قَوْلُهُ عَزَّوَجَلَّ: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً

جَلْدَةٍ» (4) و قوله تعالى: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (5) فَإِنَّ هَذَا لَمْ يَبْنِ عَلَى الْفِعْلِ

وَلَكِنَّهُ جَاءَ عَلَى مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: «مَثَلُ الْبَجْنَةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ» (6) ثُمَّ قَالَ بَعْدَ: «فِيهَا كَذَا

ص: 206

1- همان، ج 1، ص 470.

2- القمر / 49.

3- الكتاب، ج 1، ص 74، این نوع استدراک در صفحه 469 هم آمده است.

4- نور / 2.

5- مائده / 38.

وَكَذَا» فَاتِّمًا وَضَعُ الْمَثَلِ الْحَدِيثِ الَّذِي بَعْدَهُ... تا آخر (1) خلاصه اینکه این دو آیه از باب اشتغال و بنای فعل بر اسم نیست بلکه اسم سابق یعنی «الزانية والزاني» و «السارق»

والسارقة» مبتدا برای خبر مقدری است که از جمله های قبل از آن استفاده می شود.

2 - سیبویه، در نتیجه کثرت مراجعه به قرآن، احاطه عجیبی بر آن پیدا کرده و نحوه استدلال او خود گواه این احاطه است و پیدا است که در هر مسئله نحوی، سیبویه کلیه آیات مربوط به آن را بررسی کرده و می دانسته چند آیه قرآن، مصداق آن مسئله نحوی است و برای نمونه چند آیه را ذکر می کند و گاهی جمله ای اضافه می نماید از این قبیل:

«وَكذَلِكَ جَمِيعٌ مَّاجَاءَ فِي الْقُرْآنِ مِنْ ذَا» (2)، «و مثل هذا في القرآن كثير» (3)، «وهذه الواو

التي دخلت عليها ألف استفهام كثيرة في كتاب الله عز وجل» (4).

با توجه به این احاطه و حضور ذهن نسبت به آیات نظیر هم شاید بتوان گفت که سیبویه حافظ قرآن بوده و قاعدتاً هم باید چنین باشد زیرا مقریان و قاریان قرآن، همواره حافظ قرآن بوده اند، و هم اکنون نیز، در بسیاری از کشورهای اسلامی وضع چنین است.

3 - به نظر می رسد بسیاری از مسائل و قواعد نحوی را سیبویه از قرآن استنباط کرده و از تأمل در قرآن به آنها پی برده است، و نیز برخی از ابواب را صرفاً به راهنمایی آیات

و برای توضیح نکات ادبی آنها عنوان کرده است مانند این باب: هذا باب ماتكون فيه أن بمنزله أي و ذلك قوله عز وجل: «وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأْمِنْهُمْ أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا» (5) زعم الخليل أنه بمنزله أي، لأنك إذا قلت انطلق بنو فلان أن امشوا فانت لا تريد أن تخبر أنهم انطلقوا

بالمشي، و مثل ذلك «ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله» وهذا تفسير الخليل، و مثل هذا في القرآن كثير. تا اینکه می گوید: و أما قوله عز وجل: «وَإِخْرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (6) «و آخر قولهم أن لا اله إلا الله» فعلى قوله «أنه لا اله إلا الله» و على «أنه

ص: 207

1- - الكتاب، ج 1، ص 71.

2- - همان، ج 1، ص 471.

3- - همان، ج 1، ص 479.

4- - همان، ج 1، ص 491.

5- - ص / 6.

6- - یونس / 10.

الحمد لله» ولا تكون أن التي تنصب الفعل، لأن تلك لا يبدأ بعد الأسماء، ولا تكون أي،

لأن أي إنما يجيء بعد كلام مستغن ولا تكون في موضع الميضي على المبتدأ، ومثل ذلك:

«ونادينا يا ابراهيم قد صدقت الرؤا» (1) كانه قال نادينا أنك قد صدقت الرؤا يا ابراهيم... (2)

چنانکه روشن است این باب، در حقیقت تفسیر پاره از آیات قرآن، و مبین فرق میان آنها است به اینکه (أن) در برخی، به معنی (أی) تفسیریه است و در برخی، مخفف از (أن)، و اگر نظر به توضیح این آیات الهام بخش به سیبویه نبود شاید اصولاً چنین بابی عنوان نمی شد.

به عقیده نگارنده، تفصیل و شقوق بسیاری که سیبویه در ابواب «اشتغال» یا به تعبیر خود او «بناء فعل براسم» ذکر کرده که حتی به آن تفصیل در کتب بعد هم دیده نمی شود غالباً از قرآن گرفته شده و سیبویه خواسته است در این ابواب، صورتهای گوناگون اشتغال را که در قرآن آمده بیان کند و نکته تنوع آن را شرح دهد.

4 - سیبویه، گرچه در اغلب موارد پس از طرح مسئله مثالهایی به عنوان «مثل قولک کذاو کذا» می آورد اما این مثالها صرفاً برای توضیح مسأله است نه شاهد و دلیل آن، بلکه دلیل وی در درجه اول، آیات و پس از آن اشعار است. و گاهی صریحاً آیه قرآن را تصدیق ادعای خود می داند چنانکه در جمله «ترکت المتاع بعضه علی بعض» جهت نصب کلمه بعض می گوید: و تصدیق ذلک قوله عزوجل: «وَيَجْعَلُ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ» (3) و در این موضوع که مقول (قول) باید جمله باشد می گوید: و تصدیق ذلک قوله عزوجل: «إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ» (4) ولو ذلک لقال: (أن). (5)

5 - سیبویه به قراءات مختلف استشهاد کرده و از آنها اطلاع داشته است و اینک مواردی از استشهاد سیبویه به قرائت را یاد می کنیم تا از خلال آنها نظر سیبویه را درباره

ص: 208

1-- صافات / 105.

2-- الكتاب، ج 1، ص 479.

3-- انفال / 37.

4-- آل عمران / 45.

5-- الكتاب، ج 1، ص 78.

و مثل قولهم: «ما جئت حاجتك» إذ صار تقع على مؤث، قراءه بعض القراء: «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِئْتَهُمْ إِلَّا- أَنْ قَالُوا» (1) و «تَلْتَقَطُ هُ بَعْضُ السِّيَارِو» (2). (3)

وقرء بعضهم: «واما ثمود فهديناهم» (4) (بنصب ثمود).

و مثل ذلك (و حوراً عيناً) في قراءه أبي بن كعب. (5)

الآتري أنهم قرأوا واما ثمود فهديناهم (6) (بنصب ثمود).

وقد قرأ أناس «والسارق والسارقه، والزانيه والزاني» (بنصب وهو في العربيه على ما ذكرت لك من القوه ولكن أبت العامه إلا القراءه بالرفع). (7)

وقد قرأ بعضهم «واما ثمود فهديناهم» (برفع ثمود) إلا أن القراءه لاتخالف السنه. (8)

كما قال عز وجل: «ولحم طير مما يشتهون وحور عين...» وقد قرأه الحسن. (9)

وبلغنا أن بعض القراء قرأ: «يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير». (10)

وقال أيضاً: «لئلا يعلم اهل الكتاب ان لا يقدر على شيء» و زعموا أنها في مصحف أبي «أنهم لا يقدر على شيء». (11)

وقد بلغنا أن بعض القراء قرأ: «من يضل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون». (12)

وقد قرأ هذا الحرف على وجهين قال بعضهم: «وانك لاتظماً فيها» وقال بعضهم وأنك. (13)

ص: 209

1- انعام / 23.

2- يوسف / 10.

3- الكتاب، ج 1، ص 42.

4- همان، ج 1، ص 42.

5- همان، ج 1، ص 49.

6- همان.

7- همان، ج 1، ص 73.

8- همان، ج 1، ص 84.

9- همان، ج 1، ص 87.

10- همان، ج 1، ص 448.

11-- همان، ج 1، ص 481.

12-- همان، ج 1، ص 448.

13-- همان، ج 1، ص 463.

ولو قرؤا: «وان هذه امتكم امه واحده» (بنصب امتكم) كان جيّداً وقد قرى. (1)

ولو قرأت: «ان المساجد لله» كان جيّداً (بکسران). (2)

وبلغنا أنّ الأعرج قرأ أنّه من عمل منكم سواً بجهاله ثمّ تاب من بعده وأصلح فإِنَّه غفور رحيم. (3)

وزعم الخليل أنّ مثل ذلك قوله تبارك و تعالی: «ألم تعلمون أنه من يحادد الله ورسوله فأَن له نار جهنم» ولو قال فان بكسر همزه ان كانت عربيّه جيّده. (4)

وكان عيسى تقرأ هذا الحرف: «قد عاربه انى مغلوب فانتصر...» ويزعمون أنّها فى قراءه ابن مسعود كذا. (5)

با تأمل در موارد یاد شده دانسته می شود که :

اولاً، سیبویه از قراءات مختلف اعم از مشهور و شاذ مطلع بوده است و نیز از سند قراءات تا صحابه و تابعین و اینکه کدام قرائت به کدام یک از آنان منتهی می شود اطلاع

داشته و لهذا می گوید: «ويزعمون أنّها فى قراءه ابن مسعود» یا «وقد قرأه الحسن».

ثانیاً - برخی از قراءات را مستقیماً از استاد خود عیسی بن عمر یا خلیل نقل می کند و خود درباره برخی از آن قراءات اظهار نظر می نماید و اجتهاد را در قرائت راه می دهد

چنانکه پس از نقل قرائت خلیل می گوید: «ولو قال ان كانت عربيّه جيّده». و در مورد دیگر گفته است: «ولو قرأت وان المساجد لله كان جيّداً» بکسر ان.

ثالثاً - سیبویه قرائتهای شاذ را با تعبیرهای «وقد قرء بعضهم» «وقد بلغنا أنّ بعض

القرءاء» «وزعموا أنّها فى مصحف أبى كذا» مشخص نموده است.

رابعاً - سیبویه به قراءات مختلف یک آیه استشهاد می کرده است چنانکه در باب

ص: 210

1- - الكتاب، ج 1، ص 464.

2- - همان، پنهان نماند که سیبویه این دو عبارت را از خلیل نقل کرده است.

3- - الكتاب، ج 1، ص 464.

4- - همان.

5- - همان، ص 471.

اشتغال به قرائتهای «واما ثمود» به رفع و نصب ثمود و در جای دیگر به قرائت «و حور عین» «و حوراً عیناً» تمسک بسته و شذوذ قرائت، او را از احتجاج به آن باز نداشته است.

خامساً - سیبویه در ترجیح قراءات و در دفن «الحجّه فی القراءات» صاحب نظر و حتی چنانکه خواهیم گفت مبتکر بوده است. وی روایات غیر مشهور را رد می کرده و با اینکه احتجاج و استشهاد به این قبیل قراءات را در قواعد زبان عرب تجویز می نموده اما

خواندن قرآن را به آن قراءات جایز نمی دانسته است چنانکه در قرائت «واما ثمود فهدیناهم» (برفع ثمود) می گوید «إلا أنّ القراء لا تخالف السنّه» و در «الزانیه والزانی»

«السارق والسارقه» (بنصب) می گوید: «وهو فی العربیّه علی ماذکرت لک من القوّه ولكن أبت العامّه إلاّ القراءه بالرفع».

در این موارد، سیبویه قرائت را از لحاظ قواعد، صحیح و قوی می داند اما به لحاظ محافظت بر نص قرآن و بر قرائت مشهور، آن را مردود یا ضعیف دانسته است. اما گاهی قرائتی را رد می کند چون با لغت فصیح منطبق نیست و این امر فقط در مورد قراءات شاذ است نه قراءات مشهور، مثلاً در قرائت خلیل «انه من یحاددالله ورسوله فان له نار جهنم»

بنصب «أن» می گوید: [ولو قال «فان» (بکسر همزه ان) کانت عربیّه جیدّه] و گویا این جمله تعریض است به اینکه قرائت خلیل عربی فصیح نیست و به همین جهت با کلمه «زعم الخلیل» تعبیر می کند.

سیبویه به همین علت، در اخبار بنکره و تقدیم و تأخیر خبر می گوید: و جمیع ماذکرت لک من التقدیم والتأخیر والالغاء والاستقراء عربی جید کثیر فمن ذلک قوله عزّوجلّ: «ولم یکن له کفوا احداً» و أهل الجفاء من العرب یقولون «ولم یکن کفوا له أحد»

کأنّهم أخروها حیث کانت غیر مستقر... (1) در اینجا سیبویه از کسانی که بر خلاف مشهور و مخالف عربی جید قرآن را قرائت می کنند به (اهل جفاء) تعبیر کرده است.

ص: 211

سیبویه، گاهی قرآنی را قبیح و ردی (پست) دانسته و آن را رد می کند و چنانکه گفتیم این امر اختصاص به قراءات غیر مشهور و شاذ دارد. بنابر این ما می توانیم از کتاب سیبویه به دست آوریم که کدام قرائت در عصر وی مشهور و کدام غیر مشهور بوده است، و چنانچه بیشتر تأمل کنیم ممکن است برخی از قرائتها که بعداً مشهور و متواتر شناخته

شده به این علت که در قرن چهارم ابوبکر بن مجاهد آن را برگزیده و یکی از قراءات سبع بشمار آورده، در عصر سیبویه از این شهرت برخوردار نبوده است و این خود مفتاحی است برای باز کردن بحثی جدید در قراءات که در اینجا مجال آن نیست.

سادساً - سیبویه در تفسیر قرآن و بیان معنی آیات، همانطور که روش و دأب علمای پرهیزگار است جانب احتیاط را رعایت می کند مثلاً در این آیه: «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ» (1) می گوید کأنه قال - واللّه اعلم - قالوا نعبدهم (2) و در جای دیگر می گوید فیهو محمول علی هذا الإضمار ونحوه، واللّه اعلم.

آنچه گفته شد صورت ناقصی از رابطه سیبویه و کتاب او با قرآن و اثر مستقیم وی در علوم قرآنی است اینک اثر غیر مستقیم سیبویه در این علوم.

دوم - رابطه و تأثیر غیر مستقیم

حدود تأثیر سیبویه در بسط علوم قرآنی هنگامی روشن می شود که بدانیم کتاب سیبویه و آراء او در علمای علوم قرآنی که غالباً همان علمای عربیت بودند تا چه پایه

مؤر بوده و امواج این بحر متلاطم تا کجا گسترش یافته است و اینک اجمالی از بسیار.

اولاً قدیمترین کتاب، در «معانی القرآن» که در دست است کتاب «معانی القرآن»

فراء متوفی 207 ه است (3)، فراء از شاگردان کسائی است (4) و در جلسه مناظره سیبویه با کسائی حضور داشته و سیبویه ابتدا با او و دیگر شاگردان کسائی به مباحثه نشسته آنگاه

ص: 212

1- - زمر / 3.

2- - الكتاب، ج 1، ص 464.

3- - این کتاب دو نوبت چاپ شده است: ط دارالکتب و ط دارالكتاب العامه.

4- - انباء الرواه، ج 2، ص 272.

با کسائی. (1) حال ببینیم این کتاب معانی القرآن الفراء چطور فراهم آمده است.

اخفش صغیر یا اخفش اوسط سعید بن مسعده، (و او غیر از ابوالحسن علی بن سلیمان متوفی 315 ه است که بعداً لقب اخفش صغیر به او اختصاص یافت) ملازم و شاگرد سیبویه (2) بود گو اینکه سیبویه او را از خود اعلم می دانست (3) و با او معامله یک شاگرد نمی کرد و همین شخص، کتاب سیبویه را تعلیم و نشر داد، و همان است که کسائی رقیب سیبویه 70 دینار به او می دهد تا کتاب سیبویه را سرّاً به او تعلیم دهد. (4) به هر حال اخفش، می گوید: «کسائی از من خواست کتابی برای او در معانی القرآن بنویسم و من با اشاره او چنین کتابی را نوشتم، کسائی کتاب مرا راهنمای خود قرارداد و کتابی

در «معانی القرآن» نوشت، و آنگاه فراء کتاب معانی القرآن خود را براساس آن دو کتاب تألیف کرد». (5) علاوه بر این، فراء خود بنا بر آنچه در مقدمه المحتسب (6) ابن جنی آمده شاگرد سیبویه نیز بوده است.

پس از کتاب فراء ابوجعفر رواسی، نصر بن شمیل، زجاج، ابوعلی الفارسی، ابوجعفر التّحاس، قطرب و دیگران کتابهایی در معانی القرآن پرداختند. (7)

کتابهای معانی القرآن شامل مباحث مختلف مفردات و غریب القرآن، مشابّهات، اعراب القرآن، احتجاج بر قراءات و نحو آن بوده است که هر کدام به تدریج فن و علمی مستقل از علوم قرآنی به شمار آمدند و در این کتابها از آراء سیبویه بسیار استفاده شده است.

همچنین ابو عبیده معاصر فراء متأثر از سیبویه بود. (8) وی کتابی در مجازات القرآن نوشته و در علم لغت متضلع بوده است، و به قول ابوالطیب لغوی سه نفر در آن عصر

ص: 213

1-- معجم الادباء، ج 16، ص 19.

2-- همان .

3-- زهر الاداب، ج 1، ص 487.

4-- مراتب النحویین، ص 47.

5-- اصول النحواز سعید افغانی، ص 222 به نقل از طبقات النحویین و اللغویین، ص 71.

6-- ص 38 .

7-- مقدمه المحتسب، ص 35.

8-- سه تن از اساتید در مقدمه المحتسب، ص 35.

پیشوایان مردم در لغت و شعر و علوم عربیت شناخته می شدند که قبل و بعد از آنها کسی همپایه آنان نبود - تا اینکه می گوید این سه تن عبارت بودند از ابوزید و ابوعبیده واصمعی و هر سه تن قرائت و شعر و نحو را از ابوعمر و بن العلاء فرا گرفتند (1) بدیهی است سیبویه از علوم اینان متأثر بوده و متقابلاً در آراء ایشان اثر گذاشته است، و نیاز به گفتن نیست که سلسله راویان و مؤلفان در علوم قرآنی به همین اشخاص می رسد.

سیبویه و کتاب او، در علم غریب القرآن و مفردات القرآن تأثیر کرده است زیرا این کتاب همانطور که به قول دکتر عون، اولین کتاب شناخته شده در علم نحو است (2) مشتمل بر بسیاری از مباحث لغوی نیز هست، جلد اول کتاب در مباحث و قواعد نحو و جلد دوم آن غالباً در مباحث اصوات و ابنیه کلمات است سیبویه در مباحث جمع و تشبیه اسماء، امثله فراوان آورده و ریشه لغات و کلمات را بیان کرده است.

زجاج می گفت: هرگاه در امثله کتاب سیبویه تأمل کنی ثابت می شود که وی اعلم مردم به لغت است (3) و چون به این امر توجه کنیم که سیبویه شاگرد خلیل مؤلف کتاب «العین» است و به علاوه خود او با اعراب تماس می گرفته و مستقیماً از آنان یا بوسیله ثقات (4) طرز تلفظ کلمات را می آموخته بهتر به مرتبه دانش او در لغت واقف می شویم.

و نیز اثر سیبویه در کتب اعراب القرآن مشهود است، چنانکه زجاج در کتاب اعراب القرآن (5) مکرراً به قول سیبویه استشهاد کرده و به نظر وی احترام گذاشته است.

ثانیاً یکی از رشته های علوم قرآنی علم «الحجّه علی القراءات» است، هدف از این علم، آن است که درستی و صحت قراءات را با توجه به قواعد ادبی بیان کنند و شکوک و شبهات را از قرائتهای قرآن بزدايند و گرچه نزد علمای قرائت مسلم است که قراءات

ص: 214

1- - مراتب النحویین، ص 39.

2- - سال 11، ص 34.

3- - انباه الرواه، ج 2، ص 358.

4- - مانند اینکه می گوید «وسمعنا من العرب» یا «وسمعنا فصحاء العرب یقولون». الكتاب، ج 1، صفحات 454، 465، 474، 467، 469، 486 ملاحظه شود.

5- - همان، ج 1، صفحات، 16، 41، 53، 131، 218. و نیز در جلد دوم.

باید متواتر باشد و بتواتر، از پیشوایان و ائمه قرائت نقل شود و به صحابه و رسول اکرم صلی الله علیه و آله برسد اما در عین حال همانطور که علم نحو و عربیت در ابتدا پشتوانه قرآن بود در طول زمان نیز از آن علم برای حمایت از قرائتهای مختلف استفاده می شد.

اینک دو کتاب از علم «الحجّه علی القراءات» را که هر دو در قرن چهارم توسط دو تن از شاگردان ابوبکر بن المجاهد - اولین کسی که قرائتهای سبع را برگزیده - تألیف شده مورد توجه قرار می دهیم، یکی کتاب «الحجّه فی القراءات السبع» (1) از ابن خالویه متوفی 370 ه که مختصر است و دیگر کتاب «الحجّه فی علل القراءات السبع» (2) از ابوعلی حسن بن احمد الفارسی (288 - 377) که بسیار مفصل است.

ابوعلی و ابن خالویه در علوم تربیت و علوم قرآنی با هم رقابت داشته و با یکدیگر دائماً در حال تعارض و رد و ایراد بوده اند که شرح آن مفصل است. (3) و گرچه پیش از آنان هم کسانی دیگری در علم احتجاج بر قراءات کتاب نوشته اند (4) ولی از آن کتب اطلاعی در دست نیست، ظاهراً کتاب الحجّه ابوعلی فارسی در این موضوع مشروحترین کتاب یا لا اقل مشروحترین کتابی است که به دست ما رسیده است و ابوعلی این کتاب را برای عضدالدوله دیلمی تألیف کرده است. (5)

ما قبلاً نقش سیبویه را در قراءات شرح دادیم و گفتیم که وی از صاحب نظران در این علم بوده است و پس از وی فراء در کتاب معانی القرآن و دیگران نیز به طور پراکنده از

مسائل این علم بحث کرده اند و گرچه ابن خالویه در کتاب موجز خود ظاهراً چیزی از سیبویه نقل نکرده اما بیگمان تحت تأثیر افکار وی و فراء و دیگران بوده است.

ص: 215

-
- 1- - به تصحیح و تحقیق دکتر عبدالعال سالم مکرم مدرس نحو در دانشگاه کویت.
 - 2- - به تصحیح و تحقیق و با مقدمه علی النجدی تاصف، دکتر عبدالحلیم نجار، دکتر عبدالفتاح شلبی و مراجعه علی النجار.
 - 3- - در این خصوص به کتاب ابوعلی الفارسی تألیف عبدالفتاح شلبی رجوع شود.
 - 4- - مقدمه الحجّه ابوعلی، ص 28 نقل از الفهرست، ص 49.
 - 5- - مقدمه الحجّه، ص 29.

اما ابوعلی فارسی به طور واضح تحت تأثیر افکار سیبویه بوده و شواهد آن بسیار است. تأثیر ابوعلی از سیبویه نیاز به شرح و بسط دارد، و آقای دکتر عبدالفتاح شلبی یکی از مصححین کتاب الحجّه ابوعلی این موضوع را به طور مستوفی و مشروح در کتاب «ابوعلی الفارسی» که در سال 1377 ه به مناسبت هزارمین سال درگذشت ابوعلی انتشار داده متعرض شده است.

قبل از اینکه چیزی از این موضوع بنویسیم مهم است که بدانیم ابوعلی در جلد اول کتاب الحجّه که در دست رس بنده است در [137](#) مورد به قول سیبویه استشهاد کرده

است، طبعاً در سایر مجلدات آن کتاب که هنوز بدست من نرسیده از این شیوه دست برداشته است.

سیبویه و ابوعلی هر دو شیرازی و از پیروان مکتب نحو بصره بوده اند [\(2\)](#) و ابوطالب عبدی درباره آن دو می گوید: در فاصله ما بین سیبویه و ابوعلی کسی افضل از ابوعلی نبوده است. [\(3\)](#)

ابوعلی، کتاب سیبویه را بر ابی بکر سراج قرائت کرد و نیز کتاب «المسائل المشروحه من کتاب سیبویه» تألیف مبرد را نزد سراج خواند [\(4\)](#) به علاوه الکتاب را بار دوم نزد مبرمان بخواند. [\(5\)](#) ابوطالب عبدی شاگردان ابوعلی را که نزد وی الکتاب را می خواندند متجاوز از سی نفر می داند. [\(6\)](#) و به قول ابوحنبلان توحیدی: فأما ابوعلی فأشدّ تفرّداً بالکتاب وأشدّ کباباً علیه». [\(7\)](#)

ابوعلی، در کتاب (الاغفال) قول بصریین و رأی سیبویه را تأیید می کند. [\(8\)](#)

ص: 216

1- -- صفحات 18، 22، 33، 40، 42، 44، 46، 50، 51، 53، 62، 76، 82، 96، 105، 113، 133، 143، 144، 156، 195، 211، 213، 214، 215، 216، 224، 242، 246، 247، 248، 266، 289، 290، 300، 305.

2- -- کتاب ابوعلی، ص 100 - 105.

3- -- مقدمه الحجّه، ص 20.

4- -- همان، ص 15.

5- -- همان.

6- -- همان، ص 18.

7- -- کتاب ابوعلی، ص 92.

8- -- همان، ص 107.

دکتر عبدالفتاح شلبی راجع به تأثر ابوعلی از سیبویه می گوید: ابوعلی کتاب سیبویه را با دقت خوانده، میان نسخه های مختلف آن موازنه به عمل آورده، موارد اختلاف و تعارض الکتاب را شرح داده، مذهب سیبویه را ثابت کرده و بر آن دلیل اقامه نموده است، ابوعلی در موارد اختلاف، تصریح کرده به اینکه قول درست قول سیبویه است، ابوعلی به روایت سیبویه اعتنا و بر آن قیاس کرده است. کتاب الحجه ابوعلی به منزله

شرح برای بسیاری از عبارات سیبویه و یا تطبیق قواعد آن است، ابوعلی پاره از الفاظ و تعبیرات سیبویه را بکار برده است...، نظر ابوعلی به سیبویه منحصر در نحو و لغت نبوده بلکه از سیبویه به عنوان قاری قرآن و راوی قرائت بهره مند شده است(1)... تا آخر کلام دکتر عبدالفتاح شلبی.

ثالثاً - کتاب سیبویه و آراء وی به طور کلی در ادوار بعد از او راهنما و بلکه مقتدی و پیشوای دانشمندان بوده است، اعم از علمای مشرق یا مغرب، شواهد بی شمار این سخن را می توان به چند دسته تقسیم کرد و ما تنها به ذکر نمونه هایی از آنها اکتفا می کنیم:

ابوطیب لغوی می گوید: «سیبویه پس از خلیل اعلم مردم به نحو است، سیبویه کتابی تألیف کرد که مردم آن را «قرآن النحو» نامیدند». (2)

کسائی رقیب سرسخت سیبویه کتاب سیبویه را با پرداخت هفتاد دینار نزد اخفش خواند، و همین امر زبان جاحظ را در مقام مفاخره بین بصریین و کوفیین باز کرده کوفیین را سرزنش می کند که «شما بر کتاب سیبویه اعتماد می کنید ولی فضل او را منکر می شوید». (3)

جاحظ خود درباره الکتاب می گوید: «کسی در نحو کتابی مانند آن نوشته است». (4) جاحظ گرانبهاترین تحفه ای که به محمد بن عبدالملک هدیه می دهد کتاب سیبویه است که آن را از میراث فراء خریده است. (5)

ص: 217

1- - کتاب ابوعلی الفارسی، ص 129.

2- - مراتب النحویین، ص 65.

3- - انباه الرواه، ج 2، ص 350.

4- - همان.

5- - همان، ج 2، ص 348؛ معجم الادباء، ج 16، ص 223.

فراء می میرد در حالی که کتاب سیبویه را زیر سر دارد؟! (1)

میرد به کسی که می خواست کتاب را بر وی بخواند می گفت: «هل كتب البحر؟» (2) مدینی می گفت: هر کس بخواهد پس از کتاب سیبویه در نحو کتابی بنویسد باید خجالت بکشد. (3) ابوحاتم سجستانی (م 255 ه) نحوی و مقرئ مشهور، کتاب سیبویه را دو نوبت نزد اخفش می خواند. (4)

ابوعلی حسن بن داوود، کتاب را یکی از چهار کتاب می داند که اهل بصره به آن افتخار می کنند، سه کتاب دیگر عبارت است از: البیان و التبین و الحيوان جاحظ و کتاب العين خلیل. (5)

اولین کتابی که در علم نحو داخل آندلس گردیده کتاب کسائی و پس از آن کتاب سیبویه بوده است و همین که کتاب به اندلس رسید مردم اندلس به درس و حفظ آن اقبال کردند و عده ای به حفظ آن مشهور شدند و عده دیگر متصدی درس و شرح و تعلیق بر آن شدند. (6)

نام سیبویه ضرب المثل در دانستن علم نحو گردید، ابن خلدون دانشمند مغربی درباره ابن هشام مؤلف کتاب مغنی اللیب می گوید: «ما در مغرب شنیدیم که عالمی در

مصر در نحو و عربیت پیدا شده که او را نحوی تر از سیبویه می دانند». (7)

در اینجا تذکر این نکته شاید لازم باشد که ابن هشام در کتاب مغنی روش سیبویه را پیش گرفته و مانند وی به حل مشکلات و رموز قرآن از جنبه ادبی و اعرابی پرداخته و

احتمالاً در این کار از سیبویه الهام گرفته است. کتاب مغنی مانند کتاب سیبویه

ص: 218

1- همان، ج 2، ص 348؛ معجم الادباء، ج 16، ص 122.

2- انباه الرواه، ج 2، ص 348.

3- همان .

4- همان، ج 2، ص 58 .

5- مقدمه آثار الجاحظ از عمر ابوالنصر به نقل از طبقات الحنفیه، ص 126.

6- اصول النحو، ص 231.

7- مقدمه محمد محی الدین عبدالحمید بر کتاب مغنی اللیب، ص 6 .

تفسیرگونه ای است بر قرآن از لحاظ ادبی و فن اعراب. شرح استشهداد ابن هشام به آراء سیبویه و احترام وی به نظرات و اقوال آن دانشمند خود در خور مقاله و یا رساله ای است. داستان زنبوریه و مناظره سیبویه و کسانی را هم غالباً از زبان ابن هشام در مغنی شنیده و خوانده ایم.

علاوه بر آنچه ذکر شد دانشمندان صدها شرح و تعلیق بر کتاب سیبویه و ابیات و شواهد آن نوشته اند که خود حاکی از اهتمام آنان به این کتاب است. شواهد کتاب سیبویه بعد از وی ملاک عمل نحویین قرار گرفت. (1) اصولاً استشهداد سیبویه به شعر شاعری مایه اعتبار و افتخار شاعر بود. بشار بن برد سیبویه را هجوم کرد که چرا به شعر

او استشهداد نمی کند و سیبویه پس از آن برای مصون ماندن از زخم زبان بشار به شعر وی احتجاج کرد. (2)

همانطور که قبلاً تذکر دادم شواهد و ادله تأثیر و نفوذ آراء سیبویه در دانشمندان علوم ادبی و نحوی و علوم قرآنی اعم از معاصران وی و یا طبقات پس از وی تا عصر حاضر نسبت به کلیه مکتبهای نحوی و ادبی اسلام اعم از مکتبهای شرق و غرب و حتی مکتب اندلس و نیز در مکتبهای قرائت فراوان است و با تحقیقات و بحثهای ارزنده ای که دانشمندان شرکت کننده در کنگره سیبویه در زمینه های مختلف به عمل می آورند این موضوع کاملاً روشن خواهد شد و نیازی به آن نیست که این جانب همه یادداشتهای خود را در این خصوص یادآور شوم.

اینک نتیجه می گیریم هر خدمتی و هر کوششی که دانشمندان علوم تربیت و قرآن و بلکه دانشمندان کلیه علوم اسلامی به کتاب خدا کرده اند به حکم اینکه بواسطه و یا بلاواسطه از خرمن پر فیض الکتاب سیبویه در احاطه بر علوم ادبی و لغت و قرائت

بهره مند بوده اند باید سیبویه را در آن خدمات و کوششها سهیم بدانیم، و این است معنی

رابطه و تأثیر غیر مستقیم سیبویه در حل رموز و مشکلات قرآن.

ص: 219

1-- خزانه الادب، ج 1، ص 16.

2-- همان، ج 1، ص 8.

باری سیبویه، این جوان پاک دل و برازنده پارسی که دلها و عقلها را سالها و قرن‌ها فریفته و مسخر دانش خویش ساخته است برای چندمین بار صدق حدیث نبوی را که فرمود: «لو كان العلم في الثريا لتناوله رجال من فارس» ثابت کرد و بدان تحقق بخشید.

مآخذ و مدارک

- 1 - اعراب القرآن المنسوب الى الزجاج، تحقيق و دراسه ابراهيم الايبارى ط المؤسه المصريه العامه.
- 2 - انباه الرواه على انباه النحافه، تأليف الوزير جمال الدين ابى الحسن على بن يوسف القفطى، به تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم ط دارالكتب المصريه.
- 3 - ابوعلی الفارسی حیاته و مکانته بین ائمه العربیه و آثاره فی القراءات و النحو، تألیف الدكتور عبدالفتاح اسماعیل شلبی ط نهضه مصر.
- 4 - اثر القرآن الکریم فی اللغه العربیه، تألیف احمد حسن الباقوری با مقدمه طه حسین دارالمعارف به مصر.
- 5 - اثر القرآن فی تطور النقد العربی، تألیف الدكتور محمد زغلول سلام ط دارالمعارف به مصر.
- 6 - تاریخ آداب اللغه العربیه، تألیف جرجی زیدان ط دارالهلال بالقاهره.
- 7 - الخصائص، تألیف ابی الفتح عثمان بن جنی به تحقیق محمد علی النجار ط دارالهدی للطباعه والنشر بیروت.
- 8 - الحججه فی القراءات السبع، تألیف الامام ابن خالویه تحقیق و شرح الدكتور عبدالعال سالم مکرم ط دارالمشرق بیروت.
- 9 - الحججه فی علل القراءات السبع، لابی علی الحسن بن احمد الفارسی به تحقیق علی النجدی ناصف، الدكتور عبدالحلیم النجار الدكتور عبدالفتاح شلبی، من سلسله

ص: 220

(تراثنا).

- 10 - بغية الوعاه فى طبقات النحويين والنحاه، تأليف العلامه السيوطى ط مطبعه السعاده به مصر.
- 11 - خزانه الادب ولب لباب لسان العرب، تأليف عبدالقادر بن عمر البغدادي تحقيق عبدالسلام محمد هارون ط دارالكتاب العربى للطباعه و النشر بالقاهره.
- 12 - زهر الادب و ثمر الالباب، لايى اسحاق ابراهيم بن على الحصرى القيروانى به تحقيق على محمد البجاوى ط داراحياء الكتب العربيه.
- 13 - فى اصول النحو، تأليف سعيد الافغانى ط دارالفكر - بيروت.
- 14 - الكتاب، تأليف سيبويه، ط بولاق.
- 15 - مراتب النحويين، تأليف ابى الطيب عبدالواحد بن على اللغوى الحلبي به تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم ط نهضه مصر.
- 16 - المحتسب فى تبين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها، تأليف ابى الفتح عثمان بن جنى به تحقيق على النجدى ناصف، الدكتور عبدالحليم النجار، الدكتور عبدالفتاح اسماعيل شلبى ط المجلس الاعلى للشؤ الاسلاميه - القاهره.
- 17 - معجم الادباء، لياقوت ط دارالمأمون.
- 18 - البدور الزاهره فى القراءات العشر المتواتره، تأليف عبدالفتاح القاضى ط مصطفى البابى الحلبي.
- 19 - غايه النهايه فى طبقات القراء، شمس الدين ابى الخير محمد بن محمد بن الجزرى ط ج برجستراسر.
- 20 - طبقات المفسرين، للحافظ شمس الدين محمد بن احمد الداودى به تحقيق على محمد عمر ط مكتبه وهبه.
- 21 - معانى القرآن، تأليف ابى زكرياء يحيى بن زياد الفراء، تحقيق الدكتور عبدالفتاح اسماعيل شلبى، مراجعه الاستاذ على النجدى ناصف، ط الهيئه المصريه العامه للكتاب.
- 22 - القرآن الكريم.

- 23 - المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكرىم.
- 24 - مجمع البيان فى علوم القرآن، از فضل بن حسن امين الاسلام طبرىسى چاپ صيدا.
- 25 - التفسىر و المفسرون، از محمد حسين الذهبى، ط دارالكتب الحديثه، القايره.
- 26 - الفهرست، تأليف محمد بن اسحق النديم، ط ايران.
- 27 - مجله كليه الاداب، جامعه الاسكندريه، ج 11، (1957).
- 28 - الطبقات الكبرى، از محمد بن سعد كاتب واقدى ط ليدن.
- 29 - الاتقان فى علوم القرآن، از علامه سيوطى ط قديم، محل طبع معين نشده است.
- 30 - الجمع الصوتى الاول للقرآن الكرىم، أو المصحف المرتل، بواعثه و مخططاته، به قلم لبيب السعيد ط دارالكتاب العربى للطباعه والنشر: القايره.
- 31 - مغنى اللبيب عن كتب الاعاريب، تأليف ابن هشام به تصحيح محمد محى الدين عبدالحميد ط قايره.
- 32 - آثار الجاحظ ، تأليف عمر ابوالنصر.
- 33 - من تاريخ الادب العربى تأليف دكتور طه حسين طبع قايره.
- 34 - تفسير طبرى، طبع قايره ط اول.

2-آیه آیات فرقانی اولین کشف آیات

اشاره

از شهاب الدین احمد بن محمد مُدَوِّن نیشابوری

نقش قرآن در تکوین علوم

قرآن کریم، نه تنها چراغی روشن و مشعلی فروزان، جهت نیل به سعادت دنیوی و اخروی است و از این راه به تربیت نفوس و گسترش فضائل اخلاقی و به طور کلی بسط اعمال صالحه و خیرات، به طور خارق العاده ای مؤثر بوده و هست بلکه این کتاب جاویدان، در طول تاریخ خود مبدء تحول و نهضت علمی بی سابقه و سبب پیدایش رشته های مختلف علوم، گردیده است تا حدی که باید گفت: به جز علوم دخیل (علوم اوائل) که مسلمانان، از ملل پیش از خود و یا ملتهای مجاور، اقتباس کرده اند، سایر علوم و دانشهای اسلامی اعم از تاریخ و علوم ادبی و شرعی و عقائد، همه بلاواسطه یا مع الواسطه، مقتبس و یا منبعث از قرآن است.

گو اینکه به شهادت تاریخ علم، در اسلام، توجه و عنایت مسلمین به علوم بیگانه، و حرص و ولع ایشان، در اکتساب و نشر و تحقیق و توسعه آن علوم نیز، ناشی و منبعث از قرآن بوده است که به طور نامحدود و بی دریغ، مردم را پی در پی به تعقل و تفکر در آثار

خلقت و کنجکاوای از اسرار کون و تدبر و تفقه در امور، ترغیب و تحریص نموده است.

ص: 223

علامه شیخ محمود شلتوت در مقدمه تفسیر خود(1) طی بیان مبسوطی اظهار می دارد:

«تاکنون سابقه ندارد هیچ کتابی تا این حد مورد عنایت پیروان خود قرار گیرد و تا این درجه در بروز و ظهور و پی ریزی علوم و فنون مؤر گردد... علوم منبعث از قرآن، دو قسم است: یک قسم، علمی که مسائل آن، مستقیماً مأخوذ از قرآن و مبین مطالب آن است: مانند علم فقه، تفسیر، عقاید، کلام...»

دوم علمی که در راه خدمت به قرآن پدید آمده از قبیل علوم ادبی عموماً (صرف، نحو، لغت، معانی، بیان، بدیع...) و پس از شرح خدمات مسلمین در این باب می گوید: مسلمانان از هر صنف و هر طبقه به نوبت خود تا حد امکان، از راه هنر و دانش خویش به قرآن خدمت کرده اند: عده ای قرآن را به خط خوش و زیبا نوشتند و حتی برای این منظور، به ابتکار خط و تعلیم و تعلم آن دست زدند بعضی با تجلید و تذهیب و تزیین قرآن، برخی با ساختن کاغذهای گرانبها و تهیه مرکب و قلم و نحو این امور، مراتب اخلاص و صدق عقیدت خود را به این کتاب مقدس ابراز داشته اند و از راههای گوناگون، در بزرگداشت و تعظیم آن کوشیده اند و از این رهگذرها، پاره ای از هنرهای زیبا و صنایع ظریفه را پدید آورده اند...».

علوم قرآنی

یک دسته از علوم منبعث از قرآن، دانشهایی است که مستقیماً پیرامون قرآن بحث می کند و اصطلاحاً به نام «علوم قرآنی» شهرت یافته است. به طور اجمال، این علوم،

راجع به تاریخ نزول، ترتیب نزول، تعداد سوره و آیات، تفاسیر، معانی، مرکبات، مفردات، رسم الخط، قرائت، تجوید، نامهای قرآن و سوره، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، قصص، اعلام، امثال، رموز و مجازات قرآن و نحو این مسائل، گفتگو می کند.

علوم قرآنی، از قرون اولیه اسلام در بین سایر علوم اسلامی، مقام و منزلتی عالی و ارجمند داشته و به همین عنوان، جای خود را در صف علوم، باز کرده است.

ص: 224

1-1 - این تفسیر، در مجله رساله الاسلام تدریجاً منتشر می گردید و آنچه در اینجا نقل کردیم، خلاصه و اقتباس از گفتار شلتوت در شماره اول سال اول آن مجله است.

ابوالفرج محمد بن اسحاق الندیم معروف به ابن الندیم (297 - 385 احتمالاً) در کتاب نفیس «الفهرست» که بنا به تصریح مکرر مؤف در سال 377 به تألیف آن اشتغال داشته است. در فن سوم از مقاله اولی تحت عنوان عنوان «الفن الثالث من المقاله الاولی من کتاب الفهرست فی اخبار العلماء و اسماء کتبهم، و یحتوی هذا الفن علی نعت الکتاب الذی لایاتیه الباطل من بین یدیہ و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید و اسماء الکتب المؤفہ فیہ و اخبار القراء السبعه و غیرهم و مصنفاتهم»⁽¹⁾ موضوعات گوناگون وابسته به قرآن را مورد بحث قرار داده که می توان مجموع آنها را تحت بیست عنوان مستقل درآورد و روی هم رفته حدود 300 کتاب در رشته های مختلف علوم قرآنی را نام می برد و طبعاً این کتب، آثاری است که به نظر ابن ندیم رسیده یا از آنها اطلاع یافته است.

علامه سیوطی، ابوالفضل جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر الشافعی (متوفی 910 ه. ق) در کتاب «الاتقان فی علوم القرآن» که جامعترین کتاب در این باب می باشد، پس

از اینکه در مقدمه کتاب، چند اثر از آثار معتقدمان و معاصران خود را راجع به علوم قرآنی نام می برد و شمه ای در وصف هر یک و حتی راجع به ابواب و انواع مباحث برخی از آن کتب گفتگو می نماید، کتاب خود را طی 80 نوع علم، فهرست می نماید و بعلاوه تعداد بسیاری از کتب مؤفہ در رشته های مختلف علوم قرآنی را نام می برد. سیوطی در اثناء کتاب گاهی دیباچه و فصلی از کتب مربوط به بحث را به عین عبارت، نقل کرده است و از این حیث، بر فوائد کتاب خود افزوده است.

علامه سیوطی در بین متأخران، به حسن تألیف و جودت قریحه معروف است و تا حدود 500 کتاب و رساله در فنون مختلف، به وی نسبت داده اند. از جمله کتابی در طبقات المفسرین به رشته تحریر درآورده است که با همه اختصار در موضوع خود، بسیار معتتم است.

ص: 225

بدیهی است سیوطی مانند ابن ندیم تنها آثار و مؤلفات و رشته های علوم قرآنی که تا زمان او پدید آمده بوده و وی از آنها آگاهی یافته است متعرض می شود و چه بسا آثاری وجود داشته که وی دسترسی به آنها نداشته است. کما اینکه از آن زمان تاکنون، علوم قرآنی، سیر تکاملی خود را ادامه داده و آثاری ارزنده نه تنها در آن رشته ها تدوین گردیده بلکه رشته های تازه ای به همت دانشمندان پراکنده در کشورهای اسلامی، و بلکه در یکی دو قرن اخیر، به وسیله شرق شناسان پا به عرصه وجود گذارده که پیشینیان، از آن، آگاهی نداشته اند و اگر هم آگاهی داشته اند و تألیف و تصنیفی در آن

باب به جای گذارده اند پیش از رواج و انتشار کامل، از بین رفته و بر دانشمندی متتبع و کنجکاو، چون علامه سیوطی پنهان مانده است.

فن کشف الآیات

یکی از علوم قرآنی، که ظاهراً پیشینیان از آن، بی خبر بوده اند، فن کشف الآیات نویسی است. غرض اصلی از این علم، همانطور که از نامش پیداست آن است که انسان، بدون زحمت استقراء همه آیات قرآن از اول تا به آخر و بدون صرف وقت موسعی در این کار، به آسانی و در اسرع وقت، آیه یا آیات مورد نظر خود را در قرآن بیابد، زیرا

یافتن یک آیه در بین متجاوز از شش هزار آیه قرآن، آنهم با کثرت نظائر و اشباه، در آیات، حتی برای حفاظ قرآن، کار آسان و زود انجامی نیست و چه بسا چند ساعت وقت گرانبهای دانشمند و گوینده یا نویسنده ای را می گیرد.

از طرفی، احتیاج مبرم به دانستن متن صحیح آیات، با رعایت احتیاط و دقت کافی در ضبط آنها و بلکه معرفت به مضمون آیات سابق یا لاحق آیه مورد نظر، برای کلیه کسانی که با موضوعات و مسائل قرآنی و اسلامی سرو کار دارند امری بدیهی است.

به علاوه، اقتباس از کلام خداوند در نثر و نظم و خطابه، و نیز استشهاد به قرآن، در سخن و نوشته میان مسلمانان اعم از عرب و عجم رایج بوده و خود، به منزله نمک طعام و چاشنی سخن به شمار می رفته است. و همین جهات، ضرورت چنین علمی را باعث

شده و این ابتکار شایسته، مانند توجه به سایر علوم قرآنی خود حاکی از شدت اهتمام مسلمانان به قرآن و ضبط صحیح آیات آن می باشد.

گرچه غرض اصلی از این فن، دست یافتن به آیات قرآن بوده اما تدریجاً و یا از همان آغاز، به طور ضمنی، دانشمندان، هدف خود را بسط داده و کلیدی برای یافتن کلمات و حتی مطالب قرآن به دست داده اند و همانطور که فرهنگها و لغتنامه ها با اسلوبهای مختلف تحریر و تنظیم شده و هر کس، به سلیقه خود روش خاصی را اتخاذ و ابتکار نموده و به همان کیفیت که فن لغتنامه به نوشتن دایره المعارفهای بزرگ منتهی گردیده و همچنین، کشف الایات نویسی در سیر خود، تقنین بسیار دیده و سرانجام، به تدوین کشف المطالب و دسته بندی آیات قرآن از لحاظ موضوع، در کتابی به نام «تفصیل آیات القرآن الحکیم» آن هم به همت دانشمندی از غیر مسلمین (1) منجر گردید.

کشف الایاتهای موجود، غالباً علاوه بر اینکه وسیله یافتن آیات می باشد، راهنمای جستن کلمات نیز هست و تقریباً کشف الایات، و کشف الکلمات، لازم و ملزوم و دارای مصداق واحد است لیکن پاره ای از کشف الایاتهای متأخر، علاوه بر این، راهنمای چند تفسیر از تفاسیر معروف و مهم نیز می باشد.

تاریخ تطور این علم، خود بحثی جداگانه و خارج از غرض فعلی ماست. نگارنده یادداشتهائی در این خصوص، تهیه کرده و امید است در آینده به صورت کتاب یا رساله ای منتشر شود.

قدر مسلم آن است که در فهرستهای قدماء و آثار سلف مانند فهرست ابن ندیم اثری از این علم، مشهود نیست. علامه سیوطی هم در «الاتقان فی علوم القرآن» و همچنین حاجی خلیفه (1004 - 1068) در اثر گرانبهای خود «کشف الظنون» کتابی راجع به این فن، معرفی نکرده اند و ظاهراً به کلی از این رشته علم بی خبر بوده اند و تنها در «ذیل

ص: 227

1- - ژول لایبوم فرانسوی اصل کتاب را نوشته و بعداً محمد فؤد عبدالباقی آن را به عربی ترجمه نمود و به جای ترجمه، عین آیات را ذکر و به علاوه مستدرکی بر آن اضافه کرد و اخیراً همان کتاب به ضمیمه ترجمه فارسی در ایران انتشار یافته است.

کشف الظنون» و «الذریعه» و «معجم المؤلفین» و برخی مآخذ متأخر دیگر، اسمی از «کشف الایات» برده شده و بیش از همه در «الذریعه» کتب این فن، معرفی گردیده است.

تا آنجا که این جانب، طی فحص و تتبع نسبتاً عمیق، اطلاع یافته است قدیم ترین اثر در این باب، کتاب «آیه الایات فرقانی» متعلق به قرن نهم است که اینک در این مقال درصدد بحث از آن هستیم.

قبل از اطلاع از این کتاب، این جانب تصور می کرد قدیم ترین اثر در این باره کتاب «کشف الایات» نوشته محمدرضا بن عبدالحسین نصیری طوسی است که چند سال قبل، نسخه خطی نفیسی از آن، در تملک بنده قرار گرفت و همان نسخه مرا به تحقیق درباره آن کتاب و مؤف آن، و به طور کلی راجع به خاندان نصیری طوسی و تطور و سیر این علم، وادار نمود و بعد از تحقیق، معلوم شد نسخ متعددی در کتابخانه ها از جمله چهار نسخه در کتابخانه آستان قدس رضوی از این کتاب وجود دارد. و چنین گمان می رود که «کشف الایات نصیری طوسی» بر خلاف «آیه الایات فرقانی» پس از تألیف، بلافاصله رواج یافته و نسخ متعددی از آن، در دسترس ارباب فضل قرار گرفته است.

این کتاب، تقریباً دو قرن بعد از «آیه الایات» تألیف گردیده و مؤف، تاریخ تحریر آن را در دیباچه چنین آورده است:

نام این نسخه و سال تاریخ

«کشف الایات کلام قدس» است

که برابر سال 1099 است گو اینکه بعضی سنه تألیف آن را 1067 تعیین کرده اند و این تاریخ، با «کشف آیات» بدون «ال» و محاسبه «آ» را یک عدد درست درمی آید و این جانب مقاله مفصلی راجع به آن کتاب در دست تألیف دارم.

به هر حال با وجود «آیه الایات» باید اذعان کرد به اینکه مؤف آن کتاب که او نیز، از دانشمندان خراسان و منسوب به «نیشابور» و ساکن «هرات» بوده، گوی سبقت را از نصیری طوسی ربوده و تا وقتی ثابت نشود که دیگری بر وی در این رشته تقدم داشته

است باید «آیه الآیات» را به طور مطلق، نخستین اثر و مبدء پیدایش این فن دانست. مع الوصف، ظاهراً افتخار اصطلاح «کشف الآیات» را باید از آن نصیری طوسی بدانیم چه اینکه قبل از او کتاب به این نام نبوده و این علم هم گرچه پیش از آن، به وسیله «آیه

الآیات» قدم به عرصه وجود گذارده اما عنوان «کشف الآیات» را پس از کشف الآیات نصیری طوسی به خود گرفته است.

نصیری طوسی در دیباچه «کشف الآیات» نامی از «آیه الآیات» یا اثر دیگری نبرده و با اینکه با نهایت وجد و شعف، از تألیف خود توصیف و تحسین بسیار نموده، صریحاً خود را مبتکر این فن، معرفی نکرده است. حقیقت امر آن است که با همه دقت در «کشف الآیات نصیری» بر بنده معلوم نشد که آیا مؤف از «آیه الآیات» یا کتاب دیگری در این خصوص، اطلاع داشته یا خیر؟ در حالی که مؤف «آیه الآیات» و همچنین ملاحسین کاشفی نویسنده مقدمه این کتاب به شرحی که خواهیم دانست آن را اولین اثر و ابتکار در این فن دانسته اند و اتفاقاً این دو دانشمند و همچنین عبدالرحمن جامی که بر آن، تقریظ نوشته این رشته را یکی از «علوم قرآنی» و طلیعه دانشی جدید معرفی کرده اند.

با توجه به این سابقه، باید اعتراف کرد به اینکه این علم، نو ظهور و مستحدث است و بیش از پنج قرن، از تکون آن، نمی گذرد و اگر به احتمال بعید، در قرون سالفه تألیفی

در این باب به وجود آمده، آنقدر شیوع نیافته که ارباب دانش و ترجمه نویسان و مؤفان فهرستها، بر آن دست یابند بلکه در حال تکون و حین انعقاد نطفه، نابود و یا مهجور گردیده است.

در این جا تذکار این حقیقت هم بی مورد نیست که قبل از اطلاع از این دو کتاب، و تحقیق در تحول و سیر این علم، بدون جهت و صرفاً به استناد مسموعات مرتکز بنده آن بود که مبتکر «کشف الآیات» گوستاو فلوگل آلمانی است و با تأسف آمیخته با افتخار، این ابتکار را (که تصور می کرد حاکی از کنجکاو و دقت بیگانگان حتی در مهمترین مسائل اسلامی یعنی قرآن مجید، و عدم توجه به آن، منبعث از بی اعتنائی

مسلمین به کتاب خودشان است) از آن دانشمند نامبرده می دانست.

با دست یافتن به این دو کتاب، معلوم شد که مسلمانان خود، چند قرن پیش از فلوگل در این خصوص، کتابهای مفصل به ضخامت خود قرآن، نوشته اند و بدان وسیله حسن ابتکار و مزید اهتمام خود را نسبت به قرآن ابراز داشته اند. علاوه بر این پس از

بررسی مقدمه «کشف الآیات فلوگل» راز دیگری کشف شد و آن اینکه فلوگل از کتابی بنام «نجوم الفرقان» چاپ کلکته (که بعداً مورد مطالعه بنده قرار گرفت) نام می برد و آن را کافی برای یافتن آیات، ندانسته و لهذا خود، به تنظیم «کشف الآیات» دست زده است و بعداً «کشف الآیات فلوگل» عیناً و گاهی با تغییراتی همراه قرآن، مکرراً چاپ شده و چنان توهمی را بوجود آورده است.

نام «کشف الآیات» که گفتیم میراث نصیری طوسی است و به طور کلی این رشته علم، از قرآن تجاوز کرده و کسانی برای دیوانهای شعر، «کشف الابیات» درست کرده اند. اخیراً کتابهایی به نامهای «کاشف نهج البلاغه»، «مفتاح کنوز السنه»، «المعجم الفهرست للحديث النبوی» و جز آنها جهت دست یافتن به خطب و روایات، ظاهراً به تقلید از «کشف الآیاتها» تألیف گردیده است که شرح هر کدام فرصت کافی لازم دارد.

معرفی آیه الآیات فرقانی

چند سال قبل، جناب آقای ایرج افشار در مجله راهنمای کتاب (سال چهارم، شماره اول) جزء کتب خطی کمیاب شوروی که در سفر به آن سامان، به نظر ایشان رسیده بود، این کتاب را طی سطور معرفی کرده بودند و بنده که جویای اطلاعات، در این خصوص بودم توسط دانشگاه مشهد، عکس آن نسخه را تهیه کرد و آنچه در اینجا نوشته می شود از روی آن نسخه عکسی است.

اجمال مطلب، آنکه دانشمندی به نام شهاب الدین احمد مدون نیشابوری ساکن «هرات» در دوران سلطنت سلطان حسین بایقرا (873 - 906) پس از سالها تحمل رنج و زحمت، موفق به ابتکار فنی می شود به صورت کتاب مورد بحث. وی که معاصر عارف

و دانشمند نامی عبدالرحمن جامی (817 - 898) و ظاهراً از ارادتمندان وی و همچنین معاصر دانشمند مشهور دیگر آن عصر ملاحسین کاشفی واعظ سبزواری (متوفی حدود 910 ه. ق) مؤف «تفسیر حسینی» و آثار ارزنده دیگر بوده است، کتاب خود را به نظر جامی رسانیده و او طی تقریظ کوتاهی عمل وی را ستوده و بر آن صحه نهاده است. سپس آن را به عرض پادشاه دانش پرور عصر سلطان حسین بایقرا رسانده و مورد قبول و مسرت خاطر وی قرار گرفته است و ظاهراً به اشاره آن پادشاه، کاشفی که خود، متخصص علوم قرآنی است مقدمه مبسوطی بر این کتاب نوشته و طی آن مقدمه، آنچه بدان اشاره شد به تفصیل بازگو نموده است.

وی بعد از حمد و ثنای الهی و درود بر پیغمبر و اشاره به سابقه و تحول علوم قرآنی، به رسم مؤفان آن اعصار، قسمتی از دیباچه را با نظم و نثر به مدح پادشاه، اختصاص داده و آنگاه مؤف «آیه الآیات» را با تجلیل نام برده و از ابتکار ارزنده وی تقدیر می نماید و اظهار می دارد که پس از اینکه آن را از نظر همه فضلاء و دانشمندان گذرانیده، بالاخره، به نظر مولانا عبدالرحمن جامی رسانیده است و تقریظ جامی را نقل می کند. بعداً عین خطبه و مقدمه عربی و دیباچه فارسی مؤف را آورده و آن قسمت از دیباچه را که مشتمل بر رموز و ترتیب و اصطلاحات کتاب است، شرح نموده است. کاشفی، این شرح و مقدمه را بنا به ظاهر عبارت، به امر سلطان حسین بایقرا به لحاظ ابهام و غموض مقدمه مؤف، نوشته است. به این کیفیت که یک یا چند جمله از سخن مؤف را ذکر کرده و با امثله و شواهد و ارائه نمونه ای از جداول، متن کتاب، آن را توضیح داده است و سخن مؤف را با رمز «م» و سخن خود را با رمز «ش» مشخص نموده است.

مقدمه عربی مؤف، پس از حمد و ثناء الهی و درود بر پیغمبر و یارانش، علت و کیفیت آغاز این اثر را شرح داده و از مطالعه آن، به دست می آید که بیچاره چه زحمتی به

خود داده است و طی یازده سال 26 بار آنچه به قول خود او در نتیجه تضرع و خضوع و خشوع به درگاه باری تعالی، به خاطرش رسیده بوده روی کاغذ آورده و دوباره

به واسطه برخورد به نقص نوشته خود، آن را پاره کرده و کار را از سر گرفته است.

دیباچه فارسی مؤف، مشتمل بر مقدمه و اصل و خاتمه ای است که کاشفی مقدمه را بدون شرح، عیناً نقل کرده است و خلاصه آن اینکه خداوند، در قرآن وعده حفظ آن کتاب را داده و بدین جهت، رعایت نظم و ترتیب و ضبط کلمات آن، از فرائض است و به همین جهت، نیز ائمه دین، از صدر اسلام، قرائت و کتابت قرآن را مجرد از زوائد و تحریکات به طلبه علم، تعلیم داده اند و نظر به اینکه آیات قرآن، در کتب مختلف علوم اسلامی، مورد استشهاد و اقتباس می باشد، و غالباً بعد از ثبت یک یا دو کلمه از آیات،

به لفظ (الآیه) اکتفا می نمایند و حتماً تمام آیات، به خاطر خوانندگان نیست و ناچار

هستند که یا از قرآن تمام آیه را بیابند و یا از حافظ ثقه استماع نمایند و طریق اول اولی است زیرا در این صورت انسان از رجوع به غیر مستغنی است و این مزیت علاوه بر جنبه اخلاقی آن، آدمی را از بلا تکلیفی و معطلی هنگام عدم دسترسی به غیر نجات می دهد. پس، این قواعد و ضوابط برای تسهیل این منظور مرتب شده است.

و بدان وسیله می توان معلوم داشت که آیه و حتی کلمه ای از آیه مورد نظر در قرآن، متعدد است یا منفرد؟ و اگر منفرد است در کجا است؟ و اگر متعدد است چند بار تکرار شده؟ و هر کدام، در کدام سوره و کدام عشر از اعشار سوره واقع است.

مؤف، پس از مقدمه، تحت عنوان «اصل» به طور اجمال، به ترتیب و رموز کتاب اشاره نموده و کاشفی فقرات آن را شرح کرده است و در «خاتمه» همین امور، به تفصیل در متن مؤف و شرح کاشفی، تکرار گردیده است.

قواعد و رموز کتاب، به قدری پیچیده و بغرنج تنظیم شده که با همه سعی بلیغ مؤف و شارح در توضیح و شرح آنها، باز هم بسیار مبهم و مجمل است و بنده پس از چند بار مطالعه و دقت، به زحمت کلید فهم آن را به دست آوردم و شاید روش نگارش آن دو دانشمند، که به روش معمول زمان، مشحون از تکلف است در این امر، بی دخالت نباشد و پس از مقایسه آن کتاب، با کشف الآیاتهای اخیر، مخصوصاً «المرشد» و «المعجم الفهرس» روشن می شود که «تفاوت ره از کجا است تا به کجا» و «معما چو حل گشت

آسان شود» و البته ابتکار و عمل مؤف «آیه الآیات» شایان تقدیر و تجلیل است و هر کاری در آغاز، خام و ناپخته و دارای نقیصه است و تدریجاً کامل و عاری از نقص می گردد اما حق تقدم، محفوظ است همچنانکه ابن مالک درباره ابن معط و الفیه او می گوید:

و هو بسبقٍ حائز تفضیلاً* مستوجب ثنائی الجمیلاً

طبعاً این کتاب با این خصوصیت، فعلاً قابل استفاده و یا انتشار نیست لیکن مقدمه آن، که یک متن فارسی متعلق به قرن نهم اثر سه دانشمند است (که دو نفر از آنها «جامی

و کاشفی» در ردیف مشهورترین دانشمندان آن عصر خطه خراسان به شمار می روند و نفر سوم که همان مؤف «آیه الآیات» است به کلی گمنام و ناشناخته مانده و منحصرأ از

راه همین کتاب، شناخته می شود) ارزش چاپ را دارد و به همین جهت، آن مقدمه را به ضمیمه این مقاله انتشار دادیم.

ضابطه و رموز کتاب:

در «آیه الآیات» مانند کشف الآیتهای بعدی از راه کلمات به محل آیه پی می بریم. به این کیفیت که حرف آخر کلمه دوم از هر جمله اعم از اسم و فعل و حرف، در نظر گرفته می شود و چون حرف آخر آن کلمه، یکی از 29 حرف (28 حرف تهجی به اضافه همزه) می تواند باشد لهذا، کتاب را به 29 مقصد تقسیم نموده و هر مقصد، مشتمل بر سه مطمح است: مطمح اسماء، مطمح افعال و مطمح حروف و هر مطمح، مشتمل بر پنج جدول و به تعبیر صحیح تر، پنج ستون است و بدین لحاظ جمله «شهدالله» را باید در مقصدها، مطمح اسماء پیدا کرد، و به لحاظ احترام و تعظیم خداوند «مقصدها» را مقدم داشته و آن را به لفظ «الله» آغاز کرده است.

کلمه دوم جمله را «قاعده» و حرف آخر آن کلمه را «اساس» نامیده است. حروف معانی، در اول آیات و جمل مانند «فاء» و «واو» باید یک کلمه محسوب شود و

همچنین، کلمه دوم، اگر یک حرف باشد همان حرف، «قاعدہ» و «اساس» هر دو محسوب می‌گردد و برای یافتن آیه، باید به مقصد آن حرف رجوع شود.

میزان، در حرف آخر کلمه، آن است که در هنگام وصل، تلفظ می‌شود و از این جهت، حرف آخر کلمه به حسب موارد، فرق می‌کند مثلاً در «فاما من اعطی» کلمه دوم «اما» و حرف آخر آن، الف است، ولی در «فاما الذین آمنوا» حرف آخر، هنگام وصل، «میم» است زیرا «الف» تلفظ نمی‌شود لهذا در جمله اول، به مقصد الف، و در جمله دوم، به مقصد میم، باید رجوع کرد.

جداول خمسه، مشتمل بر ستونهای حد اول، حد ثانی، مابه الامتیاز، اسامی و مواقع است:

حد اول، اشاره به حرف آخر کلمه اول جمله است که در هنگام وصل، به تلفظ درآید: مثلاً در «هدی اللّٰه» دال، در تلفظ، حرف آخر است نه الف، و اگر کلمه اول جمله،

فقط یک حرف باشد میزان، همان است: مثلاً در «افنضرب عنکم» همزه، حد اول، محسوب می‌شود.

حد ثانی، اشاره به حرف اول کلمه سوم است چه آن کلمه، یک حرف باشد یا بیشتر و در اینجا و به طور کلی در همه موارد، میزان حروف و کلماتی است که هنگام وصل، تلفظ شود.

در ستون مابه الامتیاز، مشخصات هر یک از حدود ثانیه در صورت تعدد، معین می‌شود. بدین نحو که اولین حرف واقع پس از حد ثانی تا آخر جمله که فارق و ممیز آن جمله از سایر جمله‌های مشابه است در این ستون، نوشته شده است و بنابر این، اگر آن ستون خالی باشد، حاکی از آن است که آن جمله، در قرآن مشابه ندارد.

در ستون اسامی، به جای نام سوره‌ها، شماره آن، قید شده که از عدد یک تا عدد 114 به تعداد سوره قرآن بیشتر نخواهد بود و برای تسهیل امر، در آغاز کتاب، شماره سوره را طی جدولی آورده است.

در ستون مواقع، رقم آیه مورد نظر را به اعشار معین کرده زیرا ظاهراً در قدیم،

گذارند شماره مسلسل آیات در هر سوره، مرسوم نبوده است بلکه آیات هر سوره را ده ده به اعشار تقسیم و در کنار صفحه، ابتدای هر عشر را معین می کرده اند. حال، اگر

سوره مشتمل بر آیه مورد نظر، از ده آیه کمتر باشد، ستون مواقع خالی خواهد بود، و اگر

زیادتر از عشر باشد رقم قید شده در آن ستون، اشاره به شماره عشری است که آیه در آن واقع است. تنها در سوره بقره که متجاوز از دو جزء است علاوه بر شماره اعشار، شماره جزء و حزب هم معین شده است و بدین جهت در ستون مواقع، سه رقم ملاحظه می شود که به ترتیب شماره جزء و حزب و عشر است.

مؤلف کتاب و تاریخ تألیف

مؤلف، در مقدمه کتاب، خود را احمد شیخ محمد نیشابوری که ظاهراً صحیح آن و یا مراد از آن احمد بن شیخ محمد است و در پایان کتاب، احمد المدون النیشابوری نام می برد. ملاحظه کاشفی در مقدمه خود او را چنین توصیف می نماید: «... جناب فضائل مآب، مبدع الأفانین، مخترع القوانین، حاوی أسالیب المعقول والمعلوم، المستخرج دقائق العلوم، شهاب سماء المناقب، و المخصوص بصفه فاتبعه شهاب ثاقب، واقف غوامض الکلام، قدوه فضلاء الأنام فی الأيام. شعر:

وَأرى الأُمور المُشكلات تَمَرَّقَتْ * ظلما تُها من رَأها المُتوقِّد

شهاب ملت، برهان دین که می گردد * ریاض فضل، ز فیض فضایلش نامی

أدام الله میامن أفضاله و ادرَ علی المستفیدین شایب فضله و کماله...»

عبدالرحمن جامی در تقریظ خود بر کتاب مورد بحث راجع به مؤف می گوید: «... ضابطه چند که خدمت مولوی اعظمی ادام الله تعالی فضایله شهابا در تعیین مواضع آیات...». و در ظهر کتاب چنین نوشته اند: «کتاب آیه الآیات من مصنفات مولی (کذا) المحقق والمدقق شهاب المله والدین أحمد المدون النیشابوری رحمه الله علیه وعلی

از مجموع این نصوص، به دست می آید که مؤف «آیه الآیات» احمد بن شیخ محمد مدون نیشابوری، ساکن هرات و ظاهراً ملقب به شهاب الدین است که به رسم معمول زمان به اختصار، شهاباً (مانند صدرا و نعیم) معروف بوده است، و از حیث معلومات، ظاهراً مرد فاضل و جامع فنون و خوش قریحه ای در سطح متوسط نه در حد یک استاد محقق به شمار می آمده و از لحاظ سن و موقعیت اجتماعی، هنگام تألیف کتاب در رتبه شاگرد ملا عبدالرحمن جامی و ملاحسین کاشفی و سایر اساتید معروف عصر بوده و از این جهت، اثر خود را به نظر همه آنان رسانیده و مانند اکثر مؤفان تازه کار، خواسته

است کتاب خود را به کمک تقریظ اساتید، به بازار علم عرضه کند.

از مقدمه عربی مؤف، حدود تحصیلات و سطح اطلاعات و میزان دانش وی در عربیت به دست می آید و ظاهراً این کتاب، اولین و شاید هم آخرین اثر او باشد، اما اگر

نوشته ظهر کتاب (من مصنفات مولی المحقق و المدقق) که گویا هنگام کتابت نسخه، به سال 1083 ه. ق کتاب گردیده به طور سنجیده و حساب شده تحریر یافته باشد، حاکی از آن است که مؤف، غیر از این کتاب، تصنیفات دیگری هم داشته و در آن تاریخ، که تقریباً دو قرن از تألیف «آیه الآیات» می گذشته به عنوان «محقق و مدقق» شناخته می شده است.

و اما از لحاظ مذهب، طبق مذهب رایج آن روز هرات، باید از اهل سنت و جماعت باشد، مگر اینکه دلیلی بر تشیع وی به دست آید و اینکه در خطبه کتاب، پس از صلوات و سلام بر پیغمبر به جای آل، می گوید: «و أصحابه الذین رحماء بینهم أشداء علی الکفار...» و در آخر کتاب «و علی آله و أصحابه الذین لم یکن فی قلوبهم میل المال و

الجاه...» هر دو مؤد سنی بودن او است. گو اینکه با توجه به وضع خاص هرات و خراسان، در دوران سلطنت سلطان حسین بایقرا و بلکه از زمان شاهرخ به بعد، قضاوت قطعی درباره مذهب بسیاری از دانشمندان آن عصر، کار مشکلی است و آثار دو پهلوی دانشمندانی امثال جامی و کاشفی و امیر علیشیر نوانی اشکال این قضاوت را تشدید

نموده است. به نظر بنده، آن دوران و آن وضع را باید حلقه فاصل بین تشیع و تسنن ایران دانست، و این خود نیاز به کنجکاوی و کاوشی در زوایای تاریخ مذهبی آن عصر، دارد.

از تاریخ تولد و وفات، مدت عمر، موقعیت اجتماعی، شغل، خاندان مؤف و شرح حال وی ابدأً اطلاعی در دست نیست و آنچه گفته شد صرفاً به نصوص مندرجه در کتاب استناد دارد، و علت شهرت وی هم به مدون مجهول است، و شاید اشاره به شغل دیوانی او باشد. اما در مآخذ دیگر، اعم از آنچه راجع به هرات و حوالی آن نوشته شده مانند کتاب «روضات الجنات فی أحوال مدینه هراه» یا آثار کاشفی و فرزندش مانند

«لطائف الطوائف» و یا تواریخ مفصل که بعداً تألیف گردیده مانند «روضه الصفا، حبيب السیر، تاریخ جهان آرا، عالم آرای عباسی» و همچنین در «کشف الظنون، الذریعه، معجم المؤلفین» و جز آنها ابدأً نامی از این دانشمند، نبرده اند، و این خود دلیل است که وی از دانشمندان معروف قابل ذکر هرات یا سایر بلاد خراسان نبوده و گرنه حتماً لا اقل

در «روضات الجنات» که همه دانشمندان و نام داران هرات در آن، استقصاء گردیده ذکری از او به میان می آمد. در لغتنامه دهخدا و برخی دیگر از کتب چند تن به نام شهاب الدین احمد آمده اما هیچکدام بر وی قابل انطباق نمی باشد.

تاریخ تألیف کتاب، بنا به تصریح کاشفی در مقدمه، سنه 885 (توفیق کارساز) و بنا به قول مؤف در آخر کتاب، اوائل ماه رمضان سنه 891 در دارالسلطنه هرات می باشد. ظاهراً مؤف، قبل از پاک نویس، کتاب خود را در سال 885 به نظر کاشفی رسانیده و همان سال وی آن مقدمه را بر کتاب، نوشته است بعداً مؤف، همان نسخه یا نسخه دیگر را به طور کامل در سال 891 تحریر کرده و نسخه موجود بواسطه یا بلاواسطه از روی نسخه اخیر دست نویس گردیده است و چون مقدمه کاشفی، تقریظ عبدالرحمن جامی را در بر دارد پس تقریظ وی هم یا در همین سال 885 و یا پیش از آن صدور یافته است.

نسخه عکسی موجود نزد این جانب، دارای 362 برگ است که در حدود 13 برگ آن مقدمه کتاب و یک صفحه فهرست سور قرآن، و دو مثلث از صفحه آخر، خاتمه کتاب و مابقی، جداول متن کتاب است که نمونه آن در کلیشه 3 دیده می شود.

اصل نسخه، ظاهراً به قطع وزیری است اما در عکس، اندکی کوچکتر از آن است. مقدمه و خاتمه، کلاً حتی آیات قرآن و عبارات عربی و اشعار، با خط نستعلیق زیبا و بسیار ظریف کتابت گردیده و تنها آیات، با خط افقی مشخص شده است.

اصل نوشته، خالی از اغلاطی از قبیل (المقصد الهاء!) نیست و اشعار، و همچنین متن و شرح، همه در یک دریف میان سطور قرار گرفته و ما آنها را سر سطر، قرار دادیم. در ظهر کتاب با همان خط، اسامی فرزندان حضرت یعقوب به نقل از «روضه الصفا» نوشته شده، و در گوشه صفحه با خط ناپخته ای نوشته اند «شرح آیه الآیه (کذا) از مولانا حسین»، و در ورقه سفید پشت کتاب، با خط نسخ پخته ای چنین نوشته شده است «کتاب آیه الآیات من مصنفات مولی (کذا) المحقق والمدقق شهاب الملّه والدین احمد المدون النیشابوری رحمه الله علیه و علی جمیع المسلمین» و گویا این نوشته از کاتب

کتاب باشد زیرا نمونه آن خط، در اثناء کتاب موجود است، و در زیر آن، کاتب کتاب، به خط نستعلیق نوشته است: عدد اوراق این نسخه شریفه سیصد و پنجاه و شش است، عرض دیده شد. بنا به تصریح مؤف در مقدمه، برخی از رموز، با جوهر سرخ نوشته شده اما در نسخه عکسی، این خصوصیت منعکس نگردیده است.

در خاتمه کتاب، به طوری که در کلیشه 2 دیده می شود کاتب، به عربی تاریخ فراغ را روز شنبه 12 شعبان سال 1083 ه. ق. در دارالکتب علیه عالیّه خاقانیه واقع در بخارا به امر پادشاه آن ناحیه ابوالمظفر سید عبدالعزیز بهادرخان ضبط کرده:

صفحه اول شرح مقدمه آیه الایات فرقانی به قلم ملاحسین کاشفی واعظ سبزواری

کلیشه 1

ص: 239

و خود را چنین نام می برد: «کاتب الحروف الفقیر الی اللّٰه الغنیّ میر محمد بن علاءالدین (1) الدرّی کزینی (2) العراقی عفی عنهما برحمتک یا أرحم الراحمین» و به شهادت جمله «عرض دیده شد» در ظهر کتاب، و هم به قرینه کتابت این کتاب در کتابخانه نامبرده می توان حدس زد که کاتب، کتابدار کتابخانه دربار امیر بخارا بوده است. از خصوصیات این کتابخانه اطلاعی نداریم لیکن ظاهراً آن کتابخانه، مانند سایر کتابخانه های گرانبهای

آن نواحی، پس از دست یافتن روسیه بر آن بلاد، به کتابخانه بزرگ تاشکند یا لنینگراد منتقل گردیده و اینک این نسخه در کتابخانه لنینگراد به شماره B357 موجود است و چه بسا کتابهای دیگری به خط همین کاتب در آن کتابخانه وجود داشته باشد.

عبدالعزیز نامبرده، پنجمین امیر از امرای سلسله «جانیه» یا «هشتر خانیه» است. این سلسله، که جمعاً ده نفر بوده اند از 1007 تا 1200 ه ق بر ترکستان و ماوراء النهر

حکم رانی نموده و بالاخره به دست امرای «منگیت» در سال 1200 منقرض شده اند. جد اعلای ایشان یار محمد و پسرش جان محمد است که از رؤای «هشترخان» بوده اند و پس از تسلط روسها بر هشترخان به اسکندر شیبانی چنگیزی امیر بخارا پناه برده اند و پس از ازدواج جان محمد با دختر اسکندر فرزندش باقی محمد به جای خال خود عبدالله شیبانی به امارت رسید و از آن پس اخلاف وی بر آن نواحی به جای سلسله شیبانی (906 - 1007) فرمان روائی نمودند و چون از طرف مادر به چنگیزخان می رسند لهذا خود را مانند سایر امراء و سلاطین خراسان و هند، چنگیزی می دانستند و همواره با ایران و هند، روابط صلح و جنگ داشته اند.

عبدالعزیز (1055 - 1091) بزرگترین فرد این سلسله بوده و علاوه بر منصب امارت و سلطنت سمت افتاء و روحانیت هم داشته است و دوران درخشان «جانیه» به وی ختم می شود زیرا پس از وی در نتیجه اختلاف بین افراد این خاندان، قدرت ایشان رو به ضعف نهاد و جز نامی از امیر بخارا به جای نماند، آنها هم بالاخره از بین رفت.

ص: 241

1- در نسخه علاء والدین نوشته شده است.

2- نوشته کاتب، الدرّه کزینی هم خوانده می شود.

عبدالعزیز، معاصر شاه سلیمان صفوی (1078 - 1105) است و در پایان عمر، سلطنت را به برادر خود سبحان قلی خان واگذار کرده از راه ایران رهسپار مکه معظمه گردید و شاه سلیمان با تجلیل فراوان در کاخ چهل ستون اصفهان از او پذیرائی کرد و در حضورش جشن نوروزی برگزار نمود. داستان این امیر، مانند چند تن دیگر از امراء این سلسله بسیار حیرت انگیز است که تا قدرت داشتند با خویشان خود بر سر امارت می جنگیدند و جنایاتی مرتکب می شدند و در پایان، سلطنت را به رقیب خود واگذار نموده عازم بیت الله الحرام و اقامت در مدینه شده همانجا مدفون می گردیدند.

نکته جالب توجه، نسبت سیادت است به این امیر از یکی در نوشته کاتب آیه الآیات (کلیشه 3) و پس از فحص بسیار، معلوم شد علت این انتساب آنست که جد وی دین محمد در رکاب عبدالمنعم ازبک هنگام هجوم او به خراسان و غارت شهر مشهد، حضور داشته و در آن شهر، سیدابوطالب بزرگ سادات رضوی مشهد از وی به گرمی پذیرائی نموده و دختر خود زهرا بیگم را به وی می دهد و از او می خواهد که عبدالمنعم را از قتل

عام اهل مشهد منصرف سازد. از این دختر دو پسر به نامهای امامقلی و نادر (یا نظر) محمد متولد می شود که به ترتیب پس از اعمام خود، به امارت می رسند و عبدالعزیز فرزند نادر محمد است و به لحاظ این مصاهره فرزندان دین محمد خود را سید می شمرده اند.

به نظر بنده اصرار ایشان به انتساب به حضرت رضا و خاندان اهل بیت اطهار علیهم السلام یک نوع رقابت با سلاطین صفویه بوده است و اینکه کاتب نسخه عبدالعزیز را به مانند سلاطین صفویه «خاقان المعظم المکرم ملجاء العرب و المعجم مربی الإسلام والمسلمین خاقان بن خاقان بن الخاقان، أبوالمظفر سیدعبدالعزیز بهادرخان...»

نمونه جداول کتاب آیه الایات فرقانی

کلیشه 3 این کلیشه، صفحه اول متن کتاب است که کلمه «اللّه» شروع شده است.

ص: 243

ملقب ساخته خود مؤد این نظر است از قضای اتفاق قطب الدین امپراطور مغولی هند، نیز در آن اوان به نظیر همین القاب از جمله «سید» نامبرده می شده است.

و اینک متن مقدمه آیه الایات را که به قلم ملاحسین کاشفی واعظ و حاوی تقریظ عبدالرحمن جامی و مقدمه مؤف است پس از تصحیح، به نظر خوانندگان می رسانیم. (1)

مقدمه آیه الایات فرقانی

از ملاحسین واعظ کاشفی سبزواری

زیباترین آیتی که نکته شناسان حقایق قرآنی دیباچه صحایف معانی را به بیان آن مجلی و محلی سازند و خجسته ترین صورتی که حافظان مخازن دقایق فرقانی عنوان جراید سبع مثانی را به ثبت شطری از آن موقع و مرقع گردانند وظایف حمدی تواند بود، علت کلمته که رایات ظهور کلام معجز نظامش علی مرور الایام، در عرصه «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (2) مرفوع و منصوب است. و سور صور اعجاز کلمات باهرات کتاب معانی قبایش علی کرور الشهور والاعوام بر صحیفه «لِيُذَبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ» (3) مرقوم و مکتوب است.

شعر:

هوَالَّذِي نَزَّلَ الْقُرْآنَ مُشْتَمِلًا * عَلَى حَقَائِقِ أَسْرَارٍ وَأَخْبَارٍ

ص: 244

1- - راجع به شرح حال این سلسله و عبدالعزیز مذکور، به مأخذ ذیل رجوع شود: تاریخ بخاری، تألیف ارمینیوس نامبری، تعریب دکتر احمد محمود الساداتی، ط وزارة الثقافة والارشاد القومي مصر از صفحه 361 به بعد. طبقات سلاطین اسلام، تألیف استانلی لین پول ترجمه عباس اقبال از ص 245 به بعد، روضه الصفا. ط 1339، ج 8، ص 489، دائرة المعارف اسلامی، ج 3، ص 414 و 415، دائرة المعارف مصاحب لغت «جانیه».

2- - س 15، ی 9.

3- - س 38، ی 29.

ناقل آیات حمدش در فضایل، بی نظیر * حامد رایات شکرش، در معانی بی شبیه

کرد مثبت، خامه وحیش، برالواح ظهور * تلک آیات الکتاب (1) از دفتر لاریب فیه

و صلوات صلوات صافیه السمات، بعدد سور و آیات کتاب عزیز حمید، و تحف تحیات سامیه الصفات، شمار حروف و کلمات شریف
مجید، نثار روضه اقدس، و ایثار مشهد مقدس، حامل اعباء وحی، مطمح انظار امر و نهی، طوطی بستان سرای و ماینطق عن الهوی،
عندلیب بستان سرای (2) «إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى» (3)، سیمرغ فضای «ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ» (4)، شهباز بلندپرواز هوای «فَدَكَّرَ بِالْقُرْآنِ مَنْ
يَخَافُ وَعِيدِ» (5).

عَنْ فَضْلِهِ نَطَقَ الْكِتَابُ وَبَشَّرَتْ * بَقْدُومِهِ (6) التوریه و الانجیل

منوی

احمد مرسل که نوشته قلم * حمد، بنام وی و حم، هم

درس شرف کرده بخیر المآب * شیر خرد خورده (7) زام الکتاب

عروه و ثقی، کنف نور * او حبل متین، نسخه منشور او

جایزه دفتر خیر الکلام * کرده بتبلیغ رسالت، تمام

و بر آن بزرگوار و صحابه اخیار آن حضرت که به برکت اجتهاد و میامن اعتقاد ایشان مناظم کلمات «كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ» (8)
از خلل تحریف و زلل تصحیف بحفظ و صیانت، و ضبط و حراست، اقتران و انضمام پذیرفته و بر تابعان

ص: 245

1-- س 10، ی 1 و چند موضع دیگر.

2-- گویا در اصل، داستان سرای بوده و تحریف شده است.

3-- س 53، ی 4.

4-- س 50، ی 1.

5-- س 50، ی 45.

6-- در اصل، «مقدمه» نوشته شده است.

7-- در اصل، «خرده» بدون واو نوشته است.

8-- س 11، ی 1.

اقوال ائمه دین، و واقفان احوال ارباب صدق و یقین، که بمدد حسن متابعت و یمین موافقت صحایف صدور پر نور ایشان، رقم، «وَ إِذَا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ آیَاتُهُ زَادَتْهُمْ

ایماناً» (1) تزیین و ترشیح یافته.

شعر:

علیهم سلامُ الله ما ثبت العلی * لتالی کلام الله اجراً مکملاً

اما بعد، بر نظر مشرفان مناظر حقیقت، واضح، و بر بصر مبصران محامل بصیرت، ساطح و لایح است که از آن وقت باز که منشی حکمت بالغه ربانی صحایف تبلیغ و ارسال حضرت ختمیه را صلوات الله و سلامه علیه بسرایت سر آیت «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ» (2) نگاشته قلم قدرت گردانیده، و صدر نشین ایوان «اوتیت جوامع الکلم» (3)، به تباشیر انوار صبح آثار «فَاتُوا بِسُورِهِ مِنْ مِثْلِهِ» (4) چراغ دعوی فصحای عرب و امرای دیوان الادب را منطقی ساخته، تا این زمان خجسته نشان، که سنه تاریخ هجریه موافق بحروف (توفیق کارساز 885) شده، محل ظهور لطایف تحقیقات، و بروز ظرایف تدقیقات است، اعلام علمای عظام، و فحول فضلائی انام صحایف ایام را بعلوم قرآنی توشیحی تام داده اند و در هر قسمتی از اقسام آن علوم، مدونات نفیسه تحیفه، و مصنفات انیقه بدیعه از مضیق خلوتخانه فکرت بمتسع پیشگاه اعلام، جلوه گر ساخته روزیروز، به مقتضای «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي

شأن» (5) یعنی: اوصاف کمال تو ندارد پایان. نکته دیگر از علوم قرآنی از مکمن غیب به عرصه ایداع می آید، و ساعت بساعت، به اقتضای مصرع لکل زمان دوله ورجال نجیه دیگر از لطائف قرآنی از پس استار اسرار، چهره می گشاید.

چنانچه درین روزگار فرخنده آثار، که سریر سلطنت و بختیاری، و مسند عظمت و جهاننداری، بشکوه حضرت خلافت رتبت، سلطان اعظم، خاقان اعدل

ص: 246

1- - س 8، ی 2.

2- - س 96، ی 1.

3- - حدیث نبوی است.

4- - س 2، ی 23.

5- - س 55، ی 29.

اکرم، فرمان روای زمین و زمان، مظهر انوار امن و امان، جمشید تخت شهنشاهی، خورشید اوج جهانبانی، سلطان السلاطین، خلاصه الماء والطين، ظل الله المدید علی الارض، محی مراسم السنه، و معلی معالم الفرض، حامی بیضه الاسلام، حارس حوزه الانام.

شعر:

مَلَاذْ مُلُوكِ الدَّهْرِ اَعْظَمُهُمْ نَدَاً * وَاَوْرَعُهُمْ نَفْساً وَاَصْدَقُهُمْ قَوْلًا

فلک مرتبه شاه جمشید تخت * فلک کوکبه ماه خورشید بخت

نشیننده بزم کیخسروی * به بازوی او پشت عالم قوی

برزم، ازدهای جهان سوز، اوست * به بزم، آفتاب دل افروز، اوست

چو شمشیرش آهنگ خون آورد * زسنگ آب و آتش، برون آورد

چو تیر از کمان در کمین افکند * سر آسمان بر زمین افکند

ستاننده تخت کسری و کی * فریدون کمر، شاه فرخنده پی

ابوالغازی آن خسرو دین پناه * که قدری بود برتر از مهر و ماه

شه عالم آرای، سلطان حسین * کزو یافت ملک جهان، زیب و زین

خداالله سبجانه ملکه و سلطانه، سر بر اوج سپهر برین افروخته، و پرتو عدل عالم افروزش، ساحت گیتی و عرصه دور انرا منور ساخته.

ص: 247

بیت:

سریر مملکت اکنون کند سرافرازی * که سایه بر سرش افکند خسرو غازی

نوباوه از ریاض علوم قرآنی ظاهر شده، و با کوره از حدایق حقایق، بر شاخسار آزه‌ار، باهر گشته، و باشارتِ غیبی و اعلام لاریبی فنی از فنون متعلقه بکلام الهی، بر خاطر زاهر جناب فضایل مآب، مبدع الافانین، مخترع القوانین، حاوی اسالیب المعقول و المعلوم، المستخرج دقایق العلوم، شهاب السماء المناقب، والمخصوص بصفه «فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ ثَقِيبٌ» (1)، واقف غوامض الکلام، قدوه فضلاء الانام فی الایام:

شعر:

وَأَرَى الْأُمُورَ الْمَشْكَلاتِ تَمَزَّقَتْ * ظُلُمَاتُهَا مِنْ رَانِهَا (2) الْمُتَوَقَّدِ

بیت

شهاب ملت برهان دین، که می گردد * ریاض فضل، زفیض فضایلش نامی

آدام الله میامن إفضاله، وادر علی المستفیدین، شایب فضله و کماله، خطور کرده و قواعد و ضوابط آنرا به سعی تمام وجد مالا کلام از موطن قوت به عرصه فعل آورده، عرایس نفایس آن علم بدیع الجمال را که بحلیه «حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ» (3) آراسته، و به پیرایه «لَمْ يَطْمِئِنَّ أَنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ» (4) پیراسته بودند از پس پرده خفا بر منصفه ظهور، جلوه داده و ناز پروردگان حجله ضمیر منیر را که

ص: 248

1- - س 27، ی 10 .

2- - ظاهراً نارها درست تر است اما در نسخه (رانها) آمده، و محتمل است (رأیها) بوده باشد.

3- - س 55، ی 72 .

4- - س 55، ی 74 .

بصفت مالا عین رأت ولا اذن سمعت(1) منعوت و مرسوم و بسمت ولا خطر علی

قلب بشر(2) موصوف و مرسوم بودند مکتسی بکسوت تدوین و متزین بزیب و زینت متانت و تبیین، از ورای استار بصفه، باز فرستاده.

و بعد از آنکه نقد قواعدش را به میزان خاطر نقاد هر یک از فضلالی زمان سنجیده بود، سبیکه ضوابطش، بر محک ذهن وقاد هر فردی از فحول علمای دوران، آزموده، و به موقع قبول سالکان فضل گستری رسیده، و شرف استحان مالکان ممالک هنرپروری یافته، و خصوصاً حضرت ولایت پناه، حقایق دستگاه، برهان المحققین، مکمل علوم الاولین، الحبر السامی، والبحر الطامی، مولانا نور المله والدین عبدالرحمن الجامی خلدت ظلال معالیه علی مفارق موالیه که بقلم معالی رقم، در باب آن کتاب، این فضل فضیلت نصاب، بر صفحات اهتمام و التفات، مرقوم فرموده بودند، و هی هذه:

باسمه سبحانه بعد از تقدیم وظایف تحمید و تسلیم، معروض رأی شریف اجله مخادیم آنکه ضابطه چند که خدمت مولوی اعظمی ادام الله تعالی فضایله، شهابا در تعیین مواضع آیات قرآنی و تبیین مواقع آن که هر یک از آن در کدام سوره یا کدام عشر از کدام سوره واقعست تدوین کرده، این فقیر بعضی از آنها را بنظر تتبع و استقراء درآورد، بر نهج قویم و طریق مستقیم، وقوع یافته و از آن قدر که تتبع کرده شد معلوم می شود که همه آیات قرآنی را به آن طریقه تعیین می توان کرد و آن خصوصیت به بعضی دون بعضی ندارد و فائده معتد بها درین تدوین آن است که کسی را که حفظ قرآن مجید نباشد و در مطالعه کتب عربیت یا کتب علوم اسلامی که آیات قرآنی در آنها بسیار مذکور می گردد، در عبارات یا معانی آن اشتباهی افتد در تصحیح عبارات بمصاحف، و در توضیح معانی، بتفاسیر سهولت رجوع تواند

نمود و عقده آن اشکال را به آسانی تواند گشود جزاه الله سبحانه عن طلبه العلم خیر الجزاء و وفقه و ایانا لما یحب و یرضی وانا الفقیر عبدالرحمن بن احمد الجامی.

ثانیاً بذروه عرض حضرت خلافت پناهی ظل اللهی خلد الله ملکه و اجری فی

ص: 249

1-- حدیث نبوی.

2-- همان.

بحار المروات فلکه رسیده و بعز قبول معزز شده. فاما بجهت تبرک و تیمن، به خطبه به عبارات عربی و اقتباسات فرقانی مصدر فرموده بودند و چون تنبیه بر منشاء توجه تدوین این قواعد از محسنات بود و بعضی از آن خطبه مشتمل بود بر ادای این مقصود پس درین محل، آوردن همان، انسب و احسن نمود و من الله ایجاد الشاهد والمشهود و هی هذه:

بسم الله الرحمن الرحيم

«وَمَنْ يَعْتَصِمِ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (1) الحمد لله الذى نزل كتابه سلطاناً نصيراً للانام الى دارالسلام، وفضل آيات آيه (2) مستشهده ظهيره للخاص والعام، وجعله بعز قدرته مداراً منيراً (ظاهراً) لكمال اخذ كل مرام. والصلاه والسلام

على من ظهرت صفاته لاهل الاديان فيما سبق، ثم دارت معجزاته الباهره بين الثقلين طبقاً عن طبق فصارت من بلاغتها وجنات الايام مزينه بتدوين الفنون سبقاً عن سبق، محمد خير اصناف الانام واشرف سكان دارالمقام. واصحابه الذين رحماء بينهم أشداء على الكفار ما اختلف الليل والنهار و تعاقب العشايا والابكار.

و بعد، فيقول اقل خلق الله باري، احمد (3) شيخ محمد نيشابورى اصلح الله حاله و رزقه جنات النعيم و حقق بلطفه آماله و وقاه من عذاب اليم:

انى لما اقدمت على استفادة على اصول الفقه عن كتب القدماء و آنست بتصانيف الاذكياء، ولم يكن منها مطمح الا محوياً على آيه و آيات، ولم يرتسم منها الا شطر من المفردات. وقد مست الحاجة الى معرفه المنظمات و عييت عياً بهذه المشقه ولم اصل الى المطالب الا عن نهايه الصعوبه. بعثنى صدق الهمة فى الصعود الى مدارج معارج المقصود و فرط الشعف باستخراج القانون المرصود عن قعر العدم و اندراجه فى سمط الوجود على استقراء الآيات الكريمة المبيينات والتأنق فى غرر الاصول المنطبعه على

ص: 250

1- - س 3، ي 101.

2- - در اصل ريات آيه و شايد ريات آيه باشد، و آنچه در متن آمده احتمالاً صحيح است.

3- - ظاهراً احمد بن شيخ محمد درست باشد.

هذه الجزئيات. ثم الزمنى ازدياد الجدل لترتب شىء فشىء من هذه الفوايد، ودوام الاتصاف اللازم بالعبادة، لان تذكر الايات والنظر فيها عين الطاعة، ثم التجلى بادراك

الحقايق والمعارف، من معجزات الانبياء والصوارف، ثم انجلاء مستترات وانجلاء مخدرات لم يبرزهن احد الى الآن، «لَمْ يَطْمِئُنَّ اَنْسُ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ» (1) على طريق التحقيق والتصديق، لا على سبيل التحريف والتزييف وقد اصبحت طالباً بالخضوع والخشوع، بحيث شببت ناراً بين الجوانح والضلوع حتى شرح فى صدرى واوجد فى قلبى مَنْ كان الامر بقبضه قدره جلاله، الذى تنزه عن الغرض والعوض صدور افعاله، من ارتسام الآيات التى وذات المحامد (2) طرقات مشرقه الى جانب المقاصد، ووقفنى حتى صورت على شىء من الاوراق والصفحات، مايدل على ما انتقش فى الخيال بالرمز والاشارات، ثم بلغ تكرار تنميته وتمزيقه ستة وعشرين مره، فى زمان ارتسام الشمس بخاصيتها احدى عشره دوراً لانتقال الذهن فى اثناء كل مره الى مرتبه اقرب من لب اللباب، واحسبتها (3) على وضع دون وضع، بعد طول المراوده عن حجب الاحجام والعتاب».

وقواعد كلييه و ضوابط اصلية را در غايت ايجاز و اختصار، به عبارات فارسى وانموده بودند فلهدا اشارت على (4) لازال مطاعاً للأعالي بر آن وجه، شرف نفاذ يافت كه فقير حقيق حسين الكاشفى ايده الله باللطف الخفى قواعد و ضوابط آنرا با مثله و شواهد شرح دهد چنانچه مفتتح كتاب هم به عبارات فارسى كه زكى و غبى مستفيد توانند شد تحرير و تصوير يابد والتوفيق من الله الصمد (5) و مقدمه و اصلى و خاتمه متكفل فوايد اين ضوابط است و متضمن بيان اين قواعد و من الله نيل المقاصد.

ص: 251

1- - س 55، ي 74 .

2- - كذا فى الاصل، و شايد التى هى ذوات المحامد صحيح آن باشد.

3- - درست خوانده نشد، شايد احسستها بوده باشد.

4- - ظاهراً مراد، سلطان حسين بايقرا است و احتمالاً منظور از آن، عبدالرحمن جامى يا خود مؤف است.

5- - از اينجا به بعد مقدمه فارسى مؤف شروع مى شود.

المقدمه: مقرر و معین است که از منطوق آیه کریمه «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (1) مفهوم اولی الفهوم و معلوم ذوی العلوم شده که حفظ بنیان راسخه الارکان کلام عظیم الشان، و رعایت نظم آیات و ترتیب کلمات آن، از جمله فرایض و لوازم دین قوم و صراط مستقیم است و لهذا، از زمان عالیشان حضرت رسالت منقبت، صلوات الله و سلامه علیه تا این غایت، ائمه دین و هادیان مناهج یقین، طلبه

حق را ادای قرائت قرآن به نقل صحیح و سند صریح، تلقین فرموده اند و بنای کتابت کتاب عزیز را نیز بر وجهی که از زواید مجرد و برسم الخط مشتمل بود از تصرف تحریفات و تحرف تصریفات، صیانت فرموده اند.

بیت:

جزی الله بالخیرات عنا ائمه * لنا نقلوا القرآن عذباً و سلسلاً

و بعد از تذکر این مقدمات، نموده می شود که چنانچه به مطالعه شریف ائمه دین، و ارباب یقین، و اذکیاء و فضلائی راسخین لازال لواء شرفهم منصوباً منصوراً رسیده که آیات بینات متین اسلوب کلام علام الغیوب سبحانه و تعالی اکثر مما یحصی و ابلغ مما (2) یحوم حوله الانتها. در خطب و کتب و منشآت و مراسلات (3)، بواسطه تبرک و تیمن و ارشاد و استشهاد، بی حلیه حرکات و سکنات مذکور و مسطور است خصوصاً در فنون عربیت و تفاسیر و مدونات و مصنفاتی که در مبانی و شعب دین قویم و مقصد «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» اعنی کلام، و اصول، و فروع فقه، واقعت و علماء دین، از معلمین و متعلمین و صغار و کبار نقد حیات، و اشراف اوقات، مصروف و مألوف تحریر و تقریر این فنون و مدونات و مصنفات دارند: منم کمینه آنها که این شرف دارند.

و گویا بواسطه رسوخ ملکه ملکیه که آن اکابر را بوده از مدونین و مصنفین، در اکثر از مواضع و مواقع، بعد از ثبت یک دو کلمه از آن آیات کریمه باشارت (الآیه)

ص: 252

1- - س 15، ی 9.

2- - در نسخه اصل ابلغ یحوم! نوشته شده است.

3- - شاید مراسلات بوده است.

اکتفا فرموده اند و با وجود این هم در بسیاری از مباحث این علوم هست که به جهت اختصار در کلام، مقصد و مرام را حواله به آیتی می نمایند که در محلی دیگر مثبت و محقق شده، پس لامحاله اعزه را این آیات بینات، بر خاطر شریف نباشد تکمیل و وجدان و تحصیل به یقین کیفیت بنیان آن آیات، منحصر خواهد بود بر آنکه یا از مصحف به نظر انور در آرند و یا از حافظ ثقه استماع فرمایند و بر رأی مستقیم اَجَلِه و مخادیم، واضح و لایح است که همت عالی، متوجه سلوک طریق اول داشتن، اولی و انسب است که استغناء از غیر، و عدم انتظار و کمال نفس، در آن جانب است. و برین طریق، حصول مقصود، بر وجهی که ملال و کلال، مانع و قاطع نگردد بی ملاحظه این قواعد و ضوابط، متصور نیست پس لازم می نماید به این تقریب، بعضی از نتایج این فن، به جلوه گاه ظهور رسانیدن تا حمل این مقدمه بر مبالغه نفرمایند با آنکه از ذکر آن، در محلی چاره نبود و انی اعتصم بتوفیق الرؤ الودود.

و آن چنان است که هر آیه از کلام ملک العلام، بلکه هر یک جمله از هر یک آیه خواه خبری و خواه انشائی که در موضعی از کتب و خطب واقع باشد، معلوم می شود که در تمام کلام الله این جمله بعینه بر صفت تعدد واقع شده یا بر کیفیت انفراد باشد مبین شود که در کدام سوره است. و اگر آن سوره، از عشری زیاده باشد معلوم شود که در کدام عشر است از آن سوره. و اگر از قبیل اول باشد اولاً عدد آن مشابهاً، و ثانیاً محل هر یک، در کدام سوره و یا در کدام عشر است. و هذه شعبه من القوه المتولده من هذا الفن. ع: خوش بود گر محک تجربه آید به میان. والهدایه من الله الحکیم العلیم الرحمن.

م الاصل: هو الموفق. و بعد، نموده می شود که این مفتاح گنجینه اسرار سبحانی و مخزن فراید فوائد تنزیل آسمانی که بآیه الآیات فرقانی موسوم است انحصار یافته در بیست و نه مقصد.

ش: بعدد حروف تهجی، چه همزه را حرفی علی حده داشته، و دلیل بر تغایر او با الف، تغایر مخرجین است چنانچه باصح اقوال در محلس مقرر شده. و مقصد الالف و مقصد البا و مقصد التا گفته تا آخر حروف.

م: و هر مقصدی در سه مطمح، و هر مطمحي در پنج جدول. والرّجاء في كل مقصد من الله الاعز الاجل.

ش: علی هذه الصورة:

م: و بیان اجمالی این مقاصد، آن است.

ش: و قید اجمالی، بواسطه آن است که بیان تفصیلی در خاتمه مذکور است.

م: که از هر مقصدی، محل آياتی مستخرج و معین می شود که بلفظ کلمه ثانیه آن آیه یا آن جمله منتهی شود به آن حرفی که آن مقصد به آن حرف اختصاص یافته.

ش: فرضاً در آیه کریمه «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (1) کلمه ثانیه لفظ (الله) است و منتهی بحرف (ها) شده پس در استخراج و تعیین محل این آیه و آنچه مثل این باشد، توجه به «مقصدالها» باید نمود. و تا پوشیده نماند که از کلمه ثانیه درین فن به

«قاعدہ» تعبیر کرده خواهد شد و از آن حرفی که تلفظ قاعده برو منتهی می شود «اساس» و در جمله «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ» (2) و آنچه مثل این باشد به «مقصد اللام» رجوع باید نمود، و باقی مقاصد را بدین قیاس باید فرمود. و تا پوشیده نماند که

ص: 254

1- - 3، ی 18 .

2- - 48، ی 29 .

حروف معانی، آنچه در اوایل آیات و جمل واقعست، فی نفس الامر، اگر در حین تعیین قاعده ملحوظ نشود و بکلمه در حساب در نیاید، البته قاعده مقصوده بر طرف بماند و مطلوب فوت شود.

م: و چون در بیان جهت اضافه، هر مقصدی بحرّفی.

ش: چنانچه مقصد الالف و مقصد الباء و علی هذه القیاس.

م: و هر مطمحی بقسمی از اقسام کلمه.

ش: چنانچه مطمح الاسماء، و مطمح الافعال، و مطمح الحروف.

م: و هر جدولی به عبارتی دیگر که آن حد اول، و حد ثانی، و مابه الامتیاز و اسامی و مواقع است چنانکه هر یک، در محل خود ذکر یافته، فائده که موقوف علیه مقصود است.

ش: اعنی استخراج محل آیات.

م: مندرج بود، لازم نمود بجلوه گاه ظهور رسانیدن پس می نماید که از مفردات کلام.

ش: اعنی از کلمات کلام الله مثل شَهِدَ، وَعَلِمَ، وَاللَّهُ، وَرَسُولُ، وَوَاوْجَمْعُ، وَعَاطِفُهُ، وَسَوْفَ، وَبَلْ، وَ هَمْزُهُ اسْتِفْهَامُ، چنانچه در علم نحو مقرر شده.

م: آنچه موقوف علیه مقصود بود انقسام یافته اولاً به اعتبار حرفی که منتهی می شود تلفظ آن کلمه بر آن حرف، اگر مرکب باشد بشرط آنکه در محل خود بطریق وصل خوانده شود، و اگر مفرد باشد به اعتبار همان حرف که نفس کلمه است.

ش: پس می نماید که از آن مفردات آنچه موقوف علیه مقصود خواهد بود می تواند بود که بسیط باشد مثل (أ) و (و) جمع و عاطفه، و می تواند که مرکب باشد: مثل شَهِدَ و عَلِمَ، و سَوْفَ، و عَلَى، و بَلْ. و چنانچه ظاهر است مقسم را آن حرفی داشته که منتهی می شود تلفظ این مفردات بر آن حرف. و این مدعی در قسم مرکبات ظاهر است که گوئیم مثلاً که تلفظ کلمه (شَهِدَ) منتهی می شود بر (دال) اما در بسایط، اگر چه توان توجیه کردن اما خالی از غرابتی نیست که گوئیم: مثلاً که تلفظ (أ) منتهی می شود بر همزه بواسطه آنکه کلمه، همان نفس همزه است.

باری، به جهت اختصار در کلام چنین قصد کرده و مدعی این است. و فائده آنکه در محل خود، از آیه و آیه بطریق وصل خوانده شود آن است که تلفظ بعضی از این مفردات، در هر محل و در هر وقت بر حرفی دیگر منتهی می شود: مثلاً کلمه (أما) در این محل که «فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى» (1) بر الف منتهی می شود، و درین محل که «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا» (2) بر (میم) منتهی می شود. و مثلاً اگر در همین ماده و در همین محل، بطریق قطع خوانده شود هم بر (الف) منتهی خواهد شد و از این نوع مفردات بسیار است مثل إلى، و علی، وإنما که در هر محلی بر حرفی دیگر منتهی می شود.

م: پس لامحال، اقسام این تقسیم، از بیست و نه زیاد نباشد: مثلاً یکی آنکه تلفظ آن مفردات بشرط مذکور بر (ها) منتهی شود.

ش: مثل الله، واله، و هاء ضمیر، وفواکه، و وجه، و تشابه، و یوجه و طه.

م: پس این قسم مفردات را در مقصد اول آورده شد تا کلمه (الله) از برای تیمن، در مبدء کتاب باشد و ذکر القیدیم اولی بالتقدیم و آن مقصد را ازین جهت به (ها) اضافه کرده شد و بر این قیاس، باقی اقسام، بر ترتیب حروف تهجی، متولی و متعاقب مذکور شد.

ش: یعنی مثل بشری، و ذکری، و ما، و نا، و آوی، و اما، و إنما در مقصد «الف». و مثل نبأ، و ملاً، و الباء، و همزه استفهام، در مقصد «همزه» و مثل آب، و ارباب، و

ثواب، و حسب، و اذهب، و کتب، و باء جاره در مقصد «با» و مثل تحریر، و خیر، و دیار، و فطر، و یقدر، و ال در مقصد «را» آورده شد. و علی هذا القیاس.

م: و ثانیاً هر یک از این بیست و نه قسم، به اعتبار دلالت مفردات بر معانی، تقسیم یافته به اقسام ثلاث کلمه.

ش: یعنی اسم و فعل و حرف.

م: و هر قسمی از این اقسام ثلاث، در مطمح از آن مقصد، مذکور شده و از این حیثیت، آن مطمح، به آن قسم کلمه که در وی ثبت شده مخصوص و منسوب شده بر این صورت در جدول مابه الامتیاز:

ص: 256

1-- س 92، ی 5.

2-- س 30، ی 15.

م: و چون تعریف هر یک از حد اول، و حد ثانی، و مابه الامتیاز، و اسامی و مواقع، موقوف علیه بود بر بیان جهت اضافتِ جدولِ او را باو لاجرم، نقدِ مبدءِ توجه را پرانه بیان آن، ساختن احسن نمود.

اما مراد از حد اول، حرفی باشد که تلفظ کلمه صدر آیه مقصوده در حین قرائت، بشرط مذکور، بر آن منتهی شود اگر آن کلمه، مرکب باشد والا همان کلمه بذاتها، حد اول باشد مثل همزه استفهام، در این آیه «أَفَنصْرُ رَبِّ عَنكُمُ الذُّكْرَ صَفْحًا» (1) و (دال) در این جمله که: «هدی الله» و (با) در این فقره که: «كَتَبَ اللَّهُ لَنَا» (2). و دیگر معروض آنکه هر حد اول که بنفسه کلمه نباشد بواسطه تشخیص و تمیز او از متشابهات، آن کلمه را که حد اول جزئیست از او بتمامها نازل منزله حد اول باشد.

ش: مثل أَحَلَّ اللَّهُ وَيُضِلُّ اللَّهُ وَفَضَلَ اللَّهُ وَأَنْزَلَ اللَّهُ در این مجموع، حد اول (لام) است و بنفسها کلمه نیست پس مجموع هر یک از این کلمات را نازل منزله حد اول داشته تا هر یک از این حدود ممتاز باشد از آن دیگری.

م: و از حد ثانی، حرفی که مبدء تلفظ کلمه ثالث از او باشد اگر مرکب باشد والا همان کلمه چنانچه (واو) عاطفه در این آیه که «أَطِيعُوا اللَّهَ - وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ» (3) و (عین) در این آیه که «إِنَّ اللَّهَ - عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (4). و اگر چه (ظ) فی الحقیقه (واو) عاطفه ثانی ثالث است (5) اما چون (واو) جمع، که فی نفس الامر کلمه ثانیه است

ص: 257

1- - س 43، ی 5 .

2- - س 9، ی 51 .

3- - س 4، ی 59 .

4- - س 2، ی 20 و بسیاری از آیات دیگر.

5- - یعنی در رتبه دوم کلمه ثالث واقع شده است.

بواسطه التقاء ساکنین، در ادای آیه ظاهر نشود، به نیل تعدد نیز، بنا بر نکته متصف نگردد و این قاعده، در جمیع آیات و جمل، ملحوظ باشد که از کلمه و حروف، آنچه در حین قرائت، بشرط مذکور، در تحت تلفظ، مندرج نشود، به همان کیفیت در سلک حساب، منتظم نگردد.

و از مابه الامتیاز، حروفی که تشخیص و تمیز حد ثانی در حین تعدد، به آن باشد: مثل (الف) و (یا) و (همزه) و (ها) که در صدر کتاب، بعد از کلمه (اللّه) در جدول مابه الامتیاز، واقعست و به این حروف چهارگانه امتیاز یافته هر یک از حدود ثانیه که در این آیات واقعست که «أَفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى» (1) و «أَفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ» (2) و «أَفَاءَ اللَّهِ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ» (3) از دیگری. و آن ظاهر است که آن حدود، ما صدقات حروف (عین) است که (الف) و (یا) حد ثانی که در اول و ثانی واقع است امتیاز یافته از حد ثانی که در آیه ثالث است. و باز (همزه) و (ها) امتیاز یافته حد ثانی که در آیه اول واقع است از حد ثانی که در آیه ثانی واقع است.

ش : و هذه صورته :

م : و از اسامی، رقمی چند از ارقام هندی که مدلول هیچ یک از آن ارقام با مدلول رقمی دیگر مساوی نباشد و ایضاً از صد و چهارده، زیاده نباشد و اکثر آن، صد و چهارده و اقل آن، یکی باشد.

ش : حقیقت این مقدمه آن است که به واسطه اختصار در کتابت، به ازای هر یک از سور بترتیب عدد، رقمی از ارقام هندی، وضع کرده چنانچه از فاتحه، به این رقم:

ص: 258

1-- س 59، ی 7 .

2-- س 59، ی 6 .

3-- س 33، ی 50 .

1، و از بقره، به این رقم: 2، و از آل عمران به این رقم: 3، و علی هذا القیاس تا به «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ» به این رقم: 114 تعبیر گردد. و چون این ارقام، سبب انتقال ذهن می شود به اسامی سور، این ارقام را (اسامی) نامیده و با وجود این، بر ظهر کتاب، جدولی کشیده و اسامی سور را در ذیل آن ارقام، ثبت کرده به این وجه: فاتحه 1 البقره 2 آل عمران 3 نساء 4 تا آخر، تا به وقت احتیاج توجه به آن نموده و مقصود به سهل و جهی حاصل آید.

م: و از مواقع، نیز رقمی چند از ارقام هندی که مدلول آن ارقام را صلاحیت آن باشد، که سبب انتقال ذهن شود به آن عشری که محل آیه کریمه مقصوده است به اصطلاحی که معروض خواهد شد. انشاء الله تعالی.

ش: در خاتمه، و آن چنان است که در ورای سوره البقره از هر عشری، برقمی تعبیر کرده که آن رقم در محاذی آن عشر واقع شده بر ترتیب حساب مثلاً سوره انفال منحصر است در هشت عشر و چند آیه، از عشر اول به این رقم: 1، و از دویم به این رقم: 2، و از سیم به این رقم: 3، و از چهارم به این رقم: 4، و از هشتم به این

رقم: 8 و علی هذا القیاس در جمیع سور. و چون این ارقام، سبب انتقال ذهن می شود: به مواقع جمل، به این مناسبت، مواقعش نامیده والله هو المؤد والمؤد فی البدایه المحموده والنهایه الحمیده.

م: بعد هذا، جداول به مناسبت اولیه در جدول نخستین، ثبت شد و آن جدول به او اختصاص یافت و بر این قیاس باید فرمود مناسبت اضافت جداول اربعه باقیه و من الله التوفیق والهدایه.

م: الخاتمه.

ش: در بیان استخراج آیات و جمل، علی سبیل التفصیل و التکمیل.

م: نموده می شود که چون احتیاج افتد بدانستن موقع و موضع آیتی از آیات کریمه و یا جمله از جمل قویمه، از برای نصب العین ساختن منقوشه قاعده آن آیه کریمه و یا جمل جزیه.

ص: 259

ش: یعنی کلمه ثانیه آن آیه جزیه که منبأ(1) مدعی آن، و منشأ متمنی از آن است

پس درین اوراق بطریقی که نموده می شود به آن کلمه بیاید رسید و آن کلمه را منظور نظر انور باید گردانید و بس.

م: ملاحظه افتد از حروف معینه.

ش: یعنی حروف بیست و نه گانه.

م: که کدام حرف است که اساس آن قاعده افتاده.

ش: یعنی محل منتهی شدن تلفظ آن کلمه.

م: تا عنان توجه، به مقصدی که بدان حرف مخصوص و مرصوص شده مصروف و مألوف کرده که لا محاله بلاسهو القلم منقوش آن قاعده در جدول مابه الامتیاز از مقصد مقصوده به ظهور پیوندد.

ش: چون تمثیل این مقدمه، تکرار می نمود بواسطه آنکه در بیان اجمالی، گذشته به همین جهت به همان تمثیل، اکتفا شد.

م: و تا پوشیده نماند که از آیات کریمه، آنچه زیاده بر کلمه نباشد مثل الرحمن، وق، و ذق بعینها نازل منزله «قاعده» باشد و در احکام او داخل. و از آنچه نموده شد لازم آید که کلمه «نسی» که در این آیه کریمه واقعست که: «فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً» (2) مشعر به مقصد (یا) باشد. اما حروف علت، و همزه در افعالی که بعضی از و صحیح باشد، و تنوین مطلقاً بنا بر نکته در وقوع اساس، از سلک اعتبار، انفکاک یافته و بمرتبہ نسیاً منسیاً رسیده.

ش: (3) چون نون تنوین را در کتابت، وجودی نیست و با وجود این هم در تلفظ یک کلمه گاهی هست و گاهی نیست و در هیچوقت، به آن ضرورت نمی افتد پس

ص: 260

1- در نسخه منبأ با همزه ضبط شده که ظاهراً از حیث وزن و معنی مانند مخبر است و احتمال دارد که منبع باعین و فتح میم صحیح باشد بقرینه (منشأ) در جمله بعد، و کاتب آن را غلط نوشته باشد.

2- س 20، ی 115.

3- در نسخه مأخذ، رمز ش در این مورد، وجود ندارد و ما بقرینه سیاق، شرح را از متن، مشخص نمودیم.

مطلقاً اعتبار نکرده و در هیچ حکمی از احکام این فن، داخل نداشته پس درین جمله که «وَكِتَابٌ مَّسْطُورٌ» (1) و آنچه مثل این باشد در مقصد (با) طلب باید نمود نه در مقصد (نون).

و چون حروف علت و همزه نیز، در بعضی از اوقات محل تبدیل و حذف یافته در آنجا که به ضرورت نرسیده، اعتبار نکرده، فاما در افعالی که از حرف صحیح خالی یافت به ضرورت، آخرین حروف را اساس داشته: مثلاً قاعده این جملی را «فَاوَأَكُمُ» (2) در مقصد الف آورده و قاعده این آیه را که «إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ» (3) در مقصد (واو) آورده، و علی هذا القیاس. و در افعالی که حرف صحیح، یافته حرف علت و همزه را اعتبار نکرده پس در آیه «فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً» (4) رجوع به مقصد (سین) باید نمود در این جملی که «لِنَبْلُوهُمْ» (5) به مقصد (لام) و در جمله که «أَنْ يُظْفَوُوا نَوْرَ اللَّهِ» (6) به مقصد (فا) و علی هذا القیاس و این حکم، خاص بافعال باشد و بس.

م: و تا پوشیده نماند که الف و لام تعریف، در جمیع اسماء، نازل منزله همزه آلت، و با مدخول خود، در حکم یک کلمه است و ایضا تاء تأنیت و نون تثنیه و جمع در اسماء، از تتمه کلمه ملحق الیهاست بخلاف تاء تأنیت در افعال.

ش: بواسطه شدت اتصال این حروف، با اسماء، بلکه در بعضی از اسماء، کالجزء شده مثل: الذین، الذان بخلاف افعال، که با وجود تاء تأنیت، فاعل، گاه هست و گاه نیست مثل: طلعت الشمس و طلع الشمس پس در مثل این جملی که «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ» (7) رجوع بمقصد نون باید نمود و در مثلی این جملی «فَكَفَّرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ» (8) رجوع بمقصد (راء) باید کرد و علی هذا القیاس.

م: و چون مبدء آن بمقصد، منظور نظر انور کرد و از برای سهولت پیدا کردن،

ص: 261

1-- س 52، ی 2 .

2-- س 8، ی 26 .

3-- س 18، ی 10 .

4-- س 20، ی 115 .

5-- س 18، ی 7 .

6-- س 9، ی 32 .

7-- س 52، ی 17، در نسخه اصل، جنایات النعیم است!

8-- س 16، ی 112 .

منقوش آن کلمه در آن مقصد ملاحظه افتد که آن کلمه مطلوبه از کدام قسم است از اقسام ثلاث، تا از مبدء آن مقصد، به آن مطمح که در آن مقصد بآن قسم کلمه اختصاص یافته، توجه نمایند و چون خاطر عاظر از مبدء مقصد بمبدء مطمح، انتقال یابد و در آن مطمح، کثرت منقوش مفردات باشد.

ش : چنانچه مثلاً در مطمح اسماء مقصد الباء واقعست و اگر میل باشد به جهت مشاهده به نظر درآرند.

م : بار دیگر از برای سهولت پیدا کردن مدعی در آن مطمح، ملاحظه افتد که نخستین حرفِ ملفوظی آن کلمه کدامست هر حرفی که باشد در مرتبه آن حرف، منقوش آن کلمه را در جدول مابه الامتیاز آن مطمح، باید طلبید.

ش : مثلاً قریب به صدوسی کلمه می شود که در مطمح الاسماء مقصد الباء واقعست و در بعضی از مطماح، شاید که بدویست و زیاده هم رسیده باشد پس، از برای تسهیل بازیافت مقصود، در جمیع مطماح، آن مفردات را باعتبار حروف اوایل، صنف صنف ساخته و بر ترتیب حروف تهجی که از جملی (کذا) بدیهیات است هر صنف را در مرتبه حروف اول صنف، ثبت کرده و چون از هر مطمح، فایده بمثل این ترتیب حاصل بود به همان اکتفا کردن، اولی و احسن نمود. پس قاعده این آیه را که «إِنَّ كِتَابَ الْأُبْرَارِ» (1) در مرتبه: 22 باید طلبید در مطمح اسماء، مقصد الباء و قاعده این آیه را که «الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ» (2) در مطمح افعال، مقصد الراء در مرتبه: 12 باید طلبید. و قاعده این آیه را که «فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا» (3) در مرتبه اول، مطمح حروف، مقصد المیم، باید طلبید و علی هذا القیاس.

م : و چون کلمه ثانیه آیه مقصوده بقواعد مفروضه بنظر شریف، درآید و مشخص و معین گردد بعد این، توجه بحد اول باید نمود تا حدی که او هم در جدول حد اول، در نظر معین و مشخص گردد بشرط آنکه آن حد اول، یا در محاذات کلمه ثانیه منظوره باشد یا در ذیل، و اگر در ذیل باشد باید که بمحاذات کلمه دیگر، نرسیده

ص: 262

1- - 82، ی 18 .

2- - 45، ی 12 .

3- - 85، ی 15 .

باشد.

ش : بواسطه آنکه هر یک کلمه از کلماتی که در جدول مابه الامتیاز ثبت شده که گاهی کلمه ثانیه آیه نامیده و گاهی به «قاعده» تعبیر کرده برأسها، مبدء و مداری واقع شده و از محاذات او تا محاذات کلمه دیگر، آنچه در مجموع این نسخ جدول ثبت شده از کلمات و حروف و ارقام، از توابع ولواحق اوست و در بعضی از کلمات هست که تا پنج صفحه و شش صفحه از تتمه او است و تقریباً تا هزار و پانصد، هزار و هفتصد آیه و جمله ازو مستخرج و مستنبط ، می شود و ازین قبیل یکی کلمه (اللّه) و یکی کلمه (ما) و یکی کلمه (لا) است و اگر خواهند مشاهده فرمایند.

م : پس لامحاله، آن حد اول، یا منفرد خواهد بود و یا متعدد. اگر منفرد باشد بجدول اسامی توجه باید و هر رقمی در آن جدول که در مقابل آن حد اول باشد از مدلول آن، توسل باید جستن به تعیین آن سوره که بر آن آیه مشتمل است.

ش : (1) مثلاً: اگر این رقم باشد: 28 مشعر باشد بسوره قصص بواسطه آنکه چون مبدء حساب از فاتحه باشد سوره قصص بیست و هشتم باشد و اگر این رقم باشد: 29 مشعر بسوره عنکبوت باشد و علی هذا القیاس.

م : و چون آن سوره زیاده بر عشری باشد و خواهند که معلوم شود که آیه در کدام عشر آن سوره است، در جدول مواقع ملاحظه افتد، هر رقمی که در آن جدول، در مقابل رقم سوره باشد اگر کمتر باشد از سه رقم، مجموع آن علامت عشر باشد که موقع آن آیت است در آن سوره.

ش : مثلاً اگر آن رقم، برین صورت: 2 باشد علامت عشر دویم است و اگر برین صورت باشد: 8 علامت عشر هشتم و علی هذا القیاس.

م : و اگر سه رقم باشد اول علامت جزو، و دویم علامت حزب، و سیم علامت عشر، و این قاعده خاصه (البقره) است بواسطه کثرت اعشار.

ش : مثلاً: اگر آن ارقام برین وضع باشد (211) آیه، در عشر ثانی حزب اول،

ص: 263

1- - در این مورد و همچنین چند مورد بعد، متن و شرح، به هم مخلوط گردیده و ما از روی قیاس به سایر موارد آندورا از هم جدا و مشخص کردیم.

جزء اول باشد. و اگر برین وضع بود (231) بر ترتیب ذکر، مثال هر یک درین جدول نموده می شود ملاحظه افتد تا فوتی نشود المقصد الها (کذا).

و آیت اول اینست که «تَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ»، و آیت ثانی آنکه: «يَبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ»، و آیت ثالث اینکه «ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ»، و آیت رابع اینکه «أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ». و در جمیع این آیات، حد اول منفرد است.

م: و اگر از قسم ثانی باشد.

ش: یعنی جداول، متعدد باشد.

م: لازم شود بحد ثانی توجه نمودن تا حدی که حد ثانی نیز منظور مرآت ملکی صفات صفات (کذا) ضمیر منیر گردد بشرطی که آن حد ثانی، از محاذات مفردات حد اول، متجاوز نباشد لامحاله حد ثانی نیز، متصف باشد بیکی از حیثیتین حد اول

ش: یعنی حد ثانی نیز، یا منفرد خواهد بود و یا متعدد.

م: پس اگر از قسم اول باشد حکم قسم اول حد اول، داشته باشد.

ش: یعنی اگر حد ثانی را منفرد یابند توجه بجدول، اسامی و مواقع نمایند و محل آیه معلوم کنند و این مثال را در جدول مشارالیه بسرخمی نوشته شده تا ممتاز باشد از قسم اول و آیه اول، اینست که «اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ» (1)، و آیه ثانی اینکه «اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ» (2) و درین مثال، ظاهر است که حد اول، متعدد نموده اما حد ثانی، منفرد است.

م: و اگر از قسم ثانی باشد.

ش: یعنی حد ثانی نیز متعدد باشد.

ص: 264

1-- س 10، ی 59.

2-- س 27، ی 59، در اصل، الله خیر! است.

م : ملاحظه افتد که در محاذات آن.

ش : یعنی در محاذات آن حدود ثانیه.

م : مکیف بحلول ارقام هندی هست یا نی.

ش : یعنی در جدول مابه الامتياز، در محاذات آن حدود ثانیه، رقمی ثبت شده یا نی.

م : اگر نباشد آن آیه را بعدد هر یک از افراد حد ثانی، مشابهی باشد و محل هر یک از جدول اسامی و مواقع، ظاهر شود.

ش : و این مثال را در جدول مشارالیه بسیاهی نوشته شده و قرینه تعدد حد اول و حد ثانی بیاضی باشد که در ذیل هر یک مانده و این آیه که «أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ»

الْعَالَمِينَ» (1) بعینه در تمام کلام الله، در دو محل، واقعست و از متشابهاتست و ظاهر است که هم حد اول، و هم حد ثانی متعدد است و در جدول مابه الامتياز در محاذات این حدود هیچ رقم نیست.

م : و اگر نباشد.

ش : یعنی حد ثانی متعدد باشد و در محاذات او در جدول مابه الامتياز، رقم هندی باشد و جدولی که سابقست برین جدول که بجهت تمثیل مابه الامتياز نموده شده بعینه تمثیل، همین مدعاست اگر خواهند ملاحظه فرمایند.

م : خالی نیست از آن که ارقام در یک مرتبه وقوع یافت--ه از مراتب عدد.

ش : مثل این ارقام 2 چنانچه در جدول واقعست.

2

2

م : و یا آنکه بعضی فوق بعضی باشد.

ش : مثل این ارقام ظ 11 3 2 که بعضی در مرتبه دویم، و بعضی در

11 3 2

مرتبه سیم، و بعضی در مرتبه یازدهم است و در جدول تمثیل مابه الامتياز واقعست،

ص: 265

و یا مثل این ارقام 6 3 2 که بعضی در مرتبه دوم، و بعضی در مرتبه

6 3 2

3 2

سیم، و بعضی در مرتبه ششم، و آن، قلیل الوقوع است درین کتاب.

م: و بر تقدیر اول.

ش: یعنی جمیع ارقام، در یک مرتبه باشد از مراتب عدد.

م: از حروف مبانی آیه آنکه مشعر به هر یک از آن ارقام ملاحظه افتد.

ش: و در این محل از تمهید مقدمه چاره نیست و آن چنان است که هر رقمی از ارقام هندی که درین جدول واقعست مشعر بحرفیست از حروف تهجی آیه: مثلاً اگر این رقم باشد: 2 مشعر باشد بحروف دویم حد ثانی، و اگر این رقم باشد: 3 بحرف سیم، و اگر این رقم باشد: 4 بچهارم، و علی هذا الترتیب تا غایتی که اگر این رقم باشد: 21 بحرف بیست و یکم مشعر باشد.

م: و در محاذات حدثانی.

ش: یعنی باید که از حدین حدود ثانیه منظوره، متجاوز نباشد.

م: در جدول مابه الامتیاز، آن حرف مفتاح مخزن مقصود گردد چنانچه در حد ثانی گفته آمد هر قسمی که باشد اجرای حکم او باید.

ش: یعنی لامحاله یا منفرد باشد و یا متعدد، و بهمه حال سلسله نظر، منتهی گردد و توجه به اسامی و مواقع، باید نمود: اما اگر متعدد باشد بعدد هر یک از آن حروف آن آیه را در تمام کلام الله، متشابهی باشد و محل هر یک، معلوم شود و در مثال منفرد که درین جدول مشارالیه نموده شده آیه اول این است که «يَضْرِبُ اللَّهُ»

الأُمثال» (1)، و آیه ثانی اینکه «يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ» (2)، و آیه ثالث اینکه «يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ» (3) و ظاهر که در جمیع این آیات، حد اول و ثانی متعدد است و در محاذات حدود ثانیه، ارقام واقعست و هر یک از حروفی که مشارالیه آن ارقام

ص: 266

1- - س 13، ی 17 و س 14، ی 25 و س 24، ی 35.

2- - س 13، ی 17.

3- - س 47، ی 3 و در نسخه اصل، امثالاً آمده!

است منفرد واقع شده و در مثال متعدد، که بسرخي مرقوم شده جمله اول اينست كه «أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا» (1) و جمله ثانی اینكه «أَرَادَ اللَّهُ بِهِذَا مَثَلًا» (2) و این جمله ثانیه در تمام كلام الله، در دو محل واقعست، و از جمله متشابهات است، و ظاهر است كه (ها) متعدد واقعست و (قاف) منفرد.

م : و بر تقدیر ثانی.

ش : یعنی بعضی از آن ارقام، فوق بعضی باشد.

م : ایضاً از حروف تهجی آیه آنكه مشارالیه رقمی باشد كه اقرب از آن رقم به حد ثانی رقمی دیگر نباشد.

ش : و درین صورت، رقم را با تقریب مقید داشته تا بعد از حد ثانی مبدء توجه، رقمی باشد كه میان آن رقم و حد ثانی برقمی دیگر فاصله نباشد: مثلاً در ارقامی كه در تمثیل مابه الامتیاز واقعست اولاً این رقم را: 3 هدف ناوك توجه، باید داشتن و چون حرفی كه ازین رقم ذهن باو منتقل می شود به پرتو نظر درآید و چنانچه گفته خواهد شد اگر قابلیت اصالت نداشته باشد و محل منتهی شدن سلسله نظر نتواند بود، عنان توجه، بجانب این رقم: 11 منصرف باید داشتن و علی هذا الطريق تا سلسله نظر منتهی گردد بحرفی كه قابلیت اصالت داشته باشد والرشد من الله الصمد.

م : در جدول مابه الامتیاز، مشخص گردد بشرطی كه میان مشیر و مشارالیه معانقه باشد.

ش : یعنی میان آن حرف و رقمی كه آن حرف مشارالیه او واقعست فاصله نباشد.

م : بعد هذا در جانب یسرای آن حرف، در جدول مابه الامتیاز، اگر رقمی نباشد.

ش : چنانچه در تمثیل مابه الامتیاز این حرف (رای) واقعست.

م : آن حرف، اصل باشد و سلسله نظر باو منتهی گردد، و بعینه حکم قسمین مشروحین داشته باشد و این قاعده ایست شامله در جمیع حروفی كه درین جدول،

ص: 267

1- - س 13، ی 11.

2- - س 74، ی 31.

واقعت.

ش: یعنی هر حرفی از حروف مبانی که در جدول مابه الامتیاز، واقعت چون در جانب دیگر آن حرف رقمی نباشد آن حرف، اصل باشد و سلسله نظر، باو منتهی گردد.

م: و اگر رقمی باشد.

ش: یعنی بر جانب دیگر آن حرف، رقمی دیگر باشد.

م: آن حرف را و رقمی که آن حرف مدلول او بوده از درجه اعتبار، محو باید فرمود و عنان توجه، متوجه رقمی داشتن که میان آن رقم و حرف مطروح فاصله نباشد.

ش: مثلاً چنانچه در تمثیل مابه الامتیاز، در جانب دیگر این حرف (الف) رقمی دیگر واقعت باین شکل: 11 و ظاهر است که میان الف و این رقم فاصله نیست پس این رقم 3 و الف، از درجه اعتبار، محو باشد و مدلول این رقم: 11 اصل باشد.

م: و مشارالیه آن رقم را منظور داشتن و این نیز قاعده ایست شامله در جمیع حروفی که واقعت در محاذات حد ثانی.

ش: یعنی هر حرفی از حروف مبانی که درین جدول منظور گردد و بر جانب یسرای او رقمی باشد، از لوح اعتبار محو باید فرمود و نظر، متوجه مدلول آن رقم داشتن.

م: والرجوع فی البدایه والنهایه الی الله الموفق الهادی.

ص: 268

نظم و اسلوب تفسیر المیزان(1)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوه والسلام على سيدنا ونبينا ابي القاسم محمد وعلى اهل بيته الطيبين الطاهرين.

با تشکر از دانشگاه تبریز که از یکی از مفاخر این سرزمین و از مفاخر عالم اسلام تجلیل به عمل می آورد و مقداری از حق آن مرد بزرگ را ادا می کند. همه کسانی که در خدمت آن مرد بزرگ درس خوانده اند و از افکار و نوشته های او استفاده کرده اند حتماً مانند من این تقدیر و تشکر را از دانشگاه تبریز دارند.

موضوع بحث من نظم و اسلوب تفسیر المیزان است. در زمینه روش تفاسیر دو نوع بحث وجود دارد: یکی همین بحثی که اینک به نام «مکاتب تفسیری» یا «روشهای تفسیری» یا «مذاهب تفسیری» مطرح است؛ مراد این است، تفسیرهایی که بر قرآن کریم نوشته شده هر کدام یک مبنا و پایه علمی خاص به خود دارد. مبنای بعضی از تفاسیر روایت است به آن می گویند «تفسیر روایی» یا «تفسیر مأثور»، بعضی از تفاسیر

ص: 269

1-- متن سخنرانی استاد واعظ زاده خراسانی در کنگره علامه طباطبایی در دانشگاه تبریز مهر ماه سال 1371 با تجدید نظر و اضافات.

جنبه ادبی دارند که به آنها «تفسیر ادبی» یا «تفسیر بلاغی» و اخیراً «تفسیر بیانی» می‌گویند، بعضی از تفاسیر در رشته کلام و فلسفه و یا عرفان بیشتر بحث می‌کنند که به

آنها «تفسیر کلامی و فلسفی و عرفانی» می‌گویند و در عصر ما تفاسیر علمی که بر مبنای

علوم روز بحث می‌کند به روشهای تفسیری اضافه شده است.

خود این رشته یک علم است و کتابهایی در این زمینه نوشته شده است. در آغاز هم غیر از مسلمانها، مستشرقی به نام گلدزیهر آلمانی کتابی به نام مذاهب التفسیر الاسلامی نوشته و بعد هم در عصر ما معروفترین کتاب به نام التفسیر و المفسرون از شیخ محمد

حسین ذهبی مصری استاد دانشگاه الأزهر است که من او را در دانشگاه الأزهر ملاقات کردم. این یک نوع بحث است که روشهای تفسیری را از لحاظ مبنای علمی مورد بررسی قرار می‌دهد. من این بحث را نمی‌خواهم دنبال کنم.

بحث دیگر این است که هر تفسیری در نحوه بیان و نظم مطالب برای خودش اسلوب و نظم خاصی اتخاذ کرده است. بعضی از تفسیرها بسیار مفصل، بعضی متوسط، بعضی مختصر، بعضی شرح و متن هستند و بعضی به اصطلاح طلاب «شرح و مزج» هستند؛ یعنی تفسیر را با متن قرآن ممزوج می‌کنند. بعضی مطالب را دسته بندی و از هم جدا می‌کنند و بعضی نمی‌کنند بلکه تودرتو همه مطالب مختلف را ذکر می‌کنند. اینها اموری است مربوط به اسلوب تفاسیر؛ تاکنون چنین بحثی به طور مستقل در جایی مطرح نشده است که بیابند تفاسیر را از لحاظ نظم و اسلوب دسته بندی کنند. اما درباره

مکاتب تفسیری کرده اند و خودش علمی است که الآن در حوزه های علمیه کمتر و در دانشگاه ها بیشتر تدریس می شود.

بحث من در این است که مرحوم علامه طباطبایی رضوان الله تعالی علیه چه نظم و اسلوبی را در تفسیر خودشان به کار بسته و دائماً همان نظم و اسلوب را رعایت کرده اند؟ قبلاً لازم است در این خصوص اشاره ای به بعضی از تفاسیر مهم بکنیم از این

لحاظ جزء تفاسیر بسیار مهم تفسیر طبری است که ام التفاسیر و در خصوص تفسیر ماثور هم پیش کسوت است. طبری نخست آیه را ذکر می‌کند بعد شروع می‌کند به بیان

لغت و بعد هم وجوه مختلفی را که از مفسرین صدر اسلام از صحابه و تابعین نقل شده با طُرُق مختلفی که یک قول دارد ذکر می کند. وی برای معنا کردن یک کلمه گاهی چند طریق ذکر می کند که هر طریق دو سه سطر را گرفته است. مثلاً برای این که یک کلمه را از ابن عباس با طُرُق مختلف نقل کند نصف صفحه را می گیرد، گاهی هم میان اقوال داوری می کند که فلان قول از لحاظ ظاهر قرآن ارجح است. به همین ترتیب آیه بعد را دنبال می کند.

تفسیر تبیان مهمترین و قدیمی ترین تفسیر رسمی شیعه تألیف شیخ طوسی (385 - 460 ه) است. ایشان بحث های لغوی را خیلی دنبال می کند و به نظر ما شیخ طوسی در لغت، صاحب مکتب و مبنا و ذوق است. در کنگره عظیم شیخ طوسی در هفده هجده سال قبل که در دانشگاه مشهد تشکیل شد چند نفر از اساتید عرب در این زمینه تحقیق کردند که در یادنامه هایی که به فارسی و عربی چاپ شده آمده است. وی در خلال تفسیر، لغت معنا می کند و خلاصه نظم در کار نیست، بلکه مباحث کلامی و مباحث فقهی و جز اینها مخلوط است. به این جهت مرحوم امین الاسلام طبرسی (م. 548) مبنای کار خودش را همان تفسیر تبیان قرار داده ولی به آن نظم هم داده است، نظمی که تاکنون بی نظیر است. وی مانند یک نویسنده ای که در زمان ما کتاب می نویسد و مطالب را دسته بندی و کلاسه می کند، عناوین متعدد مطرح می کند از قبیل: «النظم» یعنی رابطه

آیه با آیه قبل یا سوره با سوره قبل، «القراءه»، «الحججه علی القراءه» یعنی ادله ای که هر یک از قراءتها را توجیه می کند و همین طور بحث لغت و چیزهای دیگر را ادامه می دهد. وی در پایان می گوید «المعنی» که تفسیر کلمه به کلمه و جمله به جمله است و به این صورت بی نظیر مطالب تفسیر تبیان را منظم نموده و چیزهایی را هم به آن اضافه کرده است.

تفسیر فخر رازی که تفسیر مهمی است از اهل سنت چنین نظمی ندارد، فقط آنچه در آن به نظر می آید که منظم است این است که در تفسیر یک آیه مباحث فرعی مربوط به آن را به ترتیب ارقام الاوّل، الثانی، الثالث یاد می کند. گاهی ده موضوع را ردیف می کند

و از این لحاظ نظمی دارد.

تفسیر قرطبی یکی از مهمترین تفاسیر اهل سنت است و آن طوری که باید تاکنون ارزش این تفسیر شناخته نشده است. «به خاطر دارم در هفده سال قبل که از مصر دیدن می کردم در الازهر به یک استاد تفسیر که نابینا بود گفتم: به نظر شما کدام یک از تفاسیر

قرآن بهتر است؟ گفت: قرطبی! من توفیق پیدا کردم تقریباً همه این تفسیر را مطالعه کنم،

این تفسیر هم مطالب را با هم خلط کرده است. اما در بعضی از قسمتها منحصر به فرد است؛ از جمله بحث های لغوی را زیاد دنبال می کند اقوال و آرا را خوب بیان می کند. وی مباحث فقهی را به طور مستوفی دنبال کرده است، به طوری که اگر مباحث فقهی تفسیر قرطبی جمع شود یک کتاب احکام الآیات مفصلی خواهد شد. و به همین مناسبت، نام آن الجامع لأحكام القرآن است». ما هم در یک اثری که راجع به لغات قرآن است به نام المعجم فی فقه لغه القرآن و سر بلاغته از آن استفاده کرده ایم.

می رسمیم به تفاسیر متأخر، تفسیر المنار نظم زیادی ندارد البته خصوصیاتش دارد که

در خلال گفتار از آنها و نیز از تفسیر طنطاوی بحث می کنیم.

علامه طباطبایی در المیزان یک مبنایی دارد در باره نظمی که در هر سوره وجود دارد که در یکی از سوره ها این مطلب را بیان فرموده است، می گوید: هر سوره ای از سوره های قرآن یک مقصد اصلی در آن هست که محور کلام است بعلاوه مقدمه یا مقدماتی نیز دارد و در پایان هم نتیجه گیری است.

علامه در بعضی از سوره ها این مطلب را خیلی خوب بیان کرده از جمله در سوره جمعه (1) از اول می گوید که هدف اصلی در سوره جمعه بیان اهمیت نماز جمعه است. خداوند این مطلب را با مقدمات ذکر می کند اول صفات جمال و جلال الهی را همراه با تسبیح یاد می کند، بعد بر طبق آن صفات جمال و جلال مسأله مهم اهداف بعثت را بیان می کند. نتیجه این می شود که این کتاب از نزد چنین خدایی با این صفات و با این اهداف

ص: 272

1- - المیزان، محمد حسین طباطبایی، بیروت، الأعلمی، ج 19، ص 263؛ گفتنی است چون تمامی پانوشتها به جلد های مختلف المیزان برمی گردد از این روی تنها به ذکر جلد و صفحه اکتفا خواهد شد.

نازل شده است. آن گاه سراغ انحرافات که ممکن است در کتابهای آسمانی و در استفاده از آنها پیدا شود می رود که به لفظ اکتفا کنند و معنا را نگیرند آیه «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا

التَّوْبَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا» (1) و مابعد آن، به این منظور آمده است. این مقدمات را که خوب می پروراند، می رود سر اصل موضوع «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ» (2) تا آخر سوره.

همچنین در سوره یس (3) می گوید غرض سوره بیان اصول سه گانه دین است نخست از نبوت و وصف حال مردم در قبول آن آغاز نموده سپس به توحید و معاد می پردازد و در پایان، به آغاز بحث برگشته اصول ثلاثة را همراه دلیل ذکر می کند.

گاهی هم علامه اعتراف می کند که سوره هدف واحدی را دنبال نمی کند مثلاً در آغاز سوره توبه (4) می گوید: بحث از معانی و مضامین آیات این سوره به غرض واحدی مانند سایر سوره ها که مشتمل بر اغراض مشخصی هستند نمی رسد.

گاهی علامه یک سوره را به یک مزیت خاص توصیف می کند مثلاً در باره سوره یونس (5) که سراسر انذار منکران است می گوید وعده نزول عذاب بر منکران گویا از مختصات این سوره است که در پایان آمده است و شایسته است که این سوره را به سوره انذار بشناسیم.

علامه گاهی به دیگران که دو سوره را دارای یک مضمون و یک غرض دانسته اند اعتراض می کند مثلاً در آغاز سوره هود (6) پس از بیان غرض سوره می گوید: از آنچه گذشت دانسته شد که برخی این سوره را به معنی سوره یونس و با همان غرض دانسته اند خطا است، زیرا معلوم شد که این دو سوره دارای دو غرض مختلف اند.

این یک بحثی است که آیا سوره های قرآن هرکدام یک جا نازل شده است؟ به عقیده بنده غیر از موارد استثنایی این طور است. این که در کتابهای علوم قرآن در باره هر یک

ص: 273

1-- جمعه / 5.

2-- جمعه / 9.

3-- ج 17، ص 62.

4-- ج 9، ص 146.

5-- ج 10، ص 7.

6-- ج 10، ص 135.

از آیه های یک سوره می گویند: «نزلت فی کذا» این در حقیقت تفسیر و تطبیق بر مورد است نه این که این آیه جدای از قبل و بعد است. بلی این قبیل استثناها هست. این بیان

علامه با این شکل و عقیده، در باره سوره های قرآن خوب تطبیق می کند. وی بسیاری از این استثناها را چنانکه خواهیم گفت رد می کند.

اینها مقدمه سخن است از این جا می خواهیم وارد بحث شویم که علامه تفسیر یک سوره را چگونه آغاز می کند. ایشان اول بر اساس همان نظری که درباره هر سوره دارد یک نوع فصل بندی می کند. البته مثل طنطاوی نمی گوید: این سوره چند فصل است. طنطاوی مفسری که نزدیک زمان ما بود و عمدتاً تفسیرش بر اساس مبانی علمی عصر حاضر است و در این جهت هم بی نظیر است. ایشان هر سوره را فصل بندی می کند، الفصل الاول الفصل الثانی و هکذا وی آیات سوره را بر حسب فصول تقسیم و از آنها بحث می کند. علامه فصل بندی نمی کند اما عملاً همین طور است. گاهی بیست تا سی آیه را با هم ذکر می کند بعد وارد تفسیر می شود گاهی دو آیه را ذکر می کند. این کار، ناشی از نظر اوست که این آیات چه مقدارش یک موضوع را دنبال می کند و مقدمه بحث است یا وسط بحث است، بحث اصلی سوره است یا پایان بحث است.

از این لحاظ یعنی از لحاظ ذکر آیات، تفسیرها خیلی مختلف است. تفسیر مجمع البیان می بیند چهار پنج آیه را ذکر می کند آیاتی از دنباله بحث قبل را آورده و مخلوط با آیات بحث بعد کرده است؛ باز در بحث بعد هم همین کار را می کند. مثل این که خواسته از این لحاظ نظمی و ربطی بین این آیه و آیه قبل ایجاد کند گاهی هم تحت عنوان «النظم» مناسبات آیات را بیان می کند که خود موضوع مناسبات آیات یکی از علوم قرآنی است. و علامه سیوطی در کتاب الاتقان به تفصیل در باره اش بحث کرده است و کمتر دیده ام که در تفسیرها مانند تفسیر المیزان، این همه فصول از یک سوره را با هم

ذکر کنند. شاید از لحاظ فصل بندی آیات و ذکر چند آیه مناسب با هم، بهتر از همه تفاسیر تفسیر المنار است.

گاهی به نظر می آید که علامه مثلاً دو صفحه آیات را ذکر کرده لازم نبود ولی روی

همان عقیده ای که دارد که این آیات فصلی است از این سوره این کار را کرده است حالا آیات اول سوره که ذکر شد علامه می گوید «بیان» این بیان که اول سوره بعد از ذکر آیات هست همه جا شامل بیان هدف سوره و ترتیب مطالب سوره است زیرا همان طور که عرض کردم عقیده ایشان هست که هر سوره ای هدف اصلی و مقدمه و مؤخره دارد.

سوره مکی و مدنی

علامه در ذیل (بیان) اول سوره بحث مکی یا مدنی بودن سوره را مطرح نموده غالباً از سیاق آیات سوره و گاهی به استناد روایات، سوره را مکی یا مدنی دانسته است و احیاناً نظر مخالف را بخصوص در مورد آیاتی را که در یک سوره مکی، مدنی دانسته اند مورد انتقاد قرار داده است.

مثلاً در آغاز سوره انعام(1) می گوید: مفسران اتفاق نظر دارند که این سوره مکی است مگر 6 آیه و برخی 2 آیه یا یک آیه را استثنا کرده اند اما این اقوال هیچکدام دلیل ندارد

بلکه وحدت سیاق و اتصال آیات، این اقوال را رد می کند بعلاوه از ائمه اهل البیت و دیگران نقل شده که این سوره جمله در مکه نازل گردیده است.

همچنین در آغاز سوره یوسف(2) که مکی است گفتار ابن عباس را که 4 آیه از این سوره مدنی دانسته، به لحاظ سیاق واحد سوره رد می کند. در سوره رعد(3) که مسلماً مکی است گفتار برخی که آیه آخر آن سوره را مدنی و مربوط به عبدالله بن سلام دانسته اند باز به استناد وحدت سیاق آیات رد می کند. وی همین نظر را در سوره ابراهیم(4) و جاهای دیگر ابراز داشته است.

ص: 275

1-- ج 7، ص 6.

2-- ج 11، ص 74.

3-- ج 11، ص 285.

4-- ج 12، ص 6.

علامه گاهی در ذیل همین «بیان» آیه شاخص سوره را معرفی می کند. مثلاً در سوره حجر(1) می گوید: از آیات برجسته قرآنی که مشتمل بر حقایق بزرگی است در این سوره این آیه است: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عَدَدَنَا خَزَائِنُهُ»(2) و نیز آیه «إِنَّا نَحْنُ نُزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»(3) همچنین در سوره نور(4) می گوید و از آیات برجسته این سوره آیه نور است «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...»(5) و در سوره طه(6) آیه برجسته را آیه «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»(7) دانسته است. نظیر این نوع گزینش در تفسیر المیزان مکرر آمده است.

تعیین ترتیب نزول برخی از سوره ها

گاهی علامه ترتیب نزول سوره ها را از دقت در محتوای آنها استنباط می کند: مثلاً در آغاز سوره اعراف(8) با مقایسه آیاتی که در این سوره در مورد محرمات آمده: «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ...»(9) با آیات سوره اعراف: «إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ...»(10) استنباط می کند که سوره اعراف قبل از سوره انعام نازل گردیده زیرا نسبت میان این دو آیه اجمال و تفصیل است.

همچنین در آغاز سوره شعراء(11) با مقایسه آیه «وَإِذْ لَبِذْ عَشِيرَتِكَ الْأَقْرَبِينَ»(12) از این سوره با آیه «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ»(13) از سوره حجر استنباط می کند

ص: 276

1-- ج 12 ، ص 96 .

2-- حجر / 21 .

3-- حجر / 9 .

4-- ج 15 ، ص 78 .

5-- نور / 35 .

6-- ج 14 ، ص 119 .

7-- طه / 8 .

8-- ج 8 ، ص 7 .

9-- انعام / 145 .

10-- اعراف / 33 .

11-- ج 15 ، ص 250 .

12-- شعراء / 214 .

13-- حجر / 94 .

که احتمالاً سوره شعرا قبل از سوره حجر نازل شده است.

و نیز در آغاز سوره نحل با تأمل در آن، صدر آنرا تا حدود 40 آیه که به ظن غالب در اواخر عهد رسول خدا در مکه اندکی پیش از هجرت نازل گردیده، مکی و ذیل این سوره را در حدود 80 آیه که ظاهراً مربوط به اواخر دوران آن حضرت در مدینه است مدنی دانسته است.

معنی آیات

پس از طرح این مسائل در تحت عنوان «بیان» در آغاز سوره علامه شروع می کند به تفسیر آیات ذکر شده، آیات را گاهی کلمه به کلمه، گاهی جمله به جمله و گاهی هم یک آیه را تماماً تفسیر می کند یا احیاناً برخی از آن را که واضح است با کلمه «الآیه» رها

می کند. سپس لغت را معنی کرده اما در بحث لغوی، طول و تفصیل هایی که عرض کردم در تفاسیر بزرگ آمده در المیزان وجود ندارد. ما یک معجم لغوی به نام المعجم فی فقه القرآن و سرّ بلاغته برای قرآن در دست تهیه داریم در خلال کار به این نکته برخوردیم کسانی که در زمینه لغات قرآن کار کرده اند از مراجعه به خود تفاسیر غفلت کرده اند که

برخی از تفسیرها در باره یک کلمه یک صفحه بحث لغوی دارند. این بحثها از بحثهایی که در کتابهای لغت آمده گاهی مبسوطتر و هم مطمئنتر است مانند بحثهای لغوی تفسیر قرطبی و نیز تفسیر تبیان که مرحوم طبرسی در مجمع البیان آنها را تلخیص کرده و مطالبی بر آنها افزوده است علامه بر خلاف آنان به حداقل اکتفا می کند، غالباً هم نقل

است یا از راغب اصفهانی که همه می دانید در مفردات قرآن صاحب نظر و صاحب مکتب و تا امروز هم واقعاً ممتاز است. اول اگر راغب در آن زمینه چیزی دارد به لحاظ اینکه ریشه لغت را از لحاظ لفظ و معنی به دست می دهد، یک مقدار نقل می کند، گاهی از مجمع البیان و گاهی از زمخشری نقل می کند و گاهی هم بدون نام بردن کسی لغت را

معنی می کند.

علامه، آنگاه معنا را بیان می کند و بعد در بسیاری از آیات، آیه چند احتمال در آن

هست وقتی نظر خودشان را فرمودند احتمالات و وجوه دیگر را ردیف می کند، بدون این که طول و تفصیل بدهد و بدون این که اشاره به صاحب آن آرا بکند. این هم تلخیص خیلی خوبی است از اقوال و آرای دیگران و هم از سبک چاپ آنها که زیر هم آمده، انسان می تواند آرای دیگران را با هم مقایسه کرده و آنها را تأیید یا رد نماید، و گاهی در پایان می گوید: صواب آن اولی است که ما گفتیم.

اما فلان وجه هم توجیهی دارد و یک مقدار در باره این وجوه بحث می کند و خیلی هم بحث را ادامه نمی دهد مگر در پاره ای از مباحث مهم که با اصول اسلام یا با اصول مذهب شیعه برخورد دارد آنجا بحث را ادامه می دهد و حتی گاهی هم از صاحب آن رأی نام می برد. در این قسمت ما دیده ایم که ایشان برخورد دارد با تفسیر المنار در آن مباحثی که یک نوع برخوردی با مباحث خاص شیعه دارد و گاهی هم مطالب دیگر را دنبال می کند یک نوع حساسیت در این زمینه دیده می شود در پاره ای از مباحث نسبت به بعضی از بحث های تفسیر المنار و این استنباط بنده است که این حساسیت را

حضرت علامه رضوان الله تعالی علیه از استادش شیخ جواد بلاغی گرفته است.

مرحوم شیخ جواد بلاغی استاد بسیاری از بزرگان معاصر ما که در غیر فقه دست داشتند بوده است: استاد علامه طباطبائی، مرحوم آیت الله میلانی و حضرت آیت الله

خویی پیش ایشان درس خوانده بودند. علامه بلاغی در جامعیت مشهور بوده و بسیار مدافع مذهب بوده است. ولی بویژه در باره مباحث تفسیر المنار که با یک سبک جدید و بیان جدیدی به جنگ بعضی از اعتقادات شیعه رفته است حساس است. در آن زمان تفسیر المنار بسیار مورد توجه قرار گرفت و فوراً به چند زبان ترجمه شد و تا امروز هم بر افکار مفسران حکومت می کند.

مرحوم شیخ جواد بلاغی در آن مباحث اصلی که در المنار هست خیلی میدان داری می کند از همان سوره حمد شروع می شود در بحث اصلی توحید و اصل عبادت و یکتاپرستی محمد عبده نظر خاصی دارد ایشان نظر دیگری دارد؛ همین طور بحث های دیگر، متأسفانه تفسیر بلاغی ناتمام مانده است، دو سه جزء کوچک از آن چاپ شده

است تا تعدادی از آیات سوره نساء رسیده و ایشان از دنیا رفته اند. مرحوم بلاغی، هم در مباحث کلامی، فقهی و مذاهب و ادیان صاحب نظر و متخصص بوده است. کتابهایی دارد در ردّ مسیحیت و مذاهب دیگر، در هر حال آثار این نوع معلومات در همین تفسیر هست.

تفسیر قرآن به قرآن

باری از این بحث که بگذریم می‌رسیم به مسأله‌ای که در خلال تفسیر هر آیه، علامه توجهی به آن دارد. در اول تفسیر هم روی این مطلب تأکید کرده است مسأله تفسیر قرآن به قرآن است. در مقدمه کتاب به تفصیل این مطلب را بیان می‌کند. می‌گوید: هیچ کس شایسته‌تر برای بیان آیات قرآن از خود قرآن و از خداوند نیست و خوشبختانه کمتر موضوعی است که قرآن اقلاً دو سه بار آنرا مطرح نکرده باشد، بنابراین ما در درجه اول باید قرآن را به قرآن تفسیر کنیم.

این نظر را مرحوم فیض کاشانی رضوان الله تعالی علیه در یکی از مقدمات تفسیر صافی دارد و دیگران هم این را گفته اند و ابتکار علامه نیست. خود مرحوم طبرسی گاهی آیات مشابه را برای تأیید یک وجه از وجوه که از دیگران نقل می‌کند یا برای نظر

خودش در معنی یک آیه می‌آورد. منتها علامه آن را دنبال می‌کند.

البته در انتخاب آیات مشابه علامه واقعاً ابتکار به خرج می‌دهد. گاهی آیاتی را به عنوان آیه مشابه ذکر می‌کند که انسان به ذهنش نمی‌رسد، این به خاطر اطلاع و احاطه کاملی است که ایشان بر قرآن داشته است، گاهی می‌رود سراغ موضوعات دیگری که آن موضوعات به نظر نمی‌آید ربطی به آیه محل بحث ایشان داشته باشد. وی از آن موضوعات مشابه برای بیان یک آیه کمک می‌گیرد.

یکی از موارد روشن و خیلی حساسی را که در این جهت من دیدم در تفسیر سوره حمد است در بیان «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» ایشان می‌گوید: تفسیر این آیه مبتنی است بر این که ما یک بحثی مستوفی درباره سبیل و صراط بکنیم. موضوعات مختلفی

را از جاهای مختلف همه را مورد بحث قرار می دهد و بعد نتیجه می گیرد که هدایت به صراط مستقیم یعنی چه.

ناگفته نماند از جمله تفاسیر متأخری که هرچند تفسیر عمیق تحقیقی نیست ولی به طور منظم و کلاسیک. بحث کرده «تفسیر مراغی» است، مؤلف این تفسیر احمد مصطفی المراغی فرزند عالم مشهور شیخ مصطفی مراغی که از شاگردان شیخ محمد عبده و از متفکران صاحب نظر بوده است، وی اصلاحاتی در الأزهر انجام داده و در این راه بسیار مبارزه کرده است، و بحثهای تفسیری هم از او بجا مانده است. فرزند او احمد مصطفی یک دوره تفسیر نوشته که خیلی مرتب است، بحث های لغوی را اول تحت عنوان «المفردات» بعداً «المعنى الجُملى» و بعداً «المعنى التفصیلی» را می آورد. ایشان نیز مقید است که هر آیه ای را که تفسیر می کند، آیات مشابه آن را نیز بیاورد.

بحثهای مستقل در المیزان

علامه سعی می کند که بحثهای مستقل و مفصل را در یک جا مطرح نماید و در جاهای دیگر به آنجا ارجاع دهد مثلاً در آغاز سوره المص (1) بحث مستوفی در باره حروف مقطعه قرآن را به سوره حم عسق (2) حواله می دهد.

علامه مباحثی را که می خواهد مستقلاً درباره آنها بحث کند و ادامه بدهد اینها را مخلوط با بحثهای خود تفسیر نمی کند این بسیار کار خوبی است اولین بحث مستقلی را که ایشان در آیات متعرض می شود «بحث روایی» است، در بحث روایی، آیاتی که قبلاً تفسیر شده روایات مربوط به آن را به همان ترتیب ذکر می کند، یعنی آیه اول هرچه بوده

روایات اول مربوط به آن است و به همین ترتیب ادامه می دهد.

این سبک، یک حُسن و یک عیب دارد. عیب این است که وقتی یک آیه تفسیر می شود انسان می خواهد هرچه را که راجع به آن است با هم جمع باشد. روایاتش هم

ص: 280

1-- ج 8، ص 6.

2-- ج 18، ص 6.

همان جا ذکر شود نه جدا از آن؛ گاهی سه یا چهار صفحه در بحث روایی روایاتی می آید که تنها اهل فن آنها را از هم تفکیک می کنند. اما امتیازش این است که ایشان دستش باز است برای اینکه بحث های روایی را به طور مستوفی و کامل و گاهی با بیاناتی ادامه بدهد. اگر می خواست این کار را در خلال تفسیر و در ذیل هر آیه انجام دهد باز همان تشویش که عرض کردم به وجود می آمد.

علامه در نقل روایات، بسیار دقیق و آنها را انتخاب کرده است. می دانیم در تفسیرها روایات اسرائیلی و ضعیف خیلی زیاد است علامه از تفاسیر شیعه و اهل سنت بهترین را انتخاب کرده است. از تفاسیر شیعه معمولاً از کتب حدیث از کافی و بعضی کتب صدوق و گاهی هم از مجمع البیان نقل می کند. بعد می رود سراغ تفسیر درالمنثور از علامه سیوطی که تقریباً مجموع روایات تفسیری اهل سنت با نظمی دقیق و با ذکر منابع متعدد در آن جمع شده است؛ این تفسیر از این لحاظ خیلی غنی و مفید است.

روایاتی که ذیل یک آیه نقل می شود گاهی همه با هم موافقت و گاهی متعارضند. علامه سعی می کند از آنها رفع تعارض کند. گاهی روایت با خود آن آیه نمی سازد ایشان نقادی می کند. فقط روایت را نقل نمی کند و رد بشود تا آن کسی که قرآن و تفسیر را می خواند سرگردان بماند که حالا نتیجه چه شد. این روایات مختلف را گاهی رد می کند ایراد می گیرد گاهی می گوید: این شأن نزولهایی که دارند ذکر می کنند با این آیه نمی سازد یا مربوط به آیه دیگری بوده یا حدسی بوده که بعضی از مفسران زده اند. علامه هیچ باکی ندارد که احادیث از طریق شیعه است یا اهل سنت همین که می بیند با آیه نمی سازد با ذوق دینی و یا با اصلی از اصول دین مخالف است آن را رد می کند.

این مزیتی است که علامه دارد اولاً این وسعت نظر را ایشان به خرج داده است که تفسیر را منحصر به روایات شیعه نمی کند ما در همه فنون باید به آرای دیگران توجه کنیم. مرحوم آیت الله بروجردی استاد بزرگ عصر در خصوص فقه می گفت: نمی شود یک مسأله فقهی را بدون مراجعه به فقه اهل سنت تحقیق کرد. ایشان می فرمود: فقه شیعه در حاشیه فقه اهل سنت است. فقهی که رایج بوده در بین محافل علمی آن روز،

فقه اهل سنت بوده است. شیعیان یا خود اهل سنت آنها را می شنیدند خدمت ائمه می آمدند و آنچه شنیده بودند بر ایشان عرض می کردند. آرا و نظرات ائمه علیهم السلام ناظر بر اثبات یا رد یا تضعیف آنهاست.

در تفاسیر اهل سنت بسیاری از روایات به علی علیه السلام یا به یکی از ائمه یا یکی از صحابه خوش نام و مورد وثوق همه می رسد. مثل ابن عباس و دیگران، نباید در کسب علم تعصب به خرج دهیم و علامه این وسعت نظر را به خرج داده است. انسان گاهی بین روایاتی که شیعه از طریق ائمه علیهم السلام نقل می کند و آنچه آنها از طریق رسول اکرم صلی الله علیه و آله یا صحابه نقل می کنند مطابقت می بیند. هرکدام دیگری را تقویت و بیان می کند در حقیقت کار محققانه همین است. در مسائل فکری، بدون مراجعه به آرای علمی کل مسلمانان نمی توان نظر صائب داد. این مسأله در روایات نیز صادق است. منتها مبانی خودمان را باید حفظ کنیم. هیچ وقت ما روایتی را که از غیر طریق ائمه است و در قبال یک روایت قطعی که از طریق ائمه باشد ترجیح نمی دهیم. ولی در هر حال کار تحقیقی این است که انسان استیفا کند مباحث را در همه طُرُق و نظرات مختلف را بدون تعصّب ببیند و این کار را مرحوم علامه کرده است.

علامه، مقید بود روایاتی که به اهل سنت یا یکی از فرق مسلمان به نحوی جسارت کرده است نیاورد. مثلاً در ذیل آیه غار(1) ایشان می گوید اینجا یک چیز دیگری هم گفته اند. برای حفظ احترام و وحدت آن را ذکر نمی کنیم. این مطلب را ایشان در حقیقت از مرحوم طبرسی(2) اقتباس کرده است آن جا بعضی با یک بیانی خواسته اند بگویند از این آیه استفاده می شود که مؤمنی با پیغمبر در غار وجود نداشته است. در هر حال ایشان ادب را خیلی رعایت می کرد. اگر انسان حرف حق را با ادب بیان کند حرف باطل را هم با ادب رد کند بیشتر به دل می نشیند.

ص: 282

1-- ج 9.

2-- مجمع البیان، صیدا ج 3، ص 32: وقد ذكرت الشيعة في تخصيص النبي في هذه الآية بالسكينة كلاماً رأينا الإضراب عن ذكره أحرى لئلا ينسبنا ناسباً إلى شيء.

علامه از نقل روایات اسرائیلی، روایات ضعیف و تأویلیه اجتناب کرده است. می دانیم روایاتی که از طریق شیعه در تفسیر، نقل شده بیشتر روایات تأویلی است. مرحوم شیخ طوسی اصلاً این روایات را اعتنا نمی کند مرحوم طبرسی هم به این روایات کم توجه می کند اما تفسیرهای روایی شیعه مانند تفسیر برهان از سید هاشم بحرانی، و تفسیر صافی از فیض کاشانی به این روایات توجه دارند. علامه در بعضی از موارد پاره ای از این روایات را ذکر می کند و یک تعبیری دارد که می گوید: «هذا من باب الجری» جری یعنی کشیدن مطلبی به مطلب دیگر. ما ریشه این اصطلاح را پیدا کردیم بعضی روایات دارد که مثلاً آیه «وَأُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَفْضَوْا فِي الْأَرْضِ...» (1) امام فرموده است در باره بنی اسرائیل نازل شده و تأویل و جریانش در باره ما است. علامه می گوید: «هذا من باب الجری». تا این شبهه را رد کند که قبل و بعد این آیه مربوط به

بنی اسرائیل است چطور این وسط یک آیه مربوط به ائمه می شود؟

سخن پایانی

آخرین موضوعی که اشاره می کنم بحث های مستقل علمی که علامه تحت عناوین خاص در المیزان مطرح می کند مثل «بحث فلسفی» بحث کلامی، بحث اجتماعی، و هم چنین در ذیل قصص انبیاء سعی کرده در یک جا با توجه به کل قرآن و با توجه به تاریخ در باره پیامبران بحث کند. در سوره بقره به تفصیل راجع به حضرت ابراهیم بحث می کند و جای دیگر این بحث ها را تکرار نمی کند. خیلی این بحثها، بحثهای مفیدی است مانند «المرأه فی القرآن»، «النفاق فی القرآن»، «التفکیر الاسلامی» که این بحث های جداگانه خودش در حقیقت یک سلسله معلومات متنوع و یک نوع دایره المعارفی است. کتاب الدلیل که برای المیزان نوشته اند اینها را فهرست کرده و این کار را قبل از ایشان که بحثها را جدا کند تفسیر المنار کرده است. در المنار بحثها را تحت یک

ص: 283

عنوان خاصی مطرح می‌کند مثلاً «الوحدہ فی القرآن» و بعد شروع می‌کند به شرح و بسط. علامه هم مسلماً همان روش را پیروی کرده است.

در تفسیر فخر رازی مباحث علمی را خیلی دنبال می‌کند، اما همان طور که گفتیم لابه لای بحث های تفسیری دیگر، آنها را جدا نکرده است و ظاهراً مرحوم علامه شیخ آقابزرگ تهرانی همین امر را که در المیزان دیده در کتاب الذریعه الی تصانیف الشیعه درباره تفسیر المیزان می‌گوید: تفسیر المیزان اگر بشود «اسمش را تفسیر گذاشت» برای این که ایشان تصور کرده المیزان بیشتر راجع به بحثهای دیگر است غیر از بحثهای تفسیری، هنر علامه در ارائه این قبیل بحثها دلیل بر جامعیت ایشان است.

یکی از دانشجویان دانشگاه مشهد زیر نظر من بحثهای اقتصادی المیزان را جمع کرد یک رساله وزینی شده بود و دیگران هم بحثهای اجتماعی را جمع کردند. در هر حال در این قسمتها، علامه هنرنمایی کرده البته که یک سخنرانی خیلی طولانی لازم است درباره ارزیابی این بحثهای علمی مستقل تفسیر المیزان که ان شاءالله کسان دیگری این

بحث را دنبال خواهند کرد.

ص: 284

4-سخنی پیرامون تفسیر المیزان

اشاره

مهمترین اثر علمی استاد بزرگ علامه طباطبائی رضوان الله تعالی علیه تفسیر شریف المیزان است. اگر با دقت توأم با انصاف به داوری بنشینیم باید اعتراف کنیم که تفسیر المیزان مفیدترین و عظیمترین تفسیر شیعه امامیه و از لحاظی با ارزش ترین تفسیر جهان اسلام است.

اما در قلمرو شیعه، تفاسیر به طور کلی پیرو دو مکتب بوده اند: مکتب اهل حدیث یا اخباریین و مکتب متکلمان و اصولیین، تفاسیری از قبیل تفسیر عیاشی و قمی و تعدادی دیگر از تفاسیر قدما، تفاسیر برهان، نورالثقلین، صافی و تعدادی دیگر از تفاسیر متأخرین، براساس مکتب اهل حدیث نوشته شده و همه آنها «تفسیر روایی» یا «تفسیر مأثور» هستند. تفاسیری از قبیل آثار تفسیری شریف مرتضی و رضی، تبیان شیخ طوسی، مجمع البیان طبرسی و تعدادی از تفاسیر کم اهمیت دیگر از تفاسیر قدما، تفسیر براساس علوم ادبی و فقهی و کلامی و یا به اصطلاح (تفسیر به رأی) - البته از نوع

ممدوح و نه مذموم - و از تفاسیر متأخرین، «تفسیر ملاصدرا»، تفسیر بلاغی (آلاء الرحمن) و تعدادی تفاسیر فارسی از قبیل «تفسیر نمونه» این چنینند.

حال، اگر تفسیر المیزان را با این انبوه تفاسیر مقایسه کنیم با این که از زمره (تفسیر به رأی) به شمار می آید تا حدودی مزیت تفسیر مأثور را به شرحی که خواهیم گفت

البته میزان در زمینه علوم قرآنی به جامعیت دو تفسیر نفیس و بسیار با ارزش التبیان از شیخ طوسی (385 - 460) و مجمع البیان از امین الاسلام شیخ طبرسی (م 548) نیست. در آن دو تفسیر بحثهای لغوی، ادبی، اعرابی، قرائت و نیز اقوال قدما مشروحتر آمده است، اما تفسیر میزان هم به نوبه خود تهی از این بحثها نیست و در حدّ

لزوم و به طور فشرده، برخی از این قبیل بحثها را در بردارد، همچنان که در بحث روائی

به نقل روایات تفسیری می پردازد.

با این همه، تفسیر میزان در کاوش و موشکافی و حلّ مشکلات تفسیری، جمع بین روایات و ظواهر قرآن، عنایت به عدم تضاد و برخورد قرآن با علوم روز، عنایت به نیازهای علمی، اجتماعی، اخلاقی، سیاسی، اقتصادی، کلامی و فلسفی عصر حاضر، در میان تفاسیر شیعه بی نظیر است. اما در بین تفاسیر اهل سنت از جهتی همسنگ است با تفسیر مهم المنار اثر دو تن از دانشمندان روشنفکر قرن چهارده هجری (شیخ محمد عبده و سید محمد رشیدرضا) از علمای دیار مصر؛ اگر نگوئیم به لحاظ دقت فکری و فلسفی و توجه به روایات فریقین، و جهاتی دیگر، میزان بر آن ترجیح دارد.

ولی در هر حال میزان به طور قطع از چند مزیت دیگر برخوردار است که المنار فاقد آنهاست:

اول: المنار - که تلفیقی از تقریرات درس (عبده) و اضافات شاگردش رشیدرضا و چند جلد آن راساً تألیف خود او است - نیمی از قرآن را بیشتر دربر ندارد و ناقص است در حالی که تفسیر میزان، یکدوره تفسیر کامل است.

دوم: میزان براساس مذهب اهل بیت علیهم السلام و حمایت از فکر تشیع تحریر گردیده،

در حالی که المنار تقریباً در نقطه مقابل آن و در صف حامیان مذهب اهل سنت به خصوص با گرایش سلفی گری و مروج افکار ابن تیمیه مؤس اصلی مسلک وهابیت، البته در سطحی بالاتر و با اندیشه ای روشن تر از وهابیت فعلی، قرار دارد.

سوم: میزان بیش از نیم قرن دیرتر از المنار به رشته تحریر در آمده و به تحولات

فکری و اقتصادی و سیاسی نیم قرن اخیر توجه دارد و به اصطلاح، نوتر و عصری تر است.

چهارم: المیزان به رد و تحلیل برخی از مندرجات المنار توجه داشته و به شبهات و ایرادات آن تفسیر نسبت به مذهب شیعه پاسخ می گوید، گو این که غالباً نامی از المنار نمی برد، اما اهل فن می دانند که «المیزان» به این جهت کاملاً نظر داشته است، و گاهی لحن سخن او با همه متانت و ادب در این مورد، خشن و تند است.

پنجم: المیزان، زیر نظر خود مؤف به فارسی ترجمه و نشر گردیده و فارسی زبانان می توانند از آن استفاده کنند کما این که اخیراً به انگلیسی و شاید اردو نیز ترجمه شده

است، در حالی که المنار مسلماً به فارسی ترجمه نشده و در مورد زبانهای دیگر عجزاً

اطلاع درستی نداریم ولی علی المسموع تمام و بخشی از آن ترجمه شده است.

ششم: المیزان، در «بحث روایی» روایات شیعه و اهل سنت هر دو را گلچین کرده و به شرح مشکلات، کیفیت انطباق یا عدم انطباق آنها با قرآن، و جرح و تضعیف آنها پرداخته است و تفسیر المنار از این مزیت، با این کیفیت، برخوردار نیست.

در عین حال، تفسیر المنار هم به نوبه خود امتیازهایی دارد که ذیلاً یاد می شود:

اول: المنار تقریباً سرفصلی در سیر علم تفسیر به شمار می آید، این تفسیر در آغاز پیدایش فکر نو اسلامی و تجدید و احیای اندیشه اسلامی، تألیف گردیده و خود آن تفسیر نیز، سهم عمده ای در نشأت و گسترش این نوع اندیشه در جهان اسلام داشته، در علم تفسیر و آشنایی مسلمانان با قرآن، کیفیت برداشت و رفع نیازهای عصر از قرآن، رهایی از مطالب تحمیلی و نادرست و از روایات و افکار اسرائیلی و پاره ای از خرافات و افکار منحط رایج بین مسلمانان پیش از وی، تحوّل به وجود آورده است.

دوم: المنار، در سطحی وسیع در جهان اسلام منتشر گردیده و تقریباً یک تفسیر جهانی به شمار می آید، در حالی که تفسیر المیزان هنوز آن اعتبار و موقعیت گسترده را

کسب نکرده اما امید می رود به تدریج جای خود را باز کند و به این پایه از اهمیت برسد.

سوم: المنار، در هر حال از لحاظ قلم و سبک نگارش برتر از المیزان است زیرا

نویسنده آن عرب و اهل قلم و ناشر مجله المنار بوده است، علاوه بر این که امام محمد عبده، در عصر خود از بهترین نویسندگان عرب، بلکه یکی از پایه گذاران نگارش جدید عربی است. وی تا زنده بوده نوشته شاگردش رشیدرضا را کنترل و بازرسی می کرده و پس از آن، در مجله المنار چاپ می شده است. این استاد، به تقاضای شاگرد، تفسیر آیه «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً...»⁽¹⁾ را به قلم خود تحریر کرده و عیناً در تفسیر المنار آورده است، که نمودار استحکام و قوت قلم آن مرد است اما قلم تفسیر المیزان مسلماً تا این حد قوی نیست.

چهارم: تفسیر المنار در مباحث کلامی و برخورد با افکار معتزله و اشاعره، در پاره ای از مسائل مورد اختلاف مانند مسأله جبر و تقویض، کلام الله، صفات، تشابهات،

و نیز در مسائل مورد اختلاف فقهی بسیار قوی و صریح و مشروح مسائل را دنبال کرده است و تقریباً به جنگ افکار رایج در محیطهای اهل سنت رفته است. در حالی که المیزان بنا به روش علامه که در آغاز تفسیر آمده مباحث فقهی را به کتب فقه واکذار کرده و در تفسیر، آنها را دنبال نموده، مسائل کلامی را هم به تفصیل المنار پیگیری نکرده است.

پنجم: تفسیر المنار، لحن و سبک ارشادی و دعوت به اصلاح عقیده و طرز تفکر، نقد صریح از قشریون و روش فقها و فقه سنتی، مبارزه داغ با خرافات مقدس مآبان و سنت گرایان و صوفیان افراطی، و نیز دعوت به قیام و اقدام و مبارزه با استعمار و انتقاد و افشاگری نسبت به حکام و زمامداران و ارباب زر و زور دارد، در حالی که تفسیر المیزان در عین این که مآلاً همین اهداف را دنبال می کند اما به زبان و لسان علمی صرف و آرام و خشک بسنده نموده و ابداً لحن انقلابی و انتقادی و اصلاحی در آن مشهود نیست. اصولاً همان طور که در مقاله «سیری در زندگی علمی و سیاسی شهید مطهری»

در جلد اول یادنامه آن مرحوم گفته ام، علامه طباطبائی استاد فقید ما ابداً رنگ و بوی

ص: 288

انقلابی و سیاسی و اصلاح طلبی نداشت ولی در تفسیر المیزان و سایر آثار خود، زیر بنای همه نوع اصلاح سیاسی فرهنگی و انقلاب و اقتصادی را ریخته است و به تعبیر بنده در یک سخنرانی علامه تدارک انقلاب اسلامی را می دیده و برای انقلاب خوراک علمی طبخ کرده است و شاهد بر این امر آن که غالب شخصیت‌های صف اول انقلاب، از شاگردان وی بوده اند.

امتیازهای تفسیر المیزان

باری، سخن به درازا کشید، اینک به طور فشرده امتیازهای تفسیر المیزان را در ده عنوان بیان می کنیم، البته این عناوین هر کدام جداگانه قابل بحث و شرح و بسط است که فعلاً مجال آن نیست.

1 - تفسیر قرآن به قرآن

همان طور که در آغاز تفسیر آمده روش وی تفسیر قرآن به قرآن است، در این خصوص می گوید: قرآن بنا به گفته خود، نور است، هدایت است، بیان است، همه چیز را بیان کرده «تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ» (1) است، چطور می شود قرآن برای همه چیز بیان باشد اما برای خود بیان نباشد. پس باید سعی کنیم تا حد امکان، آیات قرآن را با کمک آیات دیگر، تفسیر کنیم. این روش (تفسیر قرآن به قرآن) پیش از آن هم عنوان شده و برخی از مفسران از آن پیروی می کردند، اما در همین حد، که آیه ای را با آیه مشابه آن - که

اندکی با هم اختلاف دارند - مقایسه کنند و مورد تفسیر قرار دهند، مثلاً آیه «... يَتْلُوا

عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (2) را با آیه «... يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ» (3) که در آیه اول (يُزَكِّيهِمْ) مقدم، و در آیه دوم مؤر آمده، مقایسه کنند و یکی را مفسر دیگری قرار دهند و یا سیاق و قبل و بعد آیه ای را که معنی

ص: 289

1- - انعام / 154.

2- - جمعه / 2.

3- - بقره / 129.

آن را روشن می کند در تفسیر آیه مشابه آن، مورد استفاده قرار دهند و از این قبیل. این نوع مقایسه ها و تفسیر قرآن به قرآن، از قدیم معمول بوده و مرحوم شریف رضی (م 406) در تفسیر نفیس و کم نظیر خود تلخیص البیان - که تنها یک مجلد از ده جلد آن باقی مانده و از بقیه خبری نیست - عمده این روش را دنبال کرده است.

در تفاسیر دیگر از قبیل غرایب القرآن نیشابوری، مجمع البیان طبرسی، المنار، تفسیر مراغی و برخی دیگر هم اثری از این روش دیده می شود. تفسیر مراغی، مقید است که در تفسیر هر آیه متن آیات مشابه آن را که می تواند کمکی به تفسیر آن آیه باشد ذکر کند.

اما روش علامه در المیزان، عمیقتر و جدی تر از این است. وی مبانی و اصولی را که در یک آیه و در یک موضوع مورد بحث و اختیار قرار داده، در تفسیر سایر آیات که به ظاهر مشابهتی از لحاظ لفظ و معنی و حتی موضوع با آن ندارد، مورد استفاده قرار می دهد. و از این راه اسراری را بر ملا می سازد. نمونه این کار در تفاسیر علمی مهم مانند

تفسیر فخر رازی (م 606)، تفسیر روح المعانی از آلوسی (م 1270) و خود تفسیر المنار دیده می شود، ولی هیچ کدام مانند المیزان از عهده برنیامده و یا تا این حد، به آن اهمیت نداده اند.

برای نمونه، به تفسیر سوره حمد در المیزان مراجعه کنید که علامه به مناسبت آیه «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»⁽¹⁾ بحث در کلمه صراط و سبیل در قرآن و فرق میان آن دو، و به مناسبت، هدایت و اقسام آن، هدایت کلی که همان هدایت به صراط مستقیم است و منحصر در یک راه است، و هدایت جزئی که متعدد و (سبل) است «لِنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا»⁽²⁾ تعقیب می کند و در این زمینه از بسیاری از آیات قرآن بهره گرفته است. این نوع پیگیری در موضوعات قرآنی کم صورت گرفته و کسانی هم که در صدد برآمده اند مانند علامه چنان که گفتیم از عهده برنیامده اند.

ص: 290

1- - فاتحه / 5.

2- - عنكبوت / 69.

2 - تعمیم آیات در کلیت بخشیدن به مفاهیم آنها

علامه، مانند بسیاری از محققان، بر خلاف اهل حدیث و اخباریین، مفاهیم آیات را تعمیم و کلیت داده، مطلبی که در چهارچوب خاصی، چه از لحاظ سیاق قرآن و چه از لحاظ شأن نزولها و روایات تفسیری، بیان شده، آن مطلب را گسترش می دهد. این کار، ضرورت دارد زیرا قرآن کتاب همه زمانها و مکانها و پاسخگوی همه نیازهاست و جامعه بشری را تا پایان جهان و تاقیامت رهبری می نماید. چنین کتابی باید احکام و قوانین و مفاهیمش گسترده و فراگیر و نامحدود باشد. حال اگر آیه ای به شخص یا اشخاص خاصی و در محیط و جو معینی خطاب شده است، کسی را مدح یا ذم کرده و یا مثلاً شهیدی را ستوده یا از فرعون و نمرود و قارون نکوهش نموده نمی تواند خاص به همان اشخاص باشد بلکه شامل همه کسانی که با آن اشخاص سنخیت دارند می شود، و تمام طاغوتها، ستمگران، پلیدان و یا کلیه شهیدان، مؤنان و صالحان را در بر گیرد.

بلی ما با این دیدگاه می توانیم از قرآن و سایر ادله دین، اصول کلی را استنباط کنیم و همین روش مایه اصلی اجتهاد است، که انسان را قادر می سازد از اصول کلی، فروع را بیرون بکشد، و جز این راهی برای پاسخگویی به همه نیازهای قانونی بشر، و اثبات کامل و جامع بودن و ابدیت و خاتمیت اسلام، وجود ندارد، راه قیاس را نیز جز این نوع

از اجتهاد متکی به نصّ، سدّ نمی کند. اگر بخواهیم همه چیز را در یک چهارچوب مشخص و محدود بیان کنیم، در بسیاری از مشکلات فقهی و مسائل اجتماعی و سیاسی کمیت دین لنگ می ماند و اجتهاد به بن بست می رسد. اساس تأویل که در روایات تأویلیه از خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام نقل شده، بر همین اصل تعمیم مفاهیم قرآنی استوار است که در جای خود از آن بحث شده است.

3 - رعایت ادب و انصاف

علامه، در بحثهای خود در میزان و سایر آثار خویش، حتی در بحثهای فلسفی اش و به خصوص در میزان رعایت ادب را نموده و سعی کرده است تعصّب آمیز و یا تند و

گزنده سخن نگوید، به خصوص در مورد اهل سنت و مذاهب اسلامی که در تفسیر قهراً به لحاظ اختلاف نظرها با آنان تقابل صورت می گیرد، رعایت احترام و انصاف را کرده است. در حالی که همه می دانیم کتابهای مسلمانان به خصوص تفاسیر پر از تعبیرهای زننده و اهانت آمیز نسبت به دیگران است. حتی تفسیر المنار که قبلاً با میزان مقایسه اش کردیم از این عیب خالی نیست و اگر در یکجا سخن از وحدت اسلامی و لزوم نفی و رفض تعصّب به میان آورده، در بسیاری از جاهای دیگر بسیار تعصّب آمیز نسبت به مخالفان خود و بیش از همه نسبت به شیعه سخن گفته است تا جایی که گرچه معمولاً مؤف آن (رشید رضا) را جزء مصلحان اسلامی عصر جدید می دانند ولی علامه مطهری در کتاب نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر او را از زمره مصلحان خارج و نام

او را از این لیست، حذف کرده است.

بنده نمونه های بسیاری از این نوع متانت بیان در تفسیر میزان نشان دارم که مجال ذکر آنها نیست. در این روش، مفسّر بزرگ و نامی شیعه مرحوم شیخ طبرسی در مجمع البیان و جوامع الجامع همین روش را پیش گرفته و بلکه برای دیگران اسوه است تا جایی که شیخ محمود شلتوت شیخ سابق جامع ازهر که از پایه گذاران «دارالتقریب بین المذاهب الاسلامیه» بوده در مقدمه و تقریظ خود بر تفسیر مجمع البیان چاپ دارالتقریب قاهره، این روش او را ستوده و نمونه هایی از آن را از جمله احترام و قدردانی او را از مفسر معاصر خودش علامه زمخشری در مورد تفسیر کشاف، در مقدمه تفسیر جوامع الجامع، شاهد آورده است.

وی در این مقدمه که در مجله رساله الاسلام چاپ شده است تفسیر مجمع البیان را بهترین تفاسیر عالم اسلام دانسته است و از جمله مزایای آن، همین بی طرفی او را در برابر دیگران شمرده که همه آراء را نقل می کند و گاهی یک رأی را بر رأی موافق مذهب خود که با قرآن سازگارتر است ترجیح می دهد. مسلماً در جوّ علمی و در مسائل اختلافی که در قلمرو عقیده و اخلاق و فقه و سیاست میان مسلمین وجود دارد، راه حکیمانه همین است، و اگر همه مذاهب، در کلام و کتاب خود این سنت را دقیقاً رعایت

کنند لااقل بدبینی و دشمنی و عداوت از بین می رود، هر چند اختلافات علمی به جای خود باقی بماند، بلکه به عقیده بنده همین ادب قلمی، اطراف نزاع را به انصاف و دقت بیشتر در سخن طرف، و کوشش برای یافتن راههای آشتی علمی و رفع نزاع و اختلاف، وادار می کند و سرانجام، وحدت اسلامی، در حد معقول و مفید، که آرزوی همه مصلحان جهان اسلام است تحقق می یابد. زیرا مراد از تقریب مذاهب و وحدت، وحدت عقیده و عمل نیست این کار عادی حتی در یک مذهب محال است اما وحدت اجتماعی و عاطفی و سیاسی از این راه میسر است.

4 - عدم خلط تفسیر و تأویل

اهل فن می دانند که بسیاری از مفسران اعم از اخباریین و متصوفه هر کدام آرا و اخبار تأویلیه را با تنزیل و تفسیر ظاهر آیات خلط می کنند، این کار حتی به برخی از ترجمه های قرآن (مانند برخی از عبارات ترجمه مرحوم قمشه ای) سرایت کرده است. علامه، مقید است که ظواهر و سیاق آیات را در تفسیر کاملاً رعایت کند در عین حال به روایات و اقوال تأویلیه نظر دارد و آنها را به اصطلاح خود حمل بر «جری» می کند. این

اصطلاح را علامه از برخی روایات گرفته است که راجع به برخی از آیات فرموده اند: «نزلت فی فلان و جرت فینا» یعنی این آیه در مورد فلان شخص یا فلان قوم نازل شده ولی درباره ما خاندان پیغمبر جاری شده است.

این روش علمی ما را از بسیاری از بن بستها نجات می دهد و مشکل تضاد و اختلاف میان آیات و روایات را حل می کند، نمونه آن را در آیه «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ» (1) می توان دید.

ص: 293

5 - عدم خلط بحثهای جنبی با مسائل اصلی

مطالب تفسیری را با مطالب علمی دیگر که به طور جنبی و استطرادی خواهی نخواهی در تفسیر مورد بحث قرار می‌گیرد، مخلوط نکرده است؛ بلکه نخست، آیات را در حدّ لزوم بیان و تفسیر می‌کند آن گاه تحت عنوان بحث فلسفی، بحث اجتماعی «کلام فی معنی الحکمه»، «کلام فی النفاق فی صدر الاسلام» و از جمله بحث روایی، آن مباحث را جداگانه طرح می‌کند. جدا کردن این مباحث، لااقل این نتیجه را دارد که هر کس صرفاً مطالب تفسیر آیات را می‌طلبد، به همان مطالب اکتفا می‌کند و ناچار نیست مطالب دیگر را همراه مطالب اصلی تفسیر بخواند، و بالاخره سر در گم نمی‌شود.

به خصوص جدا کردن روایات، هر چند شاید این نقص را دارد که میان تفسیر یک آیه و روایات مربوط به آن، فاصله می‌افتد، به خاطر این که علامه چند آیه را با هم آورده و تفسیر کرده است آن گاه بحث روایی مربوط به آن آیات را عنوان نموده و روایات را به ترتیب آیات ذکر می‌کند، و این امر باعث جدایی میان روایت و آیه مربوط به آن است، ولی بر اهل فن و کسانی که با تفسیر المیزان مأنوس هستند مشتبه نمی‌شود، بلکه استفاده از تفسیر را آسانتر می‌کند.

فایده دیگر این روش، آن است که برای تدریس و تلخیص می‌توان به آسانی مطالب اصلی تفسیر را پیدا کرد و بلکه می‌توان آنها را جداگانه جمع آوری و چاپ و منتشر نمود

و به صورت یک کتاب مختصر و فشرده تفسیری جزء برنامه های درسی علم تفسیر قرار داد.

6 - ذکر روایات شیعه و اهل سنت با هم

نظر به رابطه نزدیک روایات شیعه و اهل سنت با هم و این که غالباً مؤد و مفسر همدیگر هستند و اگر مخالف هم باشند روایات مروی از طریق ائمه و اهل بیت علیهم السلام ناظر به رد و نقض و ابرام و یا توضیح روایات مروی از طرف اهل سنت، از رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌باشند، نقل روایات از هر دو طریق بسیار مفید است. به علاوه، خود یک نوع احترام

گذارند و ارزش دادن به روایات دیگران و موجب تألیف و تقریب میان مسلمین است، و هم نمودار بی طرفی و عدم تعصب و طرد جمود و تکروی در کار علمی است، به خصوص کاری که به قرآن، کتاب مورد اتفاق همه مسلمین مربوط می شود.

اهل فن، فواید بیشمار این کار را می دانند و به آن ارج می نهند. پیش از علامه طباطبائی، مرحوم امین الاسلام طبرسی هم در مجمع البیان و ابوالفتوح رازی در روض الجنان و برخی دیگر از مفسران، همین روش را به کار بسته اند ولی نه با این جامعیت و

به نحو یک سنت دائمی که تفسیر المیزان به آن التزام دارد.

عنایت به روایات فریقین در مباحث عقیدتی و اخلاقی و از همه بیشتر در مسائل فقهی ضرورت دارد و مرحوم استاد بزرگ آیه الله العظمی بروجردی در درس خود غالباً این امر را رعایت می فرمود، گاهی می گفت: روایات شیعه و یا فقه شیعه در حاشیه فقه اهل سنت است، و این مطلب نفیس نیاز به شرح دارد. آیه الله بروجردی در کتاب مهم جامع الاحادیث که بنده در تألیف آن بالجنه حدیث همکاری ممتد داشتم، می خواست در هر باب، روایات اهل سنت را هم ضمیمه نماید و در بخشی از کتاب عمل هم شد، ولی بعداً به عللی که ذکر فرمود از آن منصرف گردید. این کار باید یک روزی دنبال شود

که مسلماً فواید زیادی دربردارد. باری، یکی دیگر از فواید جمع میان روایات فریقین آن است که زمینه جرح و تعدیل ورد یا قبول روایات را به طوری که خواهیم گفت فراهم می کند.

علامه، روایت اهل سنت را از کتاب در المنثور علامه سیوطی نقل می کند، این کتاب به طور فشرده تقریباً همه روایات تفسیری اهل سنت را با ذکر منابع، که گاهی به حدود ده منبع برای یک روایت می رسد، دربردارد و به نظر بنده مهمترین تفسیر مآثور اهل سنت است، و در شیعه با وجود تفاسیر مهم روایی مانند آن با آن خصوصیت، وجود ندارد.

علامه، روایات شیعه را، از تفسیر علی بن ابراهیم قمی استاد حدیث مرحوم محدث بزرگ کلینی مؤف کتاب کافی، به عنوان تفسیر القمی، و از خود کتاب کافی و کتب شیخ

صدوق به عنوان الخصال، العیون، و نحو آن و از تفسیر مجمع البیان طبرسی به عنوان المجمع و گاهی از تفسیر برهان سیدهاشم بحرانی و یا منابع دیگر نقل می کند.

7 - بررسی و ارزیابی روایات تفسیری

اهل فن می دانند که یکی از مشکلات تفسیر و فقه و سایر علوم اسلامی وجود روایات مختلف و متضاد، یا ضعیف و نادرست، یا غیر منطبق با آیات قرآن و از همه بیشتر، وجود روایات اسرائیلی در خصوص علم تفسیر است که بعداً به تاریخ اسلام هم سرایت نموده است.

قدماً، غالباً روایات را در تفاسیر خود نقل کرده اند بدون این که به این جهات توجه کنند و بسیار اسباب زحمت متأخران، که مورد هجوم شرقشناسان و یا متخصصان و آشنایان با علوم عصری هستند، گردیده است، این قبیل روایات، به خصوص آنچه در تفاسیر اهل سنت آمده - هر چند تفاسیر روایی شیعه نیز از آنها خالی نیست - گاهی با اصول مسلم عقلی، گاهی با تاریخ قطعی، گاهی با ظواهر آیات قرآن، و بیشتر از همه با علوم گسترده قرن اخیر که همواره رو به تکامل است، سازگار نیست، و از این بابت به دست مستشرقان و مبشران مسیحی و کجروان مسلمان، مستمسک و بهانه می دهد، علاوه بر این، باعث شبهه و ضعف عقیده جوانان تحصیلکرده مسلمان می شود. اگر پیشینیان، با این محذورات مواجه نبوده و به همین خاطر و یا به خاطر ساده لوحی و زودباوری بدون انتقاد، از کنار آن روایات گذشته اند، بر علمای عصر حاضر فرض است که با شجاعت تمام و بی محابا آن روایات را بررسی و انتقاد و یا توجیه منطقی نمایند و جلو حملات مخالفان اسلام و شبهات مسلمین را بگیرند.

در تفاسیر گذشته، به ندرت در تفاسیر مجمع البیان، فخر رازی، ابن کثیر به این مهم پرداخته اند اما در متأخرین، تفسیر المنار الگو و اسوه است، و این یکی از خصوصیات آن تفسیر است، و بعداً دیگران هم از آن تفسیر پیروی نموده اند. رشید رضا در جایی از تفسیر خود از استادش (عبده) نقل می کند که می گفت: مسلمانان جنون روایت حدیث

دارند و می خواهند در همه چیز به حدیث و بلکه به احادیث استدلال نمایند.

هر کس با روایات آشنا باشد اهمیت سخن عبده را درک می کند.

باری، یکی از خصوصیات تفسیر المیزان، نسبت به تفاسیر گذشته آن است که به سکوت از برابر این قبیل روایات، نمی گذرد بلکه آنها را مورد بحث و گاهی ردّ و ابطال

قرار می دهد. در بسیاری از موارد می گوید: روایت با ظاهر قرآن سازگار نیست، روایات اسرائیلی را که در خصوص داستانهای انبیا بسیار زیاد است مورد نقد قرار داده است و حتی داستانهای قرآن را با متن تورات و کتب یهود و نصارا سنجیده و نادرستی مندرجات آن کتب را هم بر ملا ساخته است. این کار در تفسیر المنار هم به طور جالبی دنبال گردیده است. و بحثهای این دو تفسیر در این خصوص بسیار مفید و لازم است. بعلاوه هر جا به بحث تاریخی می رسد با این که قرآن، کتاب تاریخ نیست، اما برای روشن شدن مطالب قرآن، آن بحث تاریخی را جداگانه تحت عنوان بحث تاریخی، دنبال می کند.

داستانهای انبیا به عنوان نقل تاریخ در قرآن نیامده بلکه سراسر عبرت و معجزه و اخبار غیبی است که بشر از آنها آگاه نبوده و صرفاً از طریق وحی قرآنی به آنها پی برده است.

اصولاً سرگذشت انبیا در قرآن گویای مبارزه حق و باطل، تضاد راه انبیا با راه طاغوتها در تاریخ و در جهان است که همه جا این دو جریان، در قرآن در قبال هم قرار گرفته است و قرآن می خواهد مشخص کند که انبیای الهی راه دیگری بجز راه طاغوتها و سخن دیگری غیر از سخن دیگران داشته اند.

دیدگاه آنان نسبت به بشر و جامعه با نظر طاغوتها که همیشه بوده و هستند فرق آشکار دارد. در این مورد، بسیاری از مطالب را مطرح می کند، مثلاً حضرت ابراهیم، حضرت موسی، طوفان نوح و مباحثی از این قبیل که از لحاظ تاریخی ثبت نیستند و مورد انکار و تردید مورخان اخیر قرار گرفته اند، بسیاری از شخصیتها از جمله ابراهیم علیه السلام در تورات چهره ای مغایر با چهره وی در قرآن دارد. در تورات از ابراهیم به

عنوان شیخ قبیله با ثروت و گوسفندان بسیار که از بابل به طرف فلسطین به راه افتاده و سرانجام در همان مکان رحل اقامت افکنده، یاد می شود، در حالی که در قرآن پیغمبری معرفی می شود که سالها با بت پرستی قوم خود در بابل به مبارزه برخاسته و سرانجام خود را از دست آنها رها نموده و وطن مألوف را در پی توحید الهی رها کرده و به طرف ارض موعود و سرزمین مقدس هجرت نموده، و در آن جا دو تیره خاندان را از دو فرزندش - اسماعیل که در سرزمین مکه اقامت گزیده، و اسحق که جد والای بنی اسرائیل و مقیم فلسطین و مصر بوده - از خود باقی گذاشته است.

این قبیله مباحث در تفسیر المنار، تفسیر طنطاوی و اخیراً در المیزان روشن شده است و ابعادی از مطالب مجهول قرآن را روشن نموده است.

این در حالی است که در روایات اسرائیلی مندرج در تواریخ و تفاسیر اسلامی آمده است که ابراهیم چهارصد گله گوسفند و در هر گله ای تعدادی سگ با گلوبندهای طلا داشته است، آتش نمرود چهار فرسخ در چهار فرسخ را فرا گرفته بوده است، و از این قبیله مبالغه ها که نقل منبر واعظان سابق و نقالان و درویشان بوده و هنوز هم هست.

این چهره کجا و چهره قهرمانی ابراهیم بت شکن در قرآن کجا؟! پیداست که چنان شخص ثروتمند و گله داری نمی تواند یکتا با نمرود زمان در افتد و قاعده باید در کنار او قرار گیرد نه در برابر او.

این قبیله داستانها یا افسانه ها را مفسران بدون توجه به صدق و کذب آنها و حتی بدون توجه به بد آموزیها و زیان فکری و اجتماعی و واژگون جلوه دادن منطق انبیا، در تفاسیر خود نقل کرده اند که در تفسیر المیزان و پیش از آن در المنار مورد نقد قرار گرفته است.

یکی از مسائل بغرنج تاریخی قرآن، داستان ذوالقرنین است که راجع به آن بحثهای فراوانی شده است و بالاخره دانشمند هندی ابوالکلام آزاد با استناد به تورات و شواهد

تاریخی، آن را روشن کرد و علامه هم آن را پذیرفته و بر اقوال دیگر رجحان داده است.

اصولاً علامه و همه کسانی که پایبند روش اهل بیت و قرآن هستند، از جمله امام

خمینی رضوان الله علیه، در برابر این روش سهل انگارانه در قبال روایات، مقاومت نشان می دهند تا مسلمانان را از جمود فکری، گرایش به خرافات و از طرز تفکر اخباریگری باز دارند. علامه و بزرگان دیگر که برخی را نام بردم با گرایش عقلی و فلسفی خود چه در طی درس و بحث و چه در تألیفات خود سعی داشتند این روش را گسترش دهند و تا حدود زیادی در حوزه علمیه قم موفق هم شدند. برای پرورش محقق و گسترش روح تحقیق راهی جز این نیست.

8 - حل مشکلات روایات

علامه سعی دارد در بحث روایی، مشکلات خود روایات را حل کند، تطابق آنها را با متن قرآن شرح دهد، میان مصادیق و مفاهیم کلی فرق گذارد و چند روایت را که به ظاهر با هم موافق نیستند با حمل هر کدام بر یک مصداق و آن گاه تبیین مفهوم کلی آیات و تطبیق بر آن مصادیق، موافق سازد. در این باره قبلاً تحت عنوان «تعمیم مفاهیم قرآن» بحث کردیم.

باری حل مشکلات روایات در اصل مربوط به علم فقه الحدیث است اما در روایات تفسیری این کار انجام نگرفته و جای آن در تفسیر روایی است.

9 - پابندی به روش اهل بیت علیهم السلام

علامه، در عین حال که فیلسوف بوده و هیچ گاه از اصول خود منحرف نشده است، مع الوصف در تبیین آیات و روایات، سعی بر آن داشت که اصول و مبانی مذهب شیعه را حفظ نماید و هیچ گاه تحت تأثیر علایق روشنفکری که متأسفانه در سالهای اخیر در ایران و مصر و اقطار دیگر اسلامی به چشم می خورد قرار نگیرد؛ کما این که اهمیت اثبات آرای امامیه را در قبال اهل سنت از دست نداده و گاهی مطالب را برای این منظور

بخصوص، در برخورد با مفسرانی امثال فخر رازی، زمخشری و از همه بیشتر رشید رضا صاحب المنار دنبال می کند.

علامه مانند مرحوم امام قدس سره، مدافع سرسخت معارف اهل بیت بوده است. بحثهای وی در آیات مربوط به ولایت مانند آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» (1) و آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ» (2) و آیه «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ» (3) و جز اینها گواه این امر است.

10 - اجتناب از اصطلاحات علمی و فلسفی

با این که زیربنای فکری علامه مسلماً تفکر و گرایش فلسفی است و هیچ مطلبی را نمی گوید و نمی نویسد مگر این که با این مبنا موافق و مساعد است، در عین حال از به کار بردن و تکرار اصطلاحات فلسفی و علمی بشدت اجتناب می کند، به طوری که اگر کسی سابقه او را نداند، از مطالعه تفسیر نمی فهمد که نویسنده آن فیلسوفی متعهد به فلسفه اسلامی است. فایده این روش آن است که اولاً فهم تفسیر را برای آنان که با فلسفه و اصطلاحات آن آشنا نیستند آسان می کند. ثانياً از اختلاط و آمیختن مطالب تفسیری به غیر آن، همان طور که گفته شد، دوری جسته است، البته اگر نیازی به طرح یک مسأله فلسفی یا علمی دیگر دیده آن را جداگانه عنوان کرده است.

اصولاً اهل تحقیق و نفوس کامله از خودنمایی علمی با ذکر اصطلاحات، خودداری می کنند، مرحوم آیه الله بروجردی و حضرت امام خمینی قدس سره هم همین طور بودند. همه شاهد بودیم که دقیقترین و عالیترین مطالب عرفانی را امام، طوری ساده بیان می کرد که

عموم مردم هم می فهمیدند و این خود کمال است، نه مشکل گویی و اصطلاح بافی که سیره جاهلان است.

در پایان اعتراف می کنم که بحث درباره تفسیر نفیس المیزان کامل نگردید و هنوز هم گفتمی در این خصوص زیاد است که در فرصتی دیگر انشاءالله بیان خواهد شد.

ص: 300

1-- مانده / 3.

2-- مانده / 67.

3-- احزاب / 33.

5-تفسیر طبری و قرائات

1 - گرچه طبری به لحاظ تفسیر و تاریخش نزد ما به عنوان تاریخنگار و مفسر شهرت دارد، ولی در عصر خود به مثابه فقیه و صاحب مذهب معروف بوده است.

2 - تفسیر طبری از جمله تفاسیر مأثوره شمرده می شود. او نزد شیعه و اهل تسنن به یک نسبت در نقل اخبار متقدمین مورد استناد است. اما در عین حال از ساخت ادبی و لغوی نکات قرآنی خالی است.

3 - یکی از جهات ناشناخته تفسیر طبری بحث قرائات قرآن است. این تفسیر که جامع علوم القرآن است به همه جنبه های علوم قرآن توجه داشته است، از جمله در قرائات هم مهمترین مزیت این بحث در آن است که طبری پیش از این که ابوبکر بن المجاهد، قرائات سبع را در کتاب السبع فی القراءات گردآورد، طبری قرائات را با سند

نقل می کند.

5 - مقایسه بین نقل طبری و ابن المجاهد بحث دقیق و جالبی است که تاکنون مورد توجه قرار نگرفته است.

6 - طبری در انتخاب و تأیید قرائات به شهرت قرائت در امصار اسلامی و مصاحف مسلمین تکیه دارد و این امر مسئله تواتر قرائات را تقویت می کند.

7 - باید در طریق طبری و طریق ابن المجاهد به قاریان معروف تحقیق به عمل آید،

ص: 301

و با هم مقایسه شود.

8 - مسئله نزول قرآن علی سبعة احرف در هر دو کتاب مورد بحث قرار گرفته است.

در پایان دو نکته اضافه می شود:

نکته اول: طبری در مقدمه تفسیر خود راجع به جمع آوری قرآن و خصوصیات مصحف عثمان نظر خاصی دارد که مورد استناد طه حسین قرار گرفته است.

نکته دوم: دیدگاه تاریخی طبری در تفسیرنگاری او تأثیر خاصی داشته است.

ص: 302

بخش چهارم : مقدمه یا تقریظ بر چند کتاب

اشاره

ص: 303

1- مقدمه ای بر «المعجم فی فقه لغه القرآن و سرّ بلاغه»

این کتاب، در گروه قرآن بنیاد پژوهشهای اسلامی، از چند سال پیش از این در دست تألیف است، و اینک جلد هشتم آن در آستانه انتشار قرار گرفته است. آنچه در اینجا آمده در معرفی این کتاب بسیار مهم و بی نظیر، که موسوعه ای عربی در لغات و مفاهیم و اسرار بلاغی قرآن مجید را در بیش از 15 مجلد تشکیل می دهد، خلاصه ای از مقدمه آن کتاب است.

نخست زیر عنوان «تمهید» حمد و ثنای الهی مُنزل قرآن به زبان عربی مُبین جهت هدایت مردم به راه راست، و سپس درود بر رسول مکرم اسلام که قرآن را معجزه جاویدان او قرار داده، آمده است، با این توضیح که قرآن هم هدایت است و هم حجت: هدایت برای خلق و حجت برای رسول بر خلق. آنگاه با اقتباس از آیات و روایات، اوصاف قرآن و مزایای آن از جمله جامعیت و اشتمالش بر ضرب المثلهای، قصه ها، اخبار غیبی، شرایع و احکام و مواعظ و عبرتها و جز آنها بیان شده و به خصوص بر اعجاز آن از لحاظ بلاغت با ذکر آیات تحدّی تأکید گردیده است با این توضیح که گرچه قرآن، از جهات گوناگون معجزه است و آیات تحدّی، شامل همه آن جهات هست، اما مسلماً در زمان نزول قرآن با توجه به رواج بلاغت بین اعراب، وجه اعجاز نسبت به آنان همین جهت بلاغت بوده است، و با تحدّی مکرر قرآن بر آوردن مانند قرآن یا مانند ده سوره یا

ص: 305

یک سوره از آن، اعراب با وجود سخنوران و شاعران و خطبای زبردست در بین ایشان، پاسخ ندادند و به معارضه با آن برخاستند، تا خویش را از تحمّل آن همه جنگها و سختیها برهانند.

اگر به معارضه با قرآن برخاسته بودند مسلماً پنهان نمی ماند و در تاریخ ضبط می گردید، همان طور که سخنان سخیف مسیلمه کذاب و مانند او ضبط شده است و این خود عجز و ناتوانی آنان را از آوردن مانند قرآن، ثابت می کند.

سپس درود فراوان بر رسول اکرم صلی الله علیه و آله نبی اُمّی عربی و بر خاندان او که عدل قرآن و مبین آن و بر یاران او که حافظان متن قرآن و حاملان سنت و آثار اویند و نیز طلب توفیق در تلاوت و رعایت قرآن و تدبّر در آیات و استبصار و عمل به احکام آن آمده است.

آنگاه به اختصار توصیفی جامع از کتاب (المعجم) به عمل آمده که مسلماً اوسع و اعظم مؤلفات درباره الفاظ و کلمات قرآن و اسرار بلاغت آن است، چه آن که شامل نصوص لغوی و تفسیری و وجوه قرآن و اختلاف قراءات و معضلات اعراب، به اضافه تحقیقاتی بی سابقه در فقه اللغه قرآن و اسالیب آن می باشد و بدون مبالغه طالبان تفقه و تدبّر در الفاظ قرآن، با وجود این معجم، از بسیاری از کتب لغت و تفسیر و غریب القرآن

و وجوه القرآن و اعجاز و بلاغت قرآن، بی نیاز می شوند، و آنچه دیگران دارند این کتاب، تنها دارد.

سپس زیر عنوان «تصدیر» ابتداءً اهداف کتاب و مزایا و فواید آن با تفصیل بیشتر و همچنین، تفاوت آن با دیگر کتابهای مفردات القرآن و موقعیت آن در بین آن کتب و بین علوم قرآن به اختصار بیان شده، و نیز به روش تدوین کتاب و همکاران در تألیف آن و اجمالی از محتویات جلد (المدخل) اشاره شده، آنگاه همین مطالب به تفصیل پی در پی بیان گردیده است:

نخست راجع به هدف کتاب، گفته شده: که نام آن «المعجم فی فقه لغه القرآن و سرّ بلاغته» حاکی از محتوای آن است و این اسم از اسم کتاب ابی منصور ثعالبی

(350-430) دانشمند قرن چهارم و پنجم: «فقه اللغه و سرّ العربیه» اقتباس گردیده است و نیز از این اسم می فهمیم که قرآن خود دارای فقه اللغه خاصی است که با اعجاز آن در ارتباط است و این همان چیزی است که قدما و پیش از همه جاحظ (م 255 ه) از آن به (نظم قرآنی) و متأخران به «البیان القرآنی» یا «الاعجاز البیانی» تعبیر کرده اند. ما معتقدیم که اصطلاح «فقه لغه القرآن» به سر بیان قرآنی و رمز کلام الهی از هر تعبیر

دیگر، وافی تر است، به خصوص با توجه به عمق و دقت بیان قرآن که در «المدخل» راجع به آن و همچنین درباره علم «فقه اللغه» نزد قدما و متأخرین بحث کرده ایم و عمق

معنی کلمه (فقه) و بالاخره با اشاره به چند مبحث از (المدخل) و همچنین به مباحثی از

متن کتاب به خصوص بحث (الاستعمال القرآنی) درباره هر یک از کلمات قرآن که کاربرد کلمات قرآن را در بردارد، ثابت کرده ایم که قرآن، دارای (فقه اللغه) خاصی است.

اما راجع به موضع این کتاب و این علم «فقه اللغه قرآن» در بین علوم قرآنی به اجمال گفته ایم: که این کتاب از جهتی در شمار کتب «غریب القرآن» و «مفردات القرآن» است که در «المدخل» به تفصیل راجع به آن کتب بحث شده است، ولی از جهت دیگر این کتاب، جزء کتب اعجاز القرآن، و نیز یک نوع تفسیر موضوعی به حسب کلمات و نه مفاهیم است، همچنان که می توان آن را در زمره کتابهای (اعلام القرآن) به

شمار آورد، زیرا هر یک از اعلام قرآن در این کتاب، به ترتیب حروف معجم، در جای خود مورد بحث قرار گرفته است. پس از آن، مزایای (معجم) در چند امر خلاصه شده است:

1 - گردآوری نصوص لغوی مهم در زمینه لغات مذکور در قرآن، از قدیمترین معاجم لغوی به ترتیب زمان زندگی مؤلفان، تا عصر حاضر، و این خود یک نوع ابتکار است در علم لغت عرب و تطوّر آن در خصوص لغات قرآن که مفسران را از رجوع به کتابهای لغت بی نیاز می سازد و شایسته است که این روش در دیگر لغات عرب گسترش یابد تا کیفیت تحوّل آنها دانسته شود.

2 - گردآوری نصوص تفسیری راجع به هر لغت با همین ترتیب که قهراً سیر تفسیر هر لغت را در بردارد، و طالبان را از رجوع به تفاسیر مفصل که غالباً فاقد فهرست و به همین جهت وقت گیر است، بی نیاز می نماید.

3 - در برداشتن فقه اللغه هر واژه قرآنی از لحاظ لفظ و معنی، جهت دست یابی به ریشه کلمه و بر معنی اصلی آن که به منزله مادر دیگر معانی فرعی منشعب از آن است.

4 - شناخت مشتقات هر واژه قرآنی، و سرّ تنوع آنها در قرآن با رعایت مناسبت‌های لفظی و معنوی.

5 - گردآوری همه نصوص متفرقه وجوه و نظائر در کتابهای (وجوه القرآن) که کار محقق را آسان، و از رجوع به آن کتب بی نیاز می سازد، با رعایت ترتیب زمانی.

6 - شرح اعلام قرآنی از لحاظ لفظ و معنی و مباحث تفسیری و تاریخی مربوط به آنها، از جمله آنچه در معاجم یهود و نصاری آمده و کوشش در شناخت درست اعلام قرآنی.

7 - شرح و توضیح سرّ اعجاز قرآنی در کلمات و شیوه، بکارگیری آنها.

8 - گشودن بابی جدید و شیوه ای نو در فهم قرآن و اطلاع از اسرار بلاغی آن و اضافه کردن علمی بر علوم قرآن به نام «علم فقه لغت قرآن».

با توجه به این امور، تفاوت این معجم با دیگر کتابهای «مفردات» و «غریب القرآن» دانسته می شود و از این لحاظ، این کتاب رشته نوبافته ای منحصر به فرد و یکتا در عصر خود همچون یوسف مصر است.

راجع به مواد اصلی و مراحل تدوین این کتاب، آمده است که قبلاً فیثهایی از مباحث لغوی تفسیر (تبیان) شیخ طوسی (385-460 ه) به مناسبت برگزاری کنگره هزاره ولادت وی در دانشگاه مشهد در سال (1392 ه ق) توسط این جانب تهیه شده بود که با آقای الهی خراسانی آنها را مقابله و برای چاپ آماده کرده بودم و این مصادف

بود با تأسیس بنیاد پژوهشهای اسلامی به سرپرستی ایشان، و تصدی این جانب گروه قرآن را. قرار شد اولین کار گروه، نشر همین معجم باشد، لکن ضمن عمل، مناسب

دانستم که مباحث لغوی دیگر تفاسیر مهم به آنچه در کتب «غریب القرآن» یا در منابع دیگر آمده به آنها اضافه گردد و به لحاظ این که منبع همه مباحث لغوی قرآن معاجم و فرهنگهای زبان عرب است و بدون آنها مباحث لغوی قرآن کامل نیست، محتویات آنها نیز اضافه شد. به خصوص که آنچه در بحثهای لغوی تفاسیر آمده همه لفظاً یا معنأً از کتب

لغت اخذ شده است ولی در کتب لغت چیزهایی آمده که به تفاسیر راه نیافته است، در حالی که در فهم معنی دخالت دارند.

بنابراین، در مورد هر یک از لغات قرآن مجموعه ای از فیشها گرد آمد بدون ترتیب خاص، و ملاحظه شد که اکتفا به گردآوری نصوص کافی نیست و باید راجع به هر لغت، از لحاظ (فقه اللغه) و از لحاظ کاربرد آن در قرآن و اسرار بلاغی آن، بحث شود تا تحقیق، کامل گردد. این بود مواد این کتاب.

اما مراحل تدوین آن قبل از هر چیز، گردآوری منابع و گزینش بهترین چاپها و حواشی و شروح آنها، سپس گزینش همکارانی از فضلا که لغت عرب را بدانند و اقلأً بتوانند فیشها را از آن منابع، بیرون آورند، سپس شیوه کار به آنان آموخته شود. این هر

دو کار انجام گرفت و برادران ما مشغول کار شدند و تا چند سال، بیش از دویست هزار فیش از تفاسیر و مفردات تهیه شد. به غیر از معاجم لغت که نیاز به فیش برداری نداشتند

و هنگام تألیف به آنها رجوع می گردید.

پس از آنکه به مقدار کافی فیش تهیه شد کار تألیف را آغاز کردیم بدون اینکه کم و کیف و پایان کار را بدانیم، و چند نوبت ترتیب کتاب تغییر پیدا کرد تا به آنچه اکنون

شاهد آن هستید انجامید و اینک توضیح اسلوب و رموز کتاب:

1 - در ترتیب کلمات مواد اصلی آنها به ترتیب حروف تهجی در سه حرف اول رعایت گردیده به جز (اعلام) که به حسب تلفظ آنها مرتب گردیده اند و لهذا این معجم با

لفظ (آدم) آغاز گردیده، برخلاف دیگر فرهنگهای قرآن که (آدم) را در ماده (آدم) آورده اند، و ما سرّ آن را در فصل «الأعلام القرآنیة» از (المدخل) توضیح داده ایم.

2 - هر ماده شامل شش بخش است.

اول شناسنامه و جدول (کلمات ابتداءً ماده هجائیه کلمه سپس عدد کلی و جزئی آن) آنگاه عدد سور مکی و مدنی آن مجملاً و مفصلاً به نمونه ذیل آمده است.

(أث ر)

13 لفظاً، 21 مره- 17 مکیه. 4 مدتیّه.

فی 16 سوره: 12 مکیه، 4 مدتیّه

أثر 1:1

آثر 1:1

آثرک 1:1

یُورون 1:1-

تُورون 1:1

نُورک 1:1

یوثر 1:1

أثر 1:2-1

أثری 1:1

آثار 1:1

آثاراً 2:2

آثارهما 1:1

آثارهم 5:7-2

أثاره 1:1

یعنی ماده (أث ر) در قرآن 13 لفظ است، 21 بار آمده: 17 بار مدنی و 4 بار مکی، در 16 سوره: 12 سوره مکی و 4 سوره مدنی.

آنگاه جدول کلمات آمده: رقم اول در (أثر 1:1) اشاره به دفعات ذکر آن است، و رقم دوم اشاره به مکی است و مدنی ندارد، و در (یُورون

1:-2) رقم دوم بعد از خط تیره - اشاره به مدنی است و مکی ندارد، و در (آثارهم 5:7-2) رقم قبل از خط مکی، و بعد از خط مدنی است: یعنی (آثارهم) در قرآن 7 بار آمده: 5 بار مکی و 2 بار مدنی.

مدرك ما در تشخیص اعداد، كتاب «المعجم المفهرس» تألیف (فؤد عبدالباقي) و «معجم الفاظ القرآن الكریم» تألیف «مجمع اللغه العربیه» است، که راجع به این موضوع در (المدخل) در فصل (عدد الآيات و الكلمات) و فصل (مکی السور و مدنیها) و فصل (كشف الآيات) بحث کرده ایم.

دوم - نصوص لغوی که گفته شد به ترتیب تاریخ زندگی مؤفان آنها آمده، هر نصی با

ص: 310

اسم صاحب آن، آغاز می شود مانند الخلیل، الأزهری و جز آنان و در آخرِ نصّ، رقم صفحه و جلد ذکر شده بدون نام کتاب که به لحاظ شهرت آن، و نیز رعایت اختصار، و به لحاظ اعتماد بر فهرست آخر مجلد اول و فصل (المصادر) از (المدخل) ذکر نشده است. مثلاً در ماده «أثر» آمده است: الخلیل: الأثر بقیّه ماتری من کلّ شی (8:236) یعنی جزء 8 صفحه 236 از کتاب (العین).

اما اگر نصّ با واسطه ذکر شود، نام واسطه و رقم صفحه و جلد کتاب او ذکر می شود مانند (الکلبی: أثرت بهذا المكان ای ثبت فیّه. (ابن فارس 1:56) یعنی ناقل کلام کلبی،

ابن فارس در (مقایس اللغه) است جلد 1 صفحه 56.

حال، اگر همان نصّ از قول دیگری نقل شود نام او ذیل نصّ می آید همراه لفظ «مثله» اگر عین همان لفظ باشد، و «نحوه» اگر با لفظ دیگر و با حفظ معنی باشد. این در

جایی است که ندانیم قائل دوم از شخص اول نقل کرده و الاّ به آن اشاره نمی شود، و این

امر در کتابهای لغت و در تفاسیر زیاد است که سخن دیگری را می آورند و گاهی نام او را می برند و غالباً نام نمی برند.

همان طور که گفتیم نام کتابها را به لحاظ شهرت و اعتماد بر فهرستها نمی بریم اما اگر صاحب نصّ، کتاب دیگری به جز کتاب مشهورش داشته باشد، مانند زمخشری که غیر از (الکشاف) از (أساس البلاغه) و (الفائق) او هم، نقل می کنیم که قهراً نام این کتابها در ذیل نصّ می آید تا اشتباه نشود.

سوم - نصوص تفسیریّه با همان اسلوب و همان رموز و با ذکر مثله و نحوه مثلاً در ماده اثر ذیل آیه شریفه: «فَأَمَّا مَنْ طَغَى وَ أَثَرَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا» (1) پس از نقل سخن ابی السعود، آمده است: «و نحوه الکاشانی (5:282) و البروسوی (10:327)» که این دو تن در فهرست و در مصادر، همراه کتابشان معرفی شده اند.

در اینجا چند نکته وجود دارد:

ص: 311

1 - نصوص مربوط به اعجاز عددی و نیز نصوص بلاغی در ضمن نصوص تفسیری آمده است.

2 - نصوص لغوی خالص در تقاسیر، زیاد است به خصوص در تفسیر (الْقُرْطَبِي) این نصوص در نصوص لغوی آمده نه در نصوص تفسیری.

3 - گاهی نصوص تفسیری شامل بحث تاریخی است مانند (اعلام قرآنی) که عنوان چنین آمده: «النصوص التفسیریة والتاریخیة».

4 - آیاتی که مشتمل بر لغات هر ماده ای است برحسب تنظیم کلمات آن ماده در جدول کلمات ذکر شده و در ذیل هر کلمه آیه یا آیات مربوط به آن همراه تفسیرش ذکر شده با رعایت ترتیب زمانی مفسران.

5 - از تکرار نصوص مشابه و مماثل تا جایی که می شده اجتناب گردیده مگر جایی که به لحاظ رعایت امانت و ضبط تفاوتها، نصوص عیناً تکرار شده اند.

چهارم - وجوه القرآن و نظائره با همان اسلوب و رعایت زمانی.

پنجم - الأصول اللغویه، در این جا از ریشه کلمات و معانی اصلی و معانی ناشی از آن، و از کیفیت انشعاب معانی از همدیگر با کمک گیری از ذوق لغوی، بحث می شود و گاهی ناچار می شویم که معتقد شویم ماده اصلی کلمه اسم است نه مصدر یا فعل، مثل این که گفته ایم ماده «أذن» منشعب از «أذن» است و نه «إذن» این قبیل مباحث کاملاً

ابتکاری است و دیدگاههای گسترده ای را به روی ما می گشاید، گاهی در این قبیل لغات به خصوص در (الاعلام) از ریشه لغت در لغات دیگر سامی بحث می شود.

ششم - الاستعمال القرآنی در همین عنوان سرّ این معجم نهفته است که حجم کلمات هر ماده به حسب اهتمام قرآن به آن، اندازه گیری می شود، گاهی لفظی یا ماده ای زیاد و

گاهی کم حتی فقط یک بار در قرآن آمده یا یک معنی با الفاظ گوناگون آمده، که بررسی آنها ما را به اسراری آگاه می کند، و گاهی به کار بردن یک لفظ، مانند (أباً) صرفاً به لحاظ رعایت فواصل آیات به کار برده شده است، و این خود بحثی لطیف است که در (المدخل) آن را بررسی کرده ایم.

به طور کلی، در بحث (الاستعمال القرآنی) سرّ اعجاز کلمه و رمز سیاق قرآن نهفته است و به این کیفیت، در مآخذ دیگر، مانند کتب (مفردات) و (اعجاز القرآن) نیامده است.

همکاران ما در تدوین این معجم، جمعی نخبه و برگزیده از فضیله‌ی حوزه و فارغ‌التحصیلان دانشگاه اند که هر کدام در تمام مدت یا در برهه‌ای از زمان، با گروه

قرآن همکاری داشته‌اند و نحوه کار و شایستگی‌های هر کدام به تفصیل در مقدمه کتاب آمده است. در بین آنان چند تن از استادان عراقی هستند که در تنظیم و تصحیح و ویراستاری کتاب سهم به‌سزایی دارند «شکر الله مساعیهم جميعاً».

(المدخل) این جلد شامل چند فصل است در ارتباط با کتاب و مواد آن، یا راجع به نصوص و مباحث لغوی و بلاغی و اعجاز، و یا اسالیب قرآنی و یا قصص و اعلام و ادوات و قراءات و آیات و سور مکی و مدنی و عدد آیات، و یا مربوط به مصادر کتاب و معاجم لغوی و قرآنی و کشف الآیاتها است، و ما دوست داشتیم که این (المدخل) همراه با جلد اول «المعجم» منتشر می‌شد، ولی بسط مباحث آن، این کار را به عقب انداخت و اینک اجمالی از مباحث آن در اینجا ذکر می‌شود:

1 - بحث درباره (فقه اللغة) در قدیم و در عصر حاضر با تحقیق در کلمه (فقه) در لغت و در کتاب و سنت و در اصطلاح فقها و بررسی نخستین کسی که این تعبیر (فقه اللغة) را به کار برده و شمه‌ای از مباحث این علم نزد قدما و معاصرین در سطح جهان، و فرق دیدگاه‌های آنان.

2 - معرفی علوم قرآنی و انواع آنها، تا این معجم جای خود را در میان آن علوم پیدا کند، در این فصل برای اولین بار، علوم قرآنی به سه دسته تقسیم شده‌اند: علوم للقرآن،

علوم فی القرآن، و علوم حول القرآن، و هر کدام را شرح داده‌ایم که کدام یک داخل علوم قرآنی متعارف است، و کدام یک خارج از آن و داخل در دیگر فنون ادبی است.

در این بحث ثابت کرده‌ایم که علوم ادب عربی حتی (علم لغت) به گونه‌ای از قرآن نشأت گرفته‌اند، و بالأخره این بحث را به علم (فقه لغه القرآن) پایان داده‌ایم.

در همین جا لازم است گفته شود در گروه قرآن، کتابی، به نام «نصوص فی علوم القرآن» شامل مباحث گوناگون قرآنی با گردآوری نصوص هر کدام به ترتیب زمانی تهیه می شود.

3 - به لحاظ بیان تفاوت میان کتاب (المعجم) با دیگر کتب مفردات و نیز روشن شدن سابقه این علم، تاریخچه تفسیر لغوی را از عصر رسول اکرم صلی الله علیه و آله و صحابه و تابعین تاکنون، قرن به قرن، مشروحاً بیان کرده ایم. با توجه به انواع آن: مانند مفردات،

غریب، معانی القرآن، وجوه و نظائر، که همه در هدف شناخت لغات قرآن، مشترکند، اما با هم تفاوت دارند، و نیز با توجه به این که بیشتر این کتب به طور مستقیم یا غیرمستقیم

از منابع این معجم هستند.

در این فصل، معنی غریب و سرّ وجود آن در قرآن، و نیز آنچه در تفسیر این گونه الفاظ از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده و اولین اثری که در این باب به دست ما رسیده مانند «مسائل نافع بن ازرق» از ابن عباس، و آثار پس از آن تا برسیم به کتاب «مجاز القرآن»

ابی عبیده (م 209 ه) و ریشه های علم بلاغت قرآن در آن که مسلماً دستمایه کتاب «اعجاز القرآن» جاحظ و سرانجام منشأ پیدایش علمی به نام «علم البلاغه» گردید که بعداً توسط عبدالقادر جرجانی (م 471 ه) در قرن پنجم هجری به کمال خود رسید، و نیز معرفی علمای این علم و حدود تأثر هر کدام آنان از دیگری، و به طور کلی، شرح وضعیّت ادب عربی در قرن سوم و چهارم هجری و رابطه ای که میان علوم قرآنی و علوم ادبی در آن هنگام وجود داشت، به طوری که کمتر دانشمند نحوی یا لغوی یافت می شد که با قرآن و علوم آن ناآشنا باشد.

سپس از اصطلاح (معانی القرآن) و کتابهای آن، سخن گفته ایم، و نیز از اصطلاح «الوجوه والنظائر» و تاریخچه آن و مباحثی از این قبیل که مبسوط ترین فصول «المدخل» را تشکیل می دهند.

4 - معرفی تفاسیر لغوی و بلاغی قرآن که حاوی بخش عظیمی از لغات قرآن و از منابع مهم این معجم هستند.

همچنین بررسی اختلاف اسالیب آنها و بیان مزایای هر کدام و حدود اقتباس و تأثرشان از یکدیگر. این فصل با تفسیر امام المفسرین طبری (224-310 ه) که مادر تفاسیر بعدی است و هر چند مهم ترین تفسیر مأثور است، اما مایه های لغوی در آن بسیار است، آغاز می گردد، سپس تفسیر «تبیان» شیخ طوسی طائفه امامیه و «کشاف» زمخشری (م 538 ه) پیشوای معتزله و «مجمع البیان» طبرسی (م 548 ه) از بزرگان امامیه، و «مفاتیح الغیب» فخر رازی (م 606 ه) پیشوای اشاعره در زمان خود، و همچنین تفاسیر مهم پس از آنان تا برسد به آثار تفسیری معاصرین یک به یک مورد بررسی قرار می گیرند.

5- معرفی مهمترین معاجم و فرهنگهای لغت عرب و اسالیب و امتیازات و حدود اعتبار هر کدام، و اندازه توجهشان به «فقه اللغه» به معنی قدیم یا جدید آن، که بخش مهمی از مواد «المعجم» را تشکیل می دهند. بدیهی است این فصل با بحث در کتاب «العین» خلیل بن احمد (م 175 ه) آغاز می شود و بعداً راجع به «صحاح اللغه جوهری» (م 393 ه) و «مقایس اللغه» ابن فارس (م 395 ه) و «المحکم» ابن سیده (م 458 ه) تا برسد به فیروزآبادی (م 817 ه) و کتاب (قاموس) او و کتب لغت پس از آن، بحث می کنیم. این فصل، محققان را در عالم معاجم لغوی سیر می دهد و تحول فرهنگ نویسی و نیز تحول علم لغت را بازگو می کند.

6- شرح اعجاز لغوی و بلاغی و به طور کلی وجوه اعجاز قرآن اجمالاً و اعجاز بلاغی آن تفصیلاً که به نظر ما بارزترین وجه اعجاز بود که قرآن هنگام نزول، به آن تحدی می کرد. در این فصل، مسأله مقدار درک ما از اعجاز قرآن، و از اعجاز کلمه و جمله و آیه و سوره بحث می شود و نیز برجسته ترین لطائف قرآن را دربردارد و با هدف این معجم کاملاً مناسب است. در پایان این فصل، به اختصار اصطلاحات علوم بلاغت «معانی، بیان و بدیع» که در اثنای معجم به کار می آیند، بیان می گردند.

7- تناسب الفاظ با سیاق آیات که خود بابتی از اعجاز بلاغی قرآن است و در بین مفسران شایع و در این معجم مکرراً از آن بحث شده است. در این فصل به طور کلی

رابطه بین لفظ و معنی در لغت عرب و در سایر زبانها و نیز آنچه علمای لغت در گذشته و حال در پیدایش و تحول و سیر لغات گفته اند و مباحثی از این قبیل، بحث می شود.

8 - گاهی در باب مناسبت کلمات با سیاق آیات بحث به (فواصل و روی آیات) یعنی الفاظ آخر آیات می کشد، که برخی از مفسران مانند طبرسی آن را مطرح کرده اند لهذا راجع به این موضوع (فواصل آیات) مشروحاً بحث کرده ایم در حالی که علمای علوم قرآنی، از باب این که مبادا قرآن با شعر شباهت پیدا کند، آن را چنان که باید مورد بحث قرار نداده اند و این خود بحثی مفید و ابتکاری است.

9 - مسأله اعجاز عددی قرآن که در کلام قدما به نحو اشاره، و در عصر ما توسط دانشمند مصری (عبدالرزاق نوفل) به صورت علمی مستقل مطرح گردیده و تاکنون سه جلد کتاب کوچک از او انتشار یافته است که گرچه برخی از مباحث آن خالی از یک نوع تکلف نمی باشد، اما قابل توجه است. ما این مسأله را به طور مستوفی همراه فهرست

کلماتی که آن دانشمند در کتاب خود آورده مورد بحث قرار داده و حدود اعتبار این نوع از اعجاز را که در بحث (الاستعمال القرآنی) کتاب (المعجم) بارها مطرح گردیده روشن کرده ایم، و به مناسبت، از نظریه آقای دکتر رشاد خلیفه که عدد (19) را محور آیات قرآن قرار داده، بحث کرده ایم.

10 - مسأله قراءات قرآنی و نقش آنها در لغات قرآن و بلاغت آن، اهمیت علم قرائت نزد پیشینیان و علمای ادب عربی در عصر حاضر ریشه و منشأ اختلاف قراءات، حدود اعتبار آنها که علمای این علم آنها را متواتر می دانند و برخی هم تواتر آنها را مورد خدشه قرار داده و حدود رابطه قراءات با لهجه های عرب، و به طور کلی رابطه قراءات با

اعجاز قرآن و با علم (الحججه علی القراءت) که «طبرسی» در تفسیر خود به آن عنایت خاصی داشته است همه این مباحث، در این فصل مورد بررسی قرار گرفته است.

11 - رسم الخط قرآنی که کتابهایی درباره آن تألیف گردیده و خود یکی از علوم قرآنی است و اختلاف نظری که میان علما در اعتبار آن وجود دارد به لحاظ ارتباط آن با ضبط الفاظ قرآن، در این فصل مورد بحث قرار گرفته است.

12 - موضوع بسیار مهم اسالیب قرآن در هر باب مانند امر و نهی، دعا و نفرین، توبیخ و انکار، تشویق و ارشاد، استفهام و سؤال، انشاء و اخبار، شرط و تعلیق، تأکید و مبالغه و نحو اینها مانند اعجاز قرآن نیاز به بحث دارد و می توان در این باب کتابها نوشت و در گروه قرآن کتاب ناتمامی توسط یکی از استادان عرب نوشته شد، ما اسالیب قرآن را به طور کلی مورد بحث قرار داده و نمونه های بارزی از هر کدام، در این فصل آورده ایم.

13 - همچنین ادوات قرآنی بحث مهمی است که دو استاد مصری راجع به آنها کتاب نوشته اند: بنام «معجم الادوات و الضمائر القرآنیه» که صرفاً مانند کتاب «المعجم المفهرس» آیات آنها را گرد آورده اند اما ما در این فصل به طور کلی شیوه به کار بردن ادوات و ضمائر را در قرآن مورد بحث قرار داده ایم که خود بخشی از اسالیب قرآن و با اعجاز بلاغی قرآن در رابطه است.

این بحث، در مسائل فقهی قرآن هم مانند مسح یا غسل در وضو به لحاظ آیه «وامسحوا برؤوسکم» مانند بلاغت قرآن، کاربرد دارد.

14 - اعلام قرآنی با تنوعی که دارند خود یکی از علوم قرآنی است، و به لحاظ این که یکی از مواد این معجم را تشکیل می دهند، در این فصل، مورد بحث قرار گرفته و روش خاص قرآن در به کار بردن اسامی و اعلام اعم از نام اشخاص و امکنه و قبائل و ماهها و اوقات و کواکب و جز اینها بیان شده است.

همچنین از ریشه این قبیل الفاظ که مفسران و علمای لغت غالباً آنها را عربی می دانند، در حالی که اکثر آنها ریشه در دیگر لغات دارند بحث شده است و به همین خاطر ما در ترتیب کلمات، تلفظ آنها را میزان کار قرار داده ایم و نه ماده اصلی آنها را، که دیگران بدان توجه داشته اند.

15 - قصص قرآنی خود موضوع علمی از علوم قرآنی است و درباره آنها کتابها نوشته اند. ما در (المعجم) جابه جا نمونه هایی از آنچه راجع به این قصه ها در تفاسیر و در تاریخ آمده ذکر کرده ایم. در این فصل، روش قصه های قرآن به طور کلی به عنوان یکی

از اسالیب قرآن و نقش آنها در بلاغت قرآن و در روش ارشاد و انداز و موعظه و عبرت، مورد بررسی قرار گرفته است.

16 - راجع به سور مکی و مدنی بسیار بحث شده و کتابها نوشته اند، ما در این فصل به لحاظ این که مناسبت کلمات را با جو نزول آیات در مکه و مدینه ارائه دهیم، این موضوع را تفصیلاً مورد بحث قرار داده ایم و چه بسا در پاره ای از آیات و سور، نظر ما با آنچه دیگران گفته اند پس از بررسی کلمات تفاوت داشته باشد. این بحث، اصل کلی مورد اعتماد ما را در جای جای معجم که بر تعداد مکی و مدنی کلمات تکیه کرده ایم، روشن می نماید و این خود در فهم آیات احکام و تشریح نیز نقش دارد.

17 - شمارش و عدد کلمات قرآن، یکی از علوم قرآنی است که قدما به آن اهمیت می داده و درباره اش کتابها نوشته اند و شمارش شهرهای مهم اسلامی از قبیل: بصره، کوفه، مدینه، مکه، شام را بیان کرده اند، از جمله (طبرسی) در «مجمع البیان» بدان عنایت داشته است. نظر به این که ما در استعمال الفاظ به کمیّت آنها اهمیت داده ایم، این

بحث پایه ای برای برداشتهای ما در «المعجم» است و چه بسا نظر ما با دیگران متفاوت باشد.

18 - کشف الآیاتها، در شمارش آیات نقش دارند به خصوص در تشخیص مکی و مدنی و در تعداد آیات هر سوره، ما این بحث را به طور مستوفی همراه تاریخچه این علم ذکر کرده، اولین کشف الآیات، و روش هر یک و نیز کتابهای کشف المطالب را مورد بررسی قرار داده ایم زیرا از ضروریات کار ما شمرده می شوند.

19 - معرفی کلماتی که ماده این معجم اند و ملاک انتخاب آنها که آیا به افعال و اسماء اختصاص دارند یا برخی از حروف هم اعتبار گردیده، موضوع بحث در این فصل است و شامل فهرست کامل کلمات مورد بحث در این معجم است.

20 - معرفی کامل مصادر و منابع این معجم و مؤلفان آنها با اشاره به چاپهای مختلف آنها که در فهرستِ ملحق به جلد اول به آنها اشاره شده است و در این فصل مشروحاً آمده است.

2- مقدمه کتاب «نصوص فی علوم القرآن»

اشاره

این کتاب همانطور که از نامش (نصوص فی علوم القرآن) پیداست، مجموعه ای از نصوص مربوط به علوم قرآنی است که به ترتیب زمانی از قدیمترین ایام آغاز گردیده و تا عصر حاضر را در بر می گیرد.

علوم قرآنی

اشاره

علوم قرآنی به معنای وسیع آن (و نه به معنی مصطلح) شامل هر علمی می شود که به نحوی از انحاء، با قرآن ارتباط داشته باشد که می توان آن علوم را به سه دسته تقسیم کرد: 1- علوم للقرآن 2- علوم فی القرآن 3- علوم حول القرآن.

و اینک مختصراً درباره هر یک از اینها بحث می کنیم تا ببینیم کدام یک جزء علوم قرآنی مصطلح است:

1 - علوم للقرآن

به طوری که از این عنوان استفاده می شود مراد از (علوم للقرآن) کلیه علمی است که برای خدمت به قرآن و از باب تمهید مقدمه برای فهم قرآن و معارف یا دیگر جهات آن به وجود آمده است و اگر علوم ادبی را در رابطه با قرآن بررسی کنیم می بینیم تقریباً تمام

ص: 319

مثلاً علم نحو همان گونه که معروف است از این جا شکل گرفت که علی علیه السلام شنید کسی آیه سوره براءت: «أَنَّ اللَّهَ بَرِيٌّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ»⁽¹⁾ را به کسر (رسولیه) تلاوت می کند که معنیش این است: (خدا از مشرکین و رسولش بیزار است) در حالی که مراد آن است که خدا و رسولش از مشرکین بیزار است. آن حضرت از این امر زنگ خطری را نسبت به قرآن کریم احساس فرمود، لهذا ابوالاسود دُئلی را احضار کرد و به او اصول علم نحو را تعلیم داد: «کَلَّ فاعِل مرفوع، کَلَّ مفعول منصوب، کَلَّ مضاف الیه مجرور و هم چنین...» و به او فرمود به همین نحو سایر قواعد را بیان کند و لهذا این علم را (نحو)

نامیدند، و علی علیه السلام مؤس آن شناخته شد.

در این مورد مرحوم آیه الله نائینی چند روایت نقل کرده است.⁽²⁾

پس علم نحو و به تبع آن علم صرف نخست برای قرآن وضع گردید ولی بعداً نتیجه اش نسبت به کل علوم عربی و زبان عرب تعمیم پیدا کرد. مانند علم منطق که نخست توسط ارسطو فیلسوف یونانی برای جلوگیری از سفسطه در فلسفه به وجود آمد و بعداً شامل کلیه علوم به خصوص علوم عقلی گردید.

اما علوم معانی و بیان و بدیع در اسلام، اصلاً جهت درک سرّ اعجاز قرآن کریم وضع گردیدند، زیرا یکی از جهات بارز اعجاز قرآن از آغاز نزول (و تا کنون)، همان بلاغت قرآن بود که اجمالاً نزد اهلس مسلم می نمود ولی ضوابط و اسرار آن معلوم نبود، علاوه

بر این از قرآن دوم به بعد برخی از آیات و جمله های قرآن مورد ایراد ملحدان قرار گرفت که قصد داشتند حتی در صحت آن تردید روا دارند. همین امور باعث گردید که ادبای اسلام و بالخصوص فرقه معتزله جهت بیان کنایات قرآن که ظاهر آنها تشبیه است، پی بردند که قرآن از لحاظ ادبی قابل بحث است، و تدریجاً برای وقوف بر سرّ اعجاز قرآن اساس این سه علم، که هر کدام به یکی از جهات بلاغت و فصاحت و شیوایی و

ص: 320

1- - توبه / 3.

2- - اجود التقریرات، آیه الله خوئی ج 1 ص 22 بحث معنی حرفی.

محسنات لفظی و معنوی قرآن ارتباط دارد، نهاده شد و سرانجام بحثهای پراکنده به صورت سه علم مستقل شکل گرفت.

شاهد بر آن این است که این قبیل بحثها نخست در کتابهای اعجاز قرآن مطرح گردید و به همین خاطر شیخ عبدالقاهر جرجانی (م 471) که واضع علم بلاغت شمرده می شود، یک کتاب خود را به نام «دلایل الاعجاز» و کتاب دیگر را «اسرار البلاغه» نامیده است. در قدیم، اعجاز قرآن را در جمله و آیه می دانستند، ولی اینک برخی از دانشمندان مانند دکتر عائشه بنت الشاطی در کتاب «الإعجاز البیانی» (1) و شیخ أبوزهره در کتاب (المعجزه الکبری) (2) و دیگران، اعجاز کلمه را در استعمال قرآنی مطرح کرده اند که مطلب درستی است و گروه قرآن بنیاد پژوهشهای اسلامی در کتاب مهم «المعجم فی فقه لغه القرآن و سر بلاغته» این هدف را زیر نظر من دنبال می کند، و آن کتاب موسوعه و دائره المعارف قرآنی عظیمی است.

اما علم لغت نخست در صدر اسلام درباره لغات قرآن مطرح گردید، نمونه آن سئوال و جواب نافع بن ازرق با عبدالله بن عباس است که معنی حدود 200 کلمه از کلمات قرآن را از ابن عباس می پرسد و او پاسخ می دهد و برای هر کدام از شعر عرب گواه می آورد. (3)

و نیز قدیمترین لغتنامه های عربی همان کتابهای «مفردات القرآن» یا «غریب القرآن» است حتی خلیل بن احمد (م 175 ه) در کتاب العین که ظاهراً قدیمترین کتاب لغت زبان عربی است از قرآن برای معانی لغات شاهد می آورد یا آیه ای را معنی می کند.

همچنین شاگرد برجسته وی سیبویه (م 180 ه) در «الکتاب» بسیاری از لغات را در پرتو آیات قرآن معنی می کند و من مقاله ای تحت عنوان «رابطه الکتاب با قرآن» به کنگره بزرگداشت 1200 سال وفات سیبویه در دانشگاه شیراز ارائه دادم، که در مجموعه مقالات فارسی آن کنگره عظیم چاپ شده است.

ص: 321

1- - الإعجاز البیانی / 194.

2- - المعجزه الکبری / 109.

3- - اتقان سیوطی، 2 / 67.

به نظر می‌رسد نخستین تفاسیر قرآن هم همان تفاسیر لغوی است که به نام «معانی القرآن» نامیده می‌شود و کتابهای چندی به این نام از قدما به جای مانده است مانند معانی القرآن فراء (م 207) که عمده حاوی شرح لغات قرآن بوده و گویا مدتها علم تفسیر را «علم معانی القرآن» می‌گفتند و از مفسران به «اصحاب المعانی» یاد می‌کردند.

قبل از اینکه به بیان دو قسم دیگر از علوم قرآنی پردازیم مناسب دانستیم دو سخن را از دو دانشمند این عصر در این زمینه یعنی پیدایش بسیاری از علوم اسلامی در خدمت قرآن، نقل کنیم:

اول، سخن علامه شیخ محمود شلتوت شیخ سابق جامع الازهر (1384ه).

وی در مقدمه تفسیر خود که تدریجاً در مجله «رساله الاسلام» (1) نشریه «دارالتقريب بين المذاهب الاسلاميه» قاهره منتشر می‌گردید، و بعداً در یک مجله جداگانه چاپ شده، پس از شرح اهتمام بی نظیر مسلمانها به قرآن می‌گوید:

«لأنكاد نعرف علماء من العلوم التي اشتغل بها المسلمون في تاريخهم الطويل إلا كان الباعث عليه هو خدمه القرآن».

و در پایان سخن خویش می‌فرماید:

«لهذا كلّه أعتقد أنّي لا أتجاوز حدّ القصد والاعتدال إذا قلت: إنّه لم يظفر كتاب من الكتب سماوياً كان أو أرضياً في آية أمّه من الأمم، قديمها و حديثها بمثل ماظفربه القرآن على أيدي المسلمين، و من شارك في علوم المسلمين...».

دوم، سخن محقق شهیر سعید الأفغانی در مقدمه کتاب «حجّه القراءات» (2) امام ابیزرع (م بعد 400) «بين علوم القرآن الكريم و علوم اللّغه العربيّه ترابط محكم فمهما

تتقن من علوم العربيّه و أنت خاوی الوفاض من علوم القرآن فعلمك بهاناقص واهي الأساس، و قدمك فيها غير ثابتة، و تصوّرك للغه غامض يعرضك لمزالتق تشرف منها على السقوط كلّ لحظه. و سبب ذلك واضح لكلّ من ألم بتاريخ العربيّه، فهو يعلم حقّ العلم أنّها

ص: 322

1- شماره اول ص 14.

2- ص 19 چاپ بیروت، مؤسه الرساله، تحقیق السّعيد الأفغانی.

جميعاً نشأت حول القرآن وخدمته له، فمتن اللغه اهتم قبل كل شىء بشرح مفردات القرآن. و تجد غير واحد من المؤيدين الأولين ألف في «غريب القرآن» و «غريب الحديث»، والتحو والصرف أنشأ لعصمه اللسان عن الخطأ في التلاوه أول الأمر، وكان

الحافظ على التفكير في وضعهما خطأ في التلاوه بلغت مسامع المسؤولين فتنادوا لتدارك

الأمر، وعلوم البلاغه همها جلاء روعه البيان القرآني لأذهان الناس ليتذوقوا حلاوته

وتتلقح ملكاتهم بفصاحته.

ولذا كان أمراً طبيعياً قيام أمه القراء بعلوم العربيه، وكان كبارهم أمه العربيه الفحول:

كأبي عمرو بن العلاء (م154هـ) و يعقوب الحضرمي (م205هـ) وابن محيصن (م123هـ) واليزيدي (م202هـ) وقبله الخليل بن احمد (م175هـ)، حتى الكسائي (م189هـ) في كوفته على ضعف ملكته، وكذلك الرواه عنهم. وهذا الإمام ابن مجاهد مسبح السبعه يقول: «لا يقوى بالتمام إلهوى عالم بالقراءات عالم بالتفسير، عالم بالقصص وتلخيص

بعضها من بعض، عالم باللغه التي نزل بها القرآن».(1)

همين رابطه تنگاتنگ میان قرآن و علوم عربی باعث پیدایش علمی جدید تحت عنوان «تأثیر قرآن در ادب و لغت عرب» گردید که کتابهای متعددی درباره آن نوشته شده است.

باری علوم بسیاری در خدمت قرآن بوده و هست و اخیراً رایانه هم به خدمت قرآن درآمده است.

2 - علوم في القرآن

این قسم، علمی است که از قرآن استنباط گردیده و به نحوی از انحاء یکی از مفاهیم و مقاصد قرآن را بیان می نماید: مانند انواع و اقسام تفسیر قرآن، علم فقه، علم کلام، علم اخلاق و کلیه علوم شرعی دیگر که به گونه ای از قرآن استخراج گردیده است.

ص: 323

1- - الوقف والابتداء لابن الأنباري، ص 25 چاپ دمشق و تحقیق الأستاذ محیی الدین رمضان.

شاید بتوان گفت این علوم، نامحدود است زیرا قرآن می گوید: «وَتَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (1) و قطعاً علم قرآن، به آنچه ما تاکنون به آن پی برده ایم محدود نیست، مثلاً یک نوع تفسیر، تفسیر علمی است که با علوم طبیعی مرتبط است و با پیشرفت این علوم، در حال تحول است، راجع به نجوم و هیئات و کوهها و دریاها و باد و باران، و ابر

و جز اینها از پدیده های طبیعت قرآن سخن گفته است، و گرچه هدف قرآن عمده معرفه الله است نه بیان طبیعت، ولی در هر حال، آنچه را قرآن ایماء یا تصریحاً درباره عالم

خلقت گفته است حقیقت دارد و علوم بشری تدریجاً راز آن را در می یابد.

در زمینه رابطه علوم با قرآن کتابها و تفسیرها نوشته شده است، ما با اصل این کوششها مخالف نیستیم اما از تندروری و تحمیل علوم بر قرآن، باید اجتناب کرد، و چه بهتر که قبل از این که دانشمندان علوم، به اسرار کون پی ببرند، علمای اسلام این اسرار را از قرآن استنباط و عرضه نمایند و همواره در عقب کاروان علم حرکت نکنند.

3 - علوم حول القرآن

مقصود از این عنوان آن است که قرآن به عنوان یک موضوع، محور بحث و تحقیق قرار گرفته است و همانطور که مثلاً بدن انسان، موضوع و محور علم طب است قرآن هم محور علم یا علمی است که ابعاد و جهات گوناگون قرآن را شرح می دهد، که این کار به نحو مستوفی انجام گرفته است و نتیجه این بحثها همان «علوم قرآنی» مصطلح را تشکیل می دهد.

علامه سیوطی در کتاب مهم «الإتقان فی علوم القرآن» 80 نوع علم را تحت عنوان علوم قرآنی بر شمرده و برای هر کدام، بابی عنوان نموده و مباحث آن را بیان و کتابهائی

که درباره هر یک به رشته تحریر درآمده معرفی کرده است. بحثهایی مانند: نزول القرآن،

مکی و مدنی، جمع قرآن، قرائت قرآن، تفسیر و مفسران، امثال و اقسام و کنایات و

ص: 324

مبهمات و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و اعجاز قرآن و مباحثی از این قبیل.

کتاب «الاتقان» همواره پایه و اساس علوم قرآنی بوده و هست، و کتابهای دیگر از قبیل «البرهان فی علوم القرآن» اثر محمد بن عبدالله زرکشی (745 - 794) که قبل از الاتقان نوشته شده و «مناهل العرفان» اثر زرقانی، «مباحث فی علوم القرآن»، اثر دکتر صبحی صالح، «التمهید فی علوم القرآن» از علامه معاصر شیخ هادی معرفت و بسیاری

دیگر هم پیش از برهان و یا بعد از آن نوشته شده که در این کتاب حاضر از کلیه آن آثار

و جز آنها استفاده شده است.

نکته قابل توجه آن است که یکی از دانشمندان متأخر در مصر، این علوم را در کتاب خود به 250 علم رسانیده است، اما در حقیقت او و دیگران حتی علامه سیوطی هر بحثی را یک علم شمرده اند و می توان همه را تحت یک علم مطرح کرد و این علوم را مباحث همان علم واحد به شمار آورد هر چند تعدادی از این علوم از قدیم، علمی جداگانه محسوب می گردید، مانند علم قراءات، علم ناسخ و منسوخ، علم تفسیر، علم غریب القرآن و هکذا علوم دیگر. البته آنچه جزء علوم قرآن است تاریخچه و روشهای تفسیری است نه خود علم تفسیر که قطعاً علمی مستقل است.

نکته دیگر آن که تا حدود یک قرن پیش از این همه این علوم تحت عنوان (علوم قرآنی) یاد می شد و مورد بحث قرار می گرفت و در کتابهای نامبرده هم همه آنها مورد بحث قرار گرفته است، اما بعداً برخی از مباحث آن را به عنوان «تاریخ قرآن» عرضه کرده اند که ظاهراً این کار نخست از سوی خاروشناسان آغاز شده است و بعداً مسلمانها خود کتابهایی به این نام نوشته اند. در کتابهای تاریخ قرآن، ابعاد تاریخی قرآن از قبیل

نامهای قرآن و نامهای سوره های قرآن و عدد سوره ها، مکی و مدنی، کتابت قرآن، مصاحف، رسم القرآن و گاهی قراءات مورد بحث قرار گرفته است و اینک «تاریخ قرآن» به عنوان یک ماده درسی در دانشگاهها تدریس می شود.

کما اینکه علم دیگری تحت عنوان روشهای تفسیری یا مکاتب تفسیری از علوم قرآنی جدا شد و به عنوان یک علم خاص ماده درسی است، ظاهراً نخستین کسی که

این علم را جداگانه مورد توجه قرار داده مستشرق آلمانی گلدزیهر یهودی هلندی (1850-1921) است. وی کتابی به نام «مذاهب التفسیر الاسلامی» تألیف نموده و اهداف پلیدی را در آن کتاب دنبال کرده است، بعداً گسان دیگر از جمله دانشمند مصری معاصر دکتر محمدحسن ذهبی کتاب «التفسیر والمفسرون» را تألیف کرد که اینک با همه نواقصی که دارد بهترین کتاب در موضوع خود است.

با جدا شدن این دو علم از علوم قرآنی طبعاً باید سایر مباحث علوم قرآنی را تحت این عنوان مورد بحث و درس قرار داد و توجه کرد که این بحثها تحت سه عنوان در درسهای دانشگاهی تکرار نشود.

نصوص فی علوم القرآن

اما راجع به این کتاب سخن از این قرار است:

مقصود از نصوص، کلیه آراء و روایات و اقوالی است که در کتابهای تفسیر و علوم قرآن و در کتب حدیث و تاریخ قرآن و جز آنها درباره مباحث علوم قرآنی وجود دارد، اعم از کتب اهل سنت و یا کتب شیعه که بدون هیچ امتیازی مگر به لحاظ سیر زمانی، در اینجا گردآمده است.

شاید گفته شود که این اقوال و نظرات و حتی روایات در چند کتاب علوم قرآنی متداول از جمله کتاب معتبر «الاتقان فی علوم القرآن» از علامه سیوطی (م 911ه) آمده است و دیگر نیاز به تألیف و جمع آوری آنها نیست. ولی با مروری بر این کتاب مشخص خواهد گردید که این داوری خطا است، زیرا در کتابهای حدیث و تفسیر بیشترین نصوص مربوط به علوم قرآنی آمده است که در جایی گردآوری نشده است. کما اینکه مؤلفان علوم قرآنی اکثراً از اهل سنت بوده اند و از روایات و اقوال و آراء شیعه به خصوص شیعه امامیه بی اطلاع بوده اند. در این کتاب کلیه این آراء و نظرات در کنار

اقوال علمای اهل سنت آمده است که بهترین وسیله برای مقارنه و مقایسه میان این دو مذهب در بعد علوم قرآنی است، و در حقیقت این کتاب یک نوع علوم قرآن مقارن

نظر ما صرفاً جمع آوری آراء و کمک به محققان است، تا محققان و باحثان، بدون صرف وقت در جستجوی مطالب، همه را یکجا و آماده برای تحقیق خویش ببینند، زیرا مسلماً اساس تحقیق در هر یک از علوم، به خصوص علوم عقلی، همان منقولات و نظرات پیشینیان است و این کار باید در کلیه علوم نقلی صورت گیرد.

بدیهی است بیشترین اقوال در مقدمات تفاسیر و در کتب علوم قرآنی، وجود دارد اما آنها کافی نیست بلکه باید به همه کتب تفسیر و بلاغت و تاریخ و فهرست، مخصوصاً فهرست با ارزش ابن ندیم سرزد و از لابه لای این کتابها هر جا نصی و نقلی راجع به یکی از مباحث علوم قرآن یافت می شود آنها را جمع کرد و این کاری است که در این کتاب صورت گرفته است.

بدیهی است در این کار پردازش و پراکنده باید نظمی خاص در نظر گرفته می شد. به نظر رسید اولاً موضوعات از هم تفکیک شود که چنین شد.

بحث در قسم اول درباره نزول قرآن است که در چند مبحث آمده است: کیفیت نزول، اول منزل و آخر منزل، و ترتیب نزول سور مکی و مدنی.

و بعداً در قسم دوم بحث جمع قرآن و مصاحف و قرائتها آغاز می گردد و همچنین موضوعی دیگر که در فهرست کلی کتاب آمده است.

پس از تفکیک موضوع، لازم بود راجع به کیفیت تألیف نصوص مربوط به هر موضوع نیز ترتیبی اتخاذ گردد که به نظر ما همان ترتیب زمانی بود، در هر مبحث از قدیمترین نص موجود آغاز گردید، و تا عصر حاضر ادامه یافت. این مسئله با ذکر آراء و نظرات هر یک از دانشمندان در فصل خاصی آمده است. اما نظر به اینکه آنچه از یک دانشمند نقل می شود همه آراء و نظرات شخصی او نیست، بلکه منقولات وی از دیگران هم هست، لهذا عنوان جامعی را در نظر گرفتیم که شامل کلیه آراء و اقوال باشد مثلاً: «ما

عند البخاری فی کیفیة النزول»، و «ما عند الطبری فی کیفیة النزول» و هكذا.

البته گاهی نظرات یک دانشمند همراه نظرات کسانی که بر کتاب او حاشیه نوشته اند

ولی در دو زمان زندگی می کرده اند مانند آنچه در مورد تفسیر کشف زمخشری عمل شد، آمده است که قهراً امکان رعایت زمان نبود وگرنه میان اصل نص و حواشی آن فاصله می افتاد.

مصادر و مآخذ کتاب و نیز تراجم اجمالی از دانشمندان صاحب کتابی که نصوص از آن کتاب گرفته شده، همه در آغاز نص آمده، اما تفصیل بیشتر آن، در مقدمه کتاب ذکر شده است که کار را بسیار آسان می کند.

یکی از مسائل و مشکلات مورد ابتلا- در جمع آوری نصوص، تکرار بسیاری از مطالب در کتابهای مختلف که عیناً با تفاوت الفاظ می باشد، که با حذف مکررات و ارجاع مطلب مکرر، به اقوال سابقین تا حدودی که به اصل نصوص صدمه ای وارد نیاید، این مشکل حل شد که البته در طبع کتاب باید صفحات مورد رجوع دقیقاً ثبت گردد تا رجوع به آنها آسان گردد. ولی نسبت به پاره ای از نصوص، که ارجاع آن به گذشته به اصل مطلب نقصی وارد می آید ناچار از ارجاع خودداری گردید و عین نصوص را به لحاظ تفاوتی که با نصوص پیش از آنها داشته است، آورده ایم، هر چند مکرر به نظر آید. با کوششی که نسبت به گردآوری کتب علوم قرآنی به عمل آمد مسلماً به تعداد کمی از آنها دست رسی نیافتیم و قهراً نیاز به استدراک خواهد داشت اما از منابع اصلی استفاده شده است.

تألیف این کتاب در گروه قرآن ابتداء از سوی این جانب مطرح گردید و پس از تصویب، تألیف آن را جناب حجه الاسلام آقای سیدعلی موسوی دارابی وفقه الله تعالی زیر نظر من به عهده گرفتند و من همراه ایشان مرتباً ابواب و فصول کتاب را دنبال می کردم. در عنوان کتاب و ترتیب ابواب و فصول و ذکر مصادر و کیفیت نقل و ترجمه نصوص، و در کلیه کارها نظری دادم و ایشان عمل می کردند، من خدا را سپاس می گذارم که توفیق همکاری و همگامی در این عمل بزرگ را یافتیم، و از آقای موسوی ضمن سپاس و تشکر نسبت به پاره ای انتقادات که وی با حوصله آنها را تحمل می فرمود معذرت می خواهم.

از همکاری اعضای گروه قرآن به خصوص جناب آقای ناصر نجفی که در ترجمه نصوص از فارسی به عربی یاری دادند و نیز از مسئولان محترم بنیاد پژوهش‌های اسلامی از هیأت مدیره بنیاد که چاپ آن را تصویب کرده اند و به خصوص از جناب حجه الاسلام والمسلمین حضرت آقای الهی خراسانی سرپرست محترم بنیاد پژوهش‌های اسلامی، که وسیله این کار را فراهم نموده و از راهنمائیهای خویش دریغ نفرمودند صمیمانه سپاسگزاری می نماید.

امید است دانشمندان و محققان علوم قرآنی، اهمیت این کار را دریابند و به زحماتی که انجام گرفته ارج نهند و نیز نظرات خود را راجع به کم و کیف این کتاب به اطلاع گروه

قرآن برسانند تا در مجلدات آینده رعایت گردد.

ص: 329

3- مقدمه ای بر ترجمه تفسیر جوامع الجامع طبرسی

تفسیر جوامع الجامع یکی از سه تفسیر شیخ بزرگوار امین الاسلام فضل بن الحسن الطبرسی (م 548 ه)، و آخرین آن سه و گزیده دو تفسیر دیگر او مجمع البیان و الکافی الشافی است.

بیان شخصیت و معرفی مقام والا و شرح زندگی آن دانشمند، در این مختصر نمی گنجد و در این باره مقاله ها و بلکه کتابها نوشته اند.

آنچه در این سطور به عنوان مقدمه بر ترجمه این تفسیر نگاشته می شود، به طور فشرده و کوتاه ارزش این کتاب نفیس را بیان می کند.

امین الاسلام طبرسی، از یک خاندان بزرگ روحانی و علمی بوده است که اصلاً اهل تفرش بوده اند، و به خراسان هجرت کرده اند، و کلمه طَبْرَس در اصل همان تَفْرَش بوده

است. این دانشمند، ساکن مشهد بوده و در اواخر عمر راهی سبزوار شده و در همان جافوت کرده و جنازه او را به مشهد مقدس حمل و در محل کنونی دفن کرده اند، و خیابان طبرسی به نام اوست.

به گفته بیهقی، معاصر او در کتاب تاریخ بیهقی، کار عمده این دانشمند تلخیص و تحریر کتب دیگران بوده است. کتاب مجمع البیان بنا به تصریح خود او در مقدمه کتاب، تحریری است نواز تفسیر تبیان شیخ طوسی (385 - 460)، کما این که کتاب

المولف من المختلف بين ائمة السلف در فقه تطبیقی مسائل الخلاف نیز تحریری است از کتاب مسائل الخلاف شیخ طوسی.

وی در عصر خود در علوم متنوع زمان خود مانند تفسیر، فقه، کلام، سیره و تاریخ ائمه شهرت داشته و در همه این موضوعات کتاب یا کتابها نوشته است.

چنان که از کتب او به خصوص دو تفسیر موجود او مجمع البیان و جوامع الجامع به دست می آید، او در ادب و لغت عرب استاد و صاحب نظر بوده، عبارت عربی را در نهایت جزالت و فصاحت، در عین اختصار می نوشته است و به لطائف ادبی علاقه خاصی داشته است. همین نکته سنجی و لطفیه جویی او را به نوشتن الکافی الشافی که لطائف ادبی تفسیر کشف علامه زمخشری (م 538 هـ) را در بر دارد واداشته است. لطائفی که تفسیر مجمع البیان خود او از آنها خالی بوده و با ضمیمه شدن آنها به مجمع البیان، این کتاب جامعی می گردد.

ما در این جا به نکاتی که از دیباچه کتاب جوامع الجامع از قول خود طبرسی به دست می آید اکتفا می کنیم:

در ترجمه احوال طبرسی نوشته اند که او دارای سه تفسیر بوده است: کبیر، صغیر، اوسط. اما تعیین آن سه کتاب، بدون خواندن این دیباچه غیر ممکن است. در این دیباچه می خوانیم که طبرسی نخست کتاب مجمع البیان را نوشته و بعد از وقوف بر کتاب کشف نکات و لطائف آن را برگزیده و نام آن را الکافی الشافی نهاده است؛ آن گاه بنا به اصرار و الحاح فرزندش ابونصر حسن نکات و لطائف هر دو کتاب را در کتاب سوم، جوامع الجامع گردآورده و در اختصار آن کوشیده است.

از این جا پی می بریم که تفسیر کبیر همان مجمع البیان فی تفسیر القرآن است که طبرسی خود در این دیباچه آن را کبیر خوانده است. و تفسیر صغیر ظاهراً الکافی الشافی است، و اوسط جوامع الجامع است که به همین لفظ اوسط از آن یاد شده است. یا بالعکس این کتاب. تفسیر صغیر و الکافی تفسیر متوسط است؛ و در هر حال، تفسیر دیگری به قلم این دانشمند تألیف نشده است که محققان سراغ آن را بگیرند.

حال اگر تفسیر الکافی الشافی به دست آید، و انتشار یابد، هر سه تفسیر این مرد بزرگوار را در اختیار خواهیم داشت و با مقایسه و مطابقه میان آنها معلوم خواهد شد که

طبرسی چه نکاتی را از تفسیر کشف انتخاب نموده است. اما حالا هم که آن تفسیر را در اختیار نداریم با مقایسه میان مطالب جوامع الجامع با مجمع البیان و کشف می توان حدود استفاده او را از این دو کتاب و نحوه گزینش و انتخاب مطالب را به دست آورد. با

دقت در این دو کتاب به دست می آید که طبرسی کوشیده است مطالب مهم و برجسته و لطائف آن دو کتاب را در این کتاب سوم، جوامع الجامع گردآورد و از برخی مطالب آن دو کتاب صرف نظر نماید.

2 - تفسیر جوامع الجامع به لحاظ جامعیت، بلاغت، اختصار و فشرده‌گی یکی از بهترین کتابهای تفسیر برای تدریس است، و در ایام تحصیل من در قم (سالهای 1328 به بعد) مرحوم آیه الله حاج شیخ ابوالفضل زاهدی آن را در مدرسه فیضیه برای طلاب درس می گفت، و می توان آن را در بین تفاسیر شیعه امامیه به کتاب تفسیر بیضاوی به نام انوار التنزیل و اسرار التأویل از اهل سنت مقایسه و موازنه نمود که آن نیز کتابی است فشرده و خوش عبارت و سالیان دراز، بلکه ظاهراً تا امروز در مدارس اهل سنت، کتاب درسی است، و گویا لااقل تا عصر شیخ بهائی رحمه الله (م 1030 ه) تدریس آن تفسیر در بین شیعیان نیز معمول بوده، و به همین خاطر، مرحوم شیخ بهائی نظرات خود را هنگام تدریس تفسیر بیضاوی، به عنوان تعلیقه بر آن کتاب، به رشته تحریر درآورده است. سزاوار است این تعلیقه با متن آن تفسیر، مقایسه و قدرت شیخ بهائی در علم تفسیر دانسته شود، و این خود می تواند موضوع مقاله یا کتابی باشد مرحوم فیض کاشانی (م 1093 ه) نیز در تفسیر صافی که بر اساس روایات اهل بیت علیهم السلام نوشته شده، هر جا حدیثی نیافته از عبارات کوتاه و برجسته تفسیر بیضاوی بهره برده است، و این مطلب نیز با مقایسه میان آن دو تفسیر، معلوم خواهد گردید.

3 - نکته جالب توجه و بسیار ارزشمند، همانا انصاف و ادب و حق شناسی و پاکی نفس و عدم تعصب مذهبی مرحوم طبرسی است که از خلال تفسیر جوامع الجامع و از

دیباچه آن کاملاً فهمیده می شود؛ زیرا طبرسی، به صراحت اعتراف به فضل و علم و شایستگی معاصر خود، علامه زمخشری و تفسیر کشاف او می کند، با همه اختلاف مذهب و مسلک آن دو؛ زیرا طبرسی عالم و پیشوای شیعه امامی است و در عصر خود و در بین پیروان اهل بیت به خصوص در بین اهل سبزواری که به پایبندی شدید به اهل بیت معروف بوده اند و داستان (ابوبکر) مولانا، کاشف از آن پایبندی است شهرت داشته است. (1)

اما زمخشری نیز دانشمندی بلندآوازه در بین اهل سنت و از مدافعان سرسخت مسلک اعتزال بوده است. در عین حال، طبرسی باک ندارد که علی رؤس الاشهاد از وی تقدیر و تجلیل کند، و حق او را چنان که باید و آن طوری که بوده، به قلم آورده، و

برای آیندگان باقی گذارد. این نوشته، در حقیقت یک سند کتبی و باقی ماندنی است و غیر از تعریف لفظی و احترام شفاهی و تعظیم مجلسی است که آنی رخ می دهد و از میان می رود.

همان طور که اشاره شد، این امر، حاکی از طهارت نفس، حق شناسی و خالی بودن قلب آن دانشمند از هرگونه تعصب بیجای مذهبی است، که باید و لازم است همه وقت به خصوص در عصر حاضر که اسلام عزیز از همه سوی در معرض تهدید، و به اصطلاح بیضه اسلام در خطر است، و دشمنان اسلام، از شرق و غرب، از هندوی مشرک و مسیحی و یهودی به ظاهر اهل کتاب و مُلحدان بی دین، و سیاستمداران زورمند، در صدد هجوم نظامی و فرهنگی و علمی و صنعتی است. در این چنین زمانی، وحدت اسلامی و همزیستی مسالمت آمیز مذاهب اسلام، از اوجب واجبات است، و این امر با همین حق شناسیها و انصاف دادنها و رعایت ادبها تحقیق می یابد و لازم نیست کسی از مذهب خود که با آن بزرگ شده و انس گرفته عدول کند و از آن دست بردارد.

ص: 333

1- - حکایت ابوبکر و محمد خوارزمشاه در دفتر پنجم مثنوی آمده است، با این مطلع شد محمد آلپ الغ خوارزمشاه در قتل سبزواری پناهنگشان آورد لشکرهای او اسپهش افتاد در قتل عدو

این همان هدف مقدّسی است که رسول اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه هدی و علما و رهبران بزرگ جهان اسلام، در گذشته و حال بدان توصیه کرده اند. از جمله مراجع و علمای شیعه در عصر ما مرحوم آیه الله العظمی بروجردی (م 1380 ه) و حضرت امام خمینی رضوان الله

علیهما بیش از دیگران بر این امر تأکید داشتند. به امر رهبر عالی مقام انقلاب حضرت آیه الله خامنه ای نیز مجمع تقریب بین المذاهب الاسلامیه به همین منظور تأسیس گردیده است. به نظر من یکی از راههای رسیدن به این هدف، نشر و ترویج این قبیل کتابهاست و این نکته عجیب است که پیش از ما نیز حامیان و هواخواهان تقریب بین مذاهب، به همین نکته عنایت داشته اند، و از میان هزاران دانشمند انگشت روی امین الاسلام طبرسی و کتاب مجمع البیان و جوامع الجامع او گذارده اند.

مرحوم شیخ محمود شلتوت، شیخ اسبق جامع ازهر که از بنیانگذاران دارالتقریب بین المذاهب الاسلامیه قاهره و در امر تقریب کوشا بوده است. مقدمه ای بر کتاب مجمع البیان چاپ دارالتقریب نوشته که در مجله رساله الاسلام، سال دهم شماره سوم چاپ شده است. شیخ شلتوت در این مقدمه بحثی طولانی و شیوا درباره روحیه پاک طبرسی و خصوصیات مجمع البیان و جوامع الجامع طرح و روی چند نکته تکیه نموده است:

اول، انصاف و صفای باطن و مبرّی بودن طبرسی از هرگونه تعصّب مذهبی است، و گواه بر این مطلب را همان ارج نهادن وی به علامّه زمخشری و کتاب کشف او، با وجود اختلاف مذهبی آنان دانسته است؛ و در این رابطه بخشی از عبارات جوامع الجامع را با کشف و مجمع البیان مقایسه نموده، و ثابت کرده است که طبرسی به قول خود وفا کرده و برخی نکات و لطایف را که خاص کشف است و در مجمع البیان وجود ندارد، از کشف اقتباس و در کتاب جوامع الجامع درج کرده است.

نکته دوم آن که طبرسی در مجمع البیان با نهایت امانت و بیطرفی، اقوال مفسّران سلف را بدون توجّه به مذهبشان آورده و گفتار ائمه اهل بیت علیهم السلام را به آنها افزوده یا در باره یکی از اقوال می گوید: وهو المروى عن ائمتنا، و گاهی هم گفتار دیگران را بر آنچه

که منسوب به ائمه اهل بیت علیهم السلام است ترجیح می دهد و می گوید: این قول به ظاهر قرآن

نزدیکتر است.

نکته سوّم: آن که طبرسی در مقدمه جوامع الجامع اظهار داشته که گاهی عین عبارت زمخشری را آورده؛ زیرا سخنی از آن زیبا تر نیافته است.

نکته چهارم: سرانجام شیخ شلتوت می گوید: تفسیر مجمع البیان با مزایای زیادی که دارد از کلیه تفاسیر قرآن بهتر است.

این اعتراف از شیخ شلتوت، خود نیز گواه صمیمیت و طهارت نفس اوست، که در حقیقت پاداشی است به تجلیل و اکرام طبرسی از زمخشری.

آری؛ چنین دانشمندانی می توانند مسلمانان را با وجود اختلاف مذهب و مسلک، متحد و هماهنگ سازند و با این عمل، آب رفته اسلام را به جوی بازگردانند، و باید از

خدای مّتان بخواهیم که وجود این قبیل از علما و مصلحان را در همه مذاهب اسلامی زیاد کند، کسانی که در عین پابندی به مذاهبشان، قلبشان برای عالم اسلام و قاطبه مسلمانان می تپد، و مصالح اسلام را بر مصلحت مذهب خاص خود مقدّم می دارند.

اینک من نکته ای را بر گفتار شیخ شلتوت می افزایم، و آن نکته این است که شیخ شلتوت از کتاب وزین و نفیس المؤلف من المختلف بین ائمه السلف تألیفات طبرسی که تحریر جدیدی از کتاب مسائل الخلاف شیخ طوسی است خبر نداشته است؛ زیرا هنوز در آن هنگام، این کتاب چاپ نشده و انتشار نیافته بود، و در این اواخر، توسط بنیاد پژوهشهای اسلامی وابسته به آستان قدس رضوی چاپ گردیده است.

از مقدمه این کتاب به دست می آید که طبرسی، نواقص موجود در کتاب مسائل الخلاف را که بر شمرده، در کتاب خود مرتفع کرده است، از جمله استدلالهای ضعیف شیخ طوسی و ادعاهای اجماع مکرّر او بر مسائل را کنار گذارده و با علامت (ج) مسائل اجماعی را مشخص کرده است.

نکته جالب توجه، نام این کتاب است که درست بر خلاف کتاب اصلی مسائل الخلاف، طبرسی قبل از این که به مسائل اختلافی توجه نماید، به مسائل مورد اتفاق توجه فرموده و نام کتاب را با این انگیزه مقدّس، هماهنگ فرموده است. آنچه مورد

اتّلاف و مایه اتفاق است از میان مسائل خلافی، برگزیده و از علمای پیشین که صاحبان آن اقوال مختلف هستند به ائمه سلف یاد کرده است.

این نام، من را به یاد نام کتاب ابوالحسن اشعری، پیشوای مذهب اشاعره انداخت: مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلّین. اشعری، در این کتاب به نحوی شایسته، مذاهب و فرق اسلامی را همان طور که بوده اند با نهایت امانت، معرفی نموده است، و با

این که مذهب حق را همان مذهب اهل حدیث می داند که بعداً به نام خود او شهرت یافته: (مذهب اشعری). در عین حال، دیگر مذاهب اسلامی را به عنوان مذاهب اسلامی و اختلاف آنان را به نام اختلاف نمازگزاران نام برده و همه را مسلمان و اهل قبله و نمازگزار قلمداد فرموده است. بر عکس مسلک نوپیدای وهابیت و سلفیه که با اندک اختلافی، دیگران را مشرک و غیر مسلمان و واجب القتل معرفی می کنند و هر چند گاه، فتوایی از سوی مفتیان جیره خوار رژیم سعودی مُشعر به این امر صادر می گردد.

باری، گفتنی در این باره زیاد است، اما به قول شاعر:

شرح این هجران و این خون جگر * این زمان بگذار تا وقت دگر

از این درد دلها صرف نظر می کنیم، و دل پاک خوانندگان را آزرده و چرکین نمی کنیم.

اما سخن کوتاه دیگر ما در باره این ترجمه و مترجمان عزیز است. ترجمه این کتاب را به فارسی و انگلیسی این جانب پیشنهاد کردم. ترجمه انگلیسی که قرار بود در هند توسط دانشمندی هندی صورت گیرد انجام نشد، ولی ترجمه فارسی توسط چند تن صورت گرفت: آنان عدّه ای از فضلالی حوزه و دانشگاه هستند که در گروه ترجمه عربی بنیاد پژوهشهای اسلامی به سرپرستی حجه الاسلام آقای صاحبی گرد آمده اند، و با کمک یکدیگر این کتاب نفیس جوامع الجامع طبرسی را ترجمه می کنند. ترجمه این کتاب صحیح و روان است، بعلاوه، حواشی مفیدی با استفاده از مجمع البیان طبرسی و جز آن، بر اصل ترجمه افزوده اند که بسیار مغتنم است.

4-درآمدی بر دو تفسیر از امین الاسلام طبرسی

مقدمه اول:

ترجمه تفسیر «جوامع الجامع» از شیخ اجل امین الاسلام فضل بن حسن طبرسی متوفای سال 548 هجری از سوی بنیاد پژوهشهای اسلامی، و متن «مجمع البیان» وی به کوشش «مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی» چاپ گردید، و این جانب بر هر دو مقدمه نوشته ام، بر ترجمه تفسیر اول، مقدمه فارسی و بر دوم مقدمه عربی تقریباً با یک مضمون و با تفاوتی اندک، که مقدمه نخست در مجله مشکوه (شماره 35، تابستان 1371) به چاپ رسیده و در این جا خلاصه مقدمه دوم آورده می شود. در این دو مقدمه از سه تفسیر طبرسی و آخرین آنها «جوامع الجامع» که فشرده دو تفسیر دیگر است بحث کرده ام.

نظر به این که این چاپ از تفسیر «مجمع البیان» اوست از روی چاپ قاهره است، که چند سال پیش، از سوی «دارالتقریب بین المذاهب الاسلامیه» به انگیزه خاصی و در راه هدف مقدّس آن مرکز، با چند مقدمه با ارزش و یک خاتمه به قلم بزرگترین دانشمندان «جامع الازهر» و بنیانگذاران دارالتقریب صورت گرفته است، مناسب دانستم گزیده ای از آن مقدمات و خاتمه نیز ضمیمه این نوشته شود تا خوانندگان محترم در جریان کار اندیشمندان و مصلحان اسلامی در نیم قرن اخیر قرار گیرند. ضمناً گوشه ای از اندیشه بلند یک عالم بزرگوار شیعی در قرن ششم، و نیز افکار اصلاحی این دانشمند مخلص، و

ص: 337

کارکرد مجمع جهانی تقریب به برکت قرآن کریم دانسته شود.

مقدمه بر تفسیر مجمع البیان شامل مباحثی است که در مقدمه «جوامع الجامع» اشاره شده است، تفاوت طبع مجمع التقریب با چاپ قاهره، با این که از روی آن افست گردیده، آن است که چاپ قاهره، شماره آیات نداشت، و این امر کار پیدا کردن آیات را در سوره ها مشکل می کرد.

به خاطر دارم دو دوره از آن چاپ، توسط فرزند علامه قمی آقای مهندس قمی در اختیار این جانب قرار گرفت، که به تقاضای وی یک دوره را به مقام معظم رهبری حضرت آیه الله خامنه ای تقدیم کردم، در جلسه ای پس از آن فرمودند: این دوره مجمع البیان که شما آوردید من مجمع البیان خودم را به دیگری دادم، به این خاطر که این طبع بهتر است، بعداً دیدم در این چاپ آیات شماره ندارد. من عرض کردم ما در مجمع جهانی تقریب، این طبع از تفسیر را می خواهیم به صورت افست تجدید کنیم، حتماً این تقیصه را بر طرف خواهیم کرد. مرکز تحقیقات قم وابسته به مجمع تقریب این کار را انجام داد و آن را شماره گذاری کرد و بحمدالله دوره کامل فراهم آمد.

لازم است بدانیم تفسیر مجمع البیان یکی از مهمترین، جامعترین و منظم ترین تفسیرها در سطح جهان اسلام است، و گویا مرحوم طبرسی آن را به همین منظور، یعنی برای عموم مسلمانان از هر طائفه و مذهب به رشته تحریر درآورده و با این که خود او از پیشوایان بنام شیعه امامیه است، و آراء و عقاید این طایفه را هم در همه زمینه ها اعم از مباحث کلامی و فقهی و فضایل اهل البیت علیهم السلام، با دقت تمام، در این تفسیر حفظ کرده است، در عین حال، آراء و عقاید دیگر مذاهب اسلامی را هم با کمال امانت و بی طرفی، و رعایت ادب، توأم با احترام و تکریم صاحبان آن آراء در تفسیر خود آورده است.

این عمل شایسته آن دانشمند شیعی، در عصر خود و در اعصار پس از وی، تا عصر حاضر، مورد تقدیر و ستایش دانشمندان قرار گرفته، بلکه شیوه و روش او الگو و راهنما برای دیگران در نگارش علوم اسلامی براساس حسن تفاهم و احترام متقابل و تقریب آراء و نظرات مذاهب اسلامی و مآلاً رسیدن به هدف مقدس وحدت اسلامی به

به همین خاطر این تفسیر گرانها از سوی «دارالتقریب بین المذاهب الاسلامیه» قاهره همان طور که گفته شد از حدود چهل سال پیش از این به بعد توسط جمعی از علمای فریقین چنان که خواهیم گفت تصحیح و چاپ شده است. «دارالتقریب» مرکز «جماعه التقریب بین المذاهب الاسلامیه» در قاهره بود و بزرگترین دانشمندان شیعه و اهل سنت، آن را تأسیس کردند و خدمات گرانهایی به وحدت اسلامی و نزدیکی مذاهب نمود.

اینک گزیده ای از مقدمات و خاتمه آن چاپ در این جا ثبت می شود. آن چاپ دارای چهار مقدمه و یک خاتمه است.

مقدمه اول نامه ای است که امام اکبر شیخ عبدالمجید سلیم، شیخ جامع ازهر در آن هنگام در تاریخ 4 ذی القعدة 1371 هجری قمری برابر 26 ژوئیه 1952 میلادی به دارالتقریب و اعضای آن به نام «جماعه التقریب بین المذاهب الاسلامیه» که خود او از آن جمله و معاون آن جماعت بوده است، نوشته و آنان را به نشر این تفسیر ترغیب نموده است به این مضمون:

بعد از حمد و ثناء کتاب «مجمع البیان لعلوم القرآن» تألیف شیخ علامه ثقه الاسلام، ابوعلی، فضل بن حسن بن فضل طبرسی، از علمای قرن ششم هجری، کتابی است جلیل الشأن مملو و لبریز از علم، و پرفایده با ترتیب و نظم نیکو و من مبالغه نمی کنم اگر بگویم این کتاب سرآمد و مقدم بر دیگر تفاسیر قرآن است، که مصدر و مأخذ علوم و بحثهای قرآنی به شمار می آیند.

من این کتاب را بسیار مطالعه و بررسی نمودم، و جاهای زیادی از آن را از نظر گذرانیدم، آن را حلال معضلات، وکشاف مبهمات یافتم. مؤف آن رحمه الله را شخصیتی یافتم با فکر عمیق، جلیل القدر، دارای قدرت علمی، و توانا در اسلوب نگارش و حسن تعبیر، و بسیار شائق و حریص بر توضیح مسائلی که دانستن آنها برای مردم مفید هستند.

پس، هرگاه «جماعه التقریب بین المذاهب الاسلامیه» که من شرف تأسیس آن را داشتم و دست اندرکار فعالیتهای آن بوده ام، به احیای این تفسیر جلیل کمر همت ببندد،

مسئلاً این عمل از باقیات الصالحات خواهد بود. آرزو مندیم خداوند متعال به ما و به هر کس که به اتمام این کار شایسته کمک کند، پاداش نیکو عطا فرماید ((والباقیات الصالحات خیر عند ربک ثواباً و خیرٌ أملاً)).

شیخ الجامع الأزهر

و معاون جماعه التقرب

بین المذهب الاسلامیه

عبدالمجید سلیم

لازم به توضیح است که این عالم جلیل القدر، شیخ عبدالمجید سلیم، سالها ریاست لجنه یا کمیته فقهی جامع الازهر را به عهده داشته و مدتی هم شیخ جامع الازهر بوده، که این نامه را در همان وقت نوشته است، ولی چنان که نقل گردید به خاطر کدورت و عدم رضایت از دولت وقت، ناگهان از این سمت مهم، که در کشور مصر بسیار با ارزش است استعفا داده است، این خود یک عمل انقلابی، و در عین حال زاهدانه به لحاظ صرف نظر کردن از بالاترین سمت روحانیت و از حقوق زیاد آن شمرده می شد.

او از موسسان «دارالتقرب» و جماعه التقرب و شاید موثرین اعضای آن بود، و به لحاظ شخصیت علمی و موقعیت اجتماعی خود، در پیشرفت آن نقش زیادی داشت.

وی از لحاظ علمی، استاد شیخ محمود شلتوت، شیخ دیگر جامع ازهر و صاحب فتوای مشهور مبنی بر به رسمیت شناختن مذهب شیعه امامیه و مذهب زیدیه به شمار می آید، و بنا به نقل علامه شیخ محمدتقی قمی برای این جانب: «هرگاه در مجلسی که شیخ شلتوت وجود داشت حاضر می شد، شلتوت دست او را می بوسید».

نامه او به دارالتقرب راجع به نشر تفسیر مجمع البیان، در حالی که شیخ ازهر بود، در حقیقت، نوعی گستاخی و جرأت و هم مجوز شرعی جهت نشر یک کتاب شیعی از سوی آن جماعت، شمرده می شد و گویا به همین خاطر، دستخط او را که ملاحظه می کنید، در اول تفسیر عیناً چاپ کرده اند، تا جلو هرگونه ایرادی را از سوی دیگر علما

و استادان که چنین شرح صدر و دیدگاه وسیع نداشته اند، و این کار را نمی توانستند تحمل کنند، بگیرد و سدّ محکم و عذری مقبول باشد و آن کار هم عملی مشروع به شمار

آید. وی در تاریخ 9 صفر 1374 از دنیا رفت. به مجله رساله الاسلام سال ششم شماره چهارم رجوع شود. ضمناً یادآور می‌شوم شیخ عبدالمجید سلیم در ایام کسالت آیه الله بروجردی نامه ای به ایشان نوشت و ضمن تقدیر از حال ایشان، حزن و اندوه خود را نسبت به حال خود و جهان اسلام بیان کرده است. و آیه الله بروجردی آن را پاسخ فرمود.

و همچنین نامه دیگری بین آن دو رد و بدل شده است.

مقدمه دوم:

سخن اعضای هیأت متصدی تحقیق و تصحیح و نشر این اثر نفیس است با امضای سه تن، به نامهای: محمد محمد المدنی، عبدالعزیز عیسی، محمد محمد اسماعیل عبده. محمد محمد مدنی یکی از اعضای مؤر و مخلص جماعه التقریب، و سردبیر مجله معتبر «رساله الاسلام» بود، که نشریه فصلی دارالتقرب بود و هر سه ماه یک شماره منتشر می‌گردید، و به عقیده این جانب تاکنون مجله دینی با این استحکام، و با چنان نویسندگان سطح بالا، وجود نداشته است. و ما در مجمع جهانی تقرب، کلیه شماره های آن را در آغاز تأسیس مجمع در 15 مجلد جمعاً شامل شصت شماره، به صورت افست چاپ کردیم و البته با کمک و مشارکت بنیاد پژوهشهای اسلامی. بنا به گفته علامه قمی این شخص مردی آرام و کوشا و بسیار با اخلاص در کار تقرب مذاهب بود که مدتی در کشور کویت به تدریس در دانشگاه اشتغال داشت، و در همان جا از دنیا رفت و باعث اندوه فراوان اعضای دارالتقرب گردید.

اما شیخ عبدالعزیز عیسی، که تا پایان چاپ تفسیر مجمع حدود بیست سال به کار ادامه داد، مدیر داخلی مجله رساله الاسلام، و از اعضای مؤر و کارآمد دارالتقرب، و

مدتی هم معاون ازهر، و بعداً وزیر شئون ازهر گردید، و در حدود دو سال پیش در سنین بالا از دنیا رفت. من او را در هنگامی که معاون ازهر بود و هم آن گاه که وزیر شئون ازهر گردیده بود، در سفرهای متوالی به قاهره می‌دیدم و با او دوست شدم، او نیز

به من بسیار مهر می‌ورزید و خاطرات فراوانی از او دارم. نفر سوم، محمد محمد اسماعیل را نمی‌شناسم.

اینک گزیده ای از این مقدمه: پس از حمد و ثنا، درباره مجمع البیان نوشته اند: رضوان

خدا بر مؤف این کتاب باد، و به او پاداش نیک دهد بر کوشش و سعی مشکوری که در خدمت به علم و دین و به کتاب مبین انجام داده است، همانا ما در هر صفحه ای از صفحات آن، نور ایمان، و قدرت برهان، و قوت بیان و برکات فراوان را مشاهده می کنیم.

آنگاه یادآور شده اند که از اهم اهداف جماعه التقریب شناخت راههای پاسداری از میراث عظیم اسلامی است، که وسیله تبادل آراء و مبادله فرهنگها، و باعث شناخت یکدیگر است. و از حسن اتفاق، آن است که مسلمانان کتاب خدا را در دست دارند و همه بر آن اتفاق داشته، این کتاب، مایه تألیف دلهای آنان است، همه راهها به کتاب خدا

منتهی می شود و کلیه مذاهب و متفکران اسلامی به آن تمسک می جویند، و همه ثمرات اندیشه اسلامی از آن سرچشمه می گیرد. همان گونه که علامه قمی در مقدمه خود بر تفسیر (که خلاصه آن خواهد آمد) حرکت و نهضت علمی اسلام را بر محور قرآن به نحو احسن به تصویر کشیده است.

سپس، درباره تفسیر مجمع البیان و جامعیت، و حسن ترتیب، و نیز اشمال آن بر آراء اهل سنت در کنار آراء شیعه امامیه سخن گفته اند، مزیتی که شیخ عبدالمجید سلیم

را واداشت تا نامه ای به جماعه التقریب بنویسد (نامه ای که در آغاز کتاب منعکس است) و این جماعت را به نشر آن ترغیب نماید، آن مرحوم در ظهر نسخه خود نوشته است: «این تفسیر از بهترین تفاسیری است که من دیده ام». و همان طور که استاد جلیل شیخ محمود شلتوت، معاون ازهر در آن هنگام، در مقدمه خود مزایا و امتیازهای این تفسیر را برشمرده و ارزیابی دقیق علمی از آن کرده است.

همین امر دارالتقریب را واداشت که این تفسیر را به نحوی که شایسته مقام علمی آن است منتشر سازد. و این کار را به عهده ما گذاشت. ما با دو انگیزه افتخار نیل به این

شرف علمی، و فوز به ثواب الهی به این کار دینی با ترسی که از تبعات آن وجود داشت دست زدیم. با استمداد از خداوند و به امید آن که به آنچه آن مرد صالح شیخ عبدالمجید

سلیم گفت: «الباقیات الصالحات» برسیم، کار را آغاز کردیم.

نسخه های خطی و چاپی این تفسیر، از جمله نسخه کتابخانه بزرگ الازهر را که به طور استثنایی با توصیه حضرت شیخ عبدالمجید سلیم شیخ جامع الازهر در آن هنگام، در اختیار ما قرار گرفت، گردآوردیم. این نسخه با دقت زیاد اما بدون نقطه نوشته شده، که تصویر یک صفحه از آن در مقدمه آمده است. همچنین از نسخه چاپ صیدا که اولین چاپ حرفی آن است، و علامه شیخ عارف الزین صاحب مجله «العرفان» در حدود 30 سال پیش، آن را فراهم کرده است، بسیار بهره بردیم.

ما بدون ضبط نسخه بدل ها در پایین صفحات، درست ترین نسخه ها را انتخاب کردیم، مگر این که نقصی و تصحیفی در آن بیابیم - که خیلی کم است - از دیگر نسخه ها آن را ترمیم می کنیم.

از جمله مشکلات کار ما شواهد شعری این تفسیر است، که در کتابهای شواهد یافت نمی شود و خود به توضیح آنها پرداختیم و بسیار طاقت فرسا بود، تا این که خداوند کار

را آسان کرد، و به نسخه قدیمی در تهران دست یافتیم، که در شرح شواهد شعری مجمع البیان، به قلم عالمی جلیل القدر به نام «میرزا محمدحسین بن محمد طاهر الشریف الوحید» به عنوان شواهد مجمع البیان تألیف شده بود، افتخار دست یابی به آن نسخه، از

آن علامه جلیل شیخ محمدباقر آیه الله زاده مازندرانی است.

ما نمی خواهیم مشقّات و مساعی خود را در توضیح و رفع انواع تحریف و تصحیف واقع در آن، که لازمه طبیعی چنین کاری است بازگو کنیم. لذتی که از این کار پر مشقّت و آرامش خاطری که به ما دست داده برای ما کافی است «والحمد لله الذی بنعمته تتمّ الصالحات» ربیع الاول سال 1378 هجری برابر سپتامبر 1958 میلادی.

مقدمه سوم

ترجمه کوتاهی از علامه طبرسی که در مقدمه این جانب بر جوامع الجامع با تفصیل بیشتر آمده است، از جمله نوشته اند: طبرسی عمر درازی در حدود 90 سال در قرن پنجم و ششم، (در حدود 40 سال در قرن پنجم و پنجاه سال در قرن ششم) کرده است. و چون مدتی را در مشهد به سر برده، در برخی از ترجمه ها کلمه «مشهدی» بعد از کلمه «طبرسی» اضافه شده است، یعنی او را «طبرسی مشهدی» نوشته اند.

همچنین در این ترجمه به پاره ای از تألیفات وی اشاره کرده اند کما این که خاندان بزرگ و مشهور او را که دانشمندانی را در خود پرورانیده یاد کرده اند، از جمله به فرزندش رضی الدین ابونصر حسن بن فضل مؤلف کتاب «مکارم الاخلاق» و نوه اش، ابوالفضل علی بن الحسن صاحب کتاب «مشکاه الانوار» و جز ایشان اشاره کرده اند.

و نیز از شاگردان و راویان طبرسی مانند ابن شهر آشوب و شیخ منتجب الدین، و قطب راوندی، و شیخ جعفر دوریستی و دیگران نام برده اند.

مقدمه چهارم

تحت عنوان «کلمه دارالتقريب» به قلم علامه شیخ محمد تقی قمی، دبیرکل دارالتقريب است که هفت صفحه را فراگرفته و شامل چند نکته مهم درباره قرآن است از این قرار: فرهنگ و اندیشه اسلامی که بیش از هر چیز با قرآن پیوند دارد، از آن

همه مسلمین است و هر قوم و ملت و هر ناحیه از سرزمین اسلام، در آن شریکند. این میراث عظیم، نه تنها از بزرگترین فرهنگهایی است که تاریخ به خاطر دارد، بلکه در دوران طلایی خود، بزرگترین فرهنگهای جهان به شمار می آمد، و با سرعتی برق آسا رشد کرد و به ثمر رسید، که بسیاری از پژوهشگران را به حیرت واداشت. این پیشرفت پیش از هر چیز و هر عامل، مرهون قرآن است.

بلی اقوام بسیاری به اسلام گرویدند، و این کتاب را گردن نهادند، و آن را ریسمان الهی و پایه تشریح دانستند، و با تمام قلب در راه قرائت لفظ و فهم معانی و درک اسرار

آن کوشیدند. و بدین گونه عقلها و افکار بر محور قرآن، با هم تلاقی کردند، و دلها از

مبادی و اصول عالی و الگو مانند آن، لبریز گردیدند، و از این راه تعصبات قومی و عناصر قبیله ای و ملی، در پناه قرآن، ذوب شدند، و از ملتهای مختلف، ملت واحد اسلامی به وجود آمد، که جز همان جنسیت عقیدتی و قرآنی را نمی شناخت، و به هیچ اندیشه ای جز اندیشه توحیدی، اعتقاد نداشت.

اگر حوادث تاریخ صدر اسلام، و زد و خورد حکام و احیای تعصبات قومی و اختلافات مذهبی نبود، امروز وضعیت ما مسلمانها جز این بود که هست، و فرهنگ اسلامی همچنان پیشرو بود، و بشریت را به سوی روحانیت و معنویت عالی، سوق

می داد، و از انحطاط و پستی، دور می کرد.

عملکرد حاکمان ستمگر، برای از بین بردن هر فکر و اندیشه تازه ای کافی بود. چه عاملی این آرامش خاطر را به مسلمانان بخشید، و آنان را از انحراف نجات داد؟ جز همین قرآن بود که سالم و دست نخورده باقی ماند، و در میدان برخورد آراء و عقاید پا بر جا ایستاد، و به دلها امید داد و ضعف و زبونی را از آنها محو کرد و بر عقلها همچون

چراغی پرفروغ تابید، تا بر فتنه ها فایق آمد، و مردم با تمسک به قرآن، از آن فتنه ها

رهایی یافتند. چنان که علی علیه السلام از رسول خدا درباره قرآن، نقل کرده است که فرمود: بزودی فتنه هایی پدید می آید، گفتم: راه نجات از آنها چیست؟ فرمود کتاب خدا... (تا آخر حدیث).

چنین کتابی، باید مورد اهتمام مؤنن باشد، در ابتدا به قرائت و کتابت و تجوید آن پرداختند عرب امی خواندن و نوشتن را به خاطر قرآن آموخت، غیر عرب لغت عربی را به خاطر قرآن یاد گرفت، و همین امر بزرگترین تأثیر را در پیشرفت فرهنگ امت اسلام، در برداشت، و گویا به همین خاطر خداوند آن را «قرآن» و «کتاب» نامید که رمز بارز خواندن و نوشتن است. سپس آن را اعراب گذاری، و کلماتش را دقیقاً ضبط کردند، و به شرح لغات غریبه و مفردات آن و علم نحو و صرف همت گماشتند، و از این راه، در علم لغت و فهم اشعار پیشینیان تخصص یافتند، که قهراً نوشتن قاموسها و فرهنگهای لغت، و دانش مغازی و حوادث ایام را در پی داشت.

آنگاه به فصاحت و بلاغت قرآن روی آوردند، علوم بلاغت، و بلکه علم عروض را پدید آوردند، نه به خاطر شعر گفتن، بلکه به خاطر اینکه ثابت کنند که قرآن، شعر نیست.

در تمام این دانشها کسانی از غیر عرب و از خارج جزیره العرب، شرکت داشتند. امثال زمخشری و سیبویه و فیروزآبادی و ابوعلی فارسی و جرجانی و جز ایشان از شهرهایی چون سمرقند و بخارا و غرناطه و قرطبه. چرا این دانشمندان - در شرق و غرب - زندگی و همه نبوغ خود را صرف رشد و نمو زبانی کردند که زبان خود آنان نبود؟ زیرا عربیت زبان قرآن بود و قرآن برای آنان همه چیز زندگی شمرده می شد... .

نتیجه آن شد که لغت عرب، لغت علم و دانش گردید، مانند زبان لاتین که قرن‌ها زبان علم بود، تا جایی که کلمه «عربیت» مرادف با کلمه «اسلام» شد و تاکنون این دو کلمه نزد مستشرقین به جای هم به کار می‌روند.

همانطور که اهتمام مسلمانان به الفاظ قرآن، به پیدایش علوم نحوی انجامید، اهتمام آنان به معانی قرآن، درهای علوم چندی را بر وی این امت گشود، که قرن‌ها پیشرو اندیشه بشری، و مرجع معارف و علوم گردیدند. بحث‌های معنوی و روحانی قرآن، بسیاری از بحث‌های کلامی و سلوک اخلاقی را باعث گردید. و سفارش قرآن به تدبّر در آثار خلقت، آفاق جدیدی از اندیشه را پیرامون موجودات و پدیده‌های ارضی و سماوی، و درباره خالق آنها گشود. سخنان قرآن راجع به قبله و اوقات نماز و اهله و ماه‌ها بیشترین اثر را در عنایت به علم حساب و هیئت و تقویم، در برداشت.

قصّه‌های قرآن درباره امتهای پیغمبران، مسلمانان را بر تاریخ و احوال امتهای گذشته مطلع کرد. همان طور که معلومات فکری و کلامی معتزله و اشاعره و دیگران، اساساً از قرآن ناشی گردید که با همه شدت و خشونت و خصومتی که گاه بگاه در برداشت، باعث شکوفایی و صیقل عقول و اندیشه‌ها گردید. دوازدهمین رهگذر به علم منطق جهت تقوُّق و پیروزی در مناظره و قدرت بر استدلال، نیاز پیدا کردند، و آن علم را از دیگران آموختند، و نه تنها منطق بلکه هر وسیله و سلاح فکری و علمی را که می‌توانستند به خدمت اندیشه اسلامی می‌گرفتند مانند فلسفه یونان، که آن را در خدمت اسلام عاریه کردند، همان فلسفه‌ای که نخست در خدمت وثنیّت، و سپس در خدمت تثلیث مسیحیّت بود، مآلاً در خدمت معارف قرآنی و اثبات توحید و رسالت و معاد، درآمد.

اهتمام مسلمین به حدیث نیز براساس اهتمام ایشان به قرآن بود زیرا بسیاری از آیات قرآن، نیاز به شرح و تفسیر داشت که به عهده پیغمبر اکرم نهاده شده بود: «وَأَنْزَلْنَا

إِنَّكَ الذَّكَرُ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»⁽¹⁾ و لهذا به جمع و تدوین حدیث و سنت پیغمبر پرداختند و از این راه، سرمایه بزرگ حدیث، فراهم آمد که در دیگر ادیان، مانند ندارد.

و این خود علم روایت و علم درایه و علم جرح و تعدیل را در پی داشت. در راه استنباط احکام الهی از کتاب و سنت، نوابغی از فقها ظهور کردند، که با اجتهاد خود فقه

را همگام با زمان به جلو بردند و از همین راه، فقها زمام اندیشه و افکار را به دست گرفتند و دارای مکتبهای فقهی و فکری، و پیشوایی مذاهب شدند که روزه روز در مسیر رشد و تبلور پیش می رفت. اگر اجتهاد نبود ائمه و پیشوایان هم نبودند، حال چه چهار تن یا شش تن یا بیشتر، و نیز مذاهب و آراء گوناگون هم که جامعه اسلامی از آنها بهره مند گردیدند هیچکدام وجود نداشت. اختلاف بین مذاهب، امری است طبیعی که به فهم آیه ای یا نادرستی حدیثی بر می گردد که در این جهت، مذاهب شیعه و اهل سنت یکسانند، همه را کتاب خدا در محور خود گردآورده، در حالی که در صحت حتی یک آیه از قرآن با هم اختلاف ندارند، کما این که همه در حجیت سنت اتفاق نظر دارند، فقط

در فهم کتاب و سنت و یا در صحت و سقم سنت با هم اختلاف دارند، که همین دو امر یعنی فهم کتاب و سنت، و اختلاف در پذیرش خبری به عنوان سنت، مایه اختلاف آراء است.

معنی این که یک طایفه را اهل سنت می نامیم آن نیست که طایفه دیگر به سنت عمل نمی کند خیر، سنت پس از قرآن، نزد هر دو گروه، اصل و مصدر دوم، برای احکام است. پس اختلاف در کجا است؟ و چه امری دو طایفه را از هم جدا کرده است؟ بلی اساس اختلاف آن بود که چه کسی احق به ولایت امر امت و تصدی مقام حکومت عامه در دین و در دنیای مردم است؟ آیا پیغمبر خدا کسی را برای زعامت پس از خود معین

کرده است یا این امر را به خود مسلمانها وا گذاشته است؟ کتاب و سنت در این خصوص چه می گویند؟

ص: 347

همین امر مسلمانان را به کاوش در کتاب و سنت و تفسیر تنزیل و ادار کرد و ما مسلمانها از این راه، سرمایه کلامی در علوم عقلی و نقلی، و مهارت در نقد و رد و ایراد،

و احتجاج، و دقت در ادله را به دست آوردیم.

حال، اگر سیاست حاکمان، از این اختلاف سود برده و آن را بزرگ کرده است هر یک از دو طایفه شیعه و سنی داعیان و مبلغانی برای خود فراهم کردند، و گاهی جنگهایی پیا داشتند، و کینه و دشمنی را در بین فرزندان دین واحد رواج دادند. این همه

نیز از اندیشه دینی مایه می گرفت در عین حال، بزرگانی در طرفین نزاع، از علما و رجال دین، اعم از فقها و متکلمان و مفسران و متفکران ژرف نگر وجود داشتند که از سر اخلاص، به اندیشه دینی و مذهبی خود پایبند بودند. و این خود پژوهشگران را دچار حیرت می کند که منشأ اختلاف را سیاست انگارند، هر چند سیاست، آن اختلافها را گاهی به خدمت خود گرفت، یا ممکن است آنها را مولود محیط زندگی پندارند، که به شهرهای خاصی اختصاص داشته است. خیر، همانا طبرسی و طوسی و ابوالفتح رازی و دیگر مفسران شیعه از همان بلادی برخاسته اند، که زمخشری، و فخر رازی، و نیشابوری، و بیضاوی و امثال آنان برخاسته اند که از مفسران سنی مذهب هستند. شهری که امام غزالی را پرورش داده همان شهری بود که شیخ طوسی را پرورانیده است.

علاوه بر این، اختلاف میان فریقین گاهی آن قدر دقیق و لطیف است که انسان به آسانی باور ندارد یک اهل کدام مذاهب اند. شاید کسی که تفسیر فخر رازی را یا تفسیر زمخشری را بخواند در آنها مطلبی را بیابد که رأی طایفه شیعه را تأیید می کند. با این که دو نفر از پیشوایان بزرگ اهل سنت اند و برخی از آنان در بحثها معتدل بوده اند تا حدی

که هر فرقه ای آنان را از خود می داند، و از گفتار آنان برای عقیده خود، شاهد می آورد. و این خود بدون شک شیوه ای است که از ادب قرآنی که خاص صالحان است آموخته اند.

این است نتیجه ایمان مسلمانان به عظمت قرآن و این است اندازه عنایت و همت ایشان، با اختلاف ملیت و قومیت و مذهبشان، به علوم قرآنی - پس اگر جماعت تقریب، این تفسیر «مجمع البیان» را برگزیده است به خاطر آن است که مسلمان اهل

مشرق و مغرب و شیعی و سنی، در آن با هم تلاقی می کنند این تفسیر میدانی است که مسلمانان در آن همچون برادر با هم تفاهم و تلاقی می نمایند و یکدیگر را می شناسند اگر ما این کتاب را بخصوص برگزیده ایم کتابی را اختیار کرده ایم که مؤف آن از موضع

انصاف و تعهد به ادب قرآنی، سخن گفته، در جدال، شدت و در مقال سیفماهیت بخرج نداده بلکه به مخالف خود همان را عطا کرده که به موافقش بخشیده است: از نقل اقوال و

روایات و بیان ادله و از این راه خواننده را از داوری محکم متمکن ساخته و کتاب خود

را اسوه و الگو در جدال به احسن قرار داده است.

همانا جماعت تقریب به شدت حریص است که به عالم اسلام این چنین غذای فکری که همه عناصر و مصادر قابل قبول را در بردارد اهدا نماید، زیرا با چنین خوراک فکری، کیان امت اسلام استوار می گردد.

نسأل الله جلّت قدرته أن ینفعنا بکتابه الکریم، وأن یهدینا صراطه المستقیم، وأن یمکن قلوبنا علی کلمه الحق، إن الله هو الحق المبین.

محمد تقی القمی

مقدمه پنجم

از آن استاد جلیل شیخ محمود شلتوت است که در آن هنگام معاون جامع ازهر بوده و بعداً شیخ ازهر گردید و فتوای معروف را درباره مذهب شیعه صادر کرد. وی ابتداء مقدمه تفسیر را با عین عبارات طبرسی در معرفی این تفسیر ذکر کرده می گوید: امین الاسلام طبرسی با این عبارات تفسیر خود را معرفی کرده است، این تفسیر در نوع خود منحصر به فرد است و من عبارتی بهتر از عبارت خود طبرسی نیافتم برای معرفی این کتاب، که مناسب دیدم آن را آغاز سخن خود قرار دهم. این که گفتم این تفسیر منحصر به فرد است به لحاظ این است که با جامعیت و تنوع و عمق بحثهایش، دارای ترتیب و تنسیق خاصی است، که در تفاسیر قبل از آن نیافتم و ظاهراً در تفاسیر بعد از آن هم وجود ندارد. شلتوت، مشروحاً این تفسیر و تفاسیر دیگر را مورد بحث قرار داده و به بسیاری از تفاسیر ایراد می گیرد که مباحث غیر لازم را به مناسبت و بدون مناسبت در تفسیر آورده اند و طبرسی مطالب لازم را به طور مهذب و

مرتب ذکر کرده است و مباحث را از هم جدا کرده: لغت، اعراب، قراءت و جز اینها را پی در پی و جدای از هم آورده که جوینده هر کدام را بخواهد مستقیماً به سراغ آن می رود.

آن گاه تقاسیر را به دو دسته تقسیم کرده: تقاسیر مذهبی که فقط آراء مذهب خود را ذکر می کنند و تقاسیر عمومی که همه آراء و ادله آنها را ذکر می کنند که این روش فایده اش اعم است و به خدمت حق و اخلاص در راه علم نزدیکتر است و صاحب این کتاب از همین طبقه است و او را به انصاف و بی طرفی می ستاید و از تقاسیر تعصب آمیز،

عیب می گیرد. راجع به طبرسی می گوید: اگر چه وی عاطفه مذهبی و نظر شیعه را در نظر داشته او در این راه تعصب به خرج نداده و نسبت به کسانی که مخالف اویند شدت و خشونت روا نداشته است، و در این خصوص چند سطر نوشته است آنگاه به نکته ای پرداخته که طبرسی آراء چندی از جمله رأی مذهب خود را ذکر کرده ولی رأی دیگری را بر رأی خود رجحان داده است.

سپس از وی خُرده می گیرد که او مانند بیشتر مفسران، به شأن نزول اهمیت داده است در حالی که مطابق قاعده مقرر در علم اصول «العبره بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» شأن نزول اعتبار ندارد آن گاه اهتمام طبرسی را به علم تفسیر از قول خود او در مقدمه تفسیر آورده و به حقیقت خواهی و حرص او برگردآوری علوم از هر کس تأکید نموده، روی استفاده او از تفسیر کشاف زمخشری و انتخاب لطایف آن تفسیر در تفسیر جوامع الجامع که قبلاً در مقدمه خودم بر ترجمه این تفسیر ذکر کرده ام انگشت نهاده و برای این که تعیین کند که طبرسی به وعده خود در آغاز این تفسیر وفا کرده عباراتی از تفسیر کشاف را با عباراتی از تفسیر مجمع البیان مقایسه کرده و آن گاه همان مطالب را از تفسیر جوامع الجامع که نکات هر دو تفسیر را در بر دارد ذکر می کند و پس از آن می گوید من در این جا در موضع تعظیم و تکریم نسبت به این خصلت علمی و این اخلاص نسبت به علم و معرفت قرار دارم این عمل دلالت دارد که این مرد علاقه اش به بحثهای قرآنی تا آن حدّ است که در مجمع البیان این چنین دقیق مطلبی را بیان کرده

ولی بدان اکتفا نمی کند، و در سن شیخوخیت که از هفتاد گذشته او از قول زمخشری مطلبی را بر آن می افزاید. این ادب قرآنی است که طبرسی آن را فرا گرفته. و من به طرب

آمدم هنگامی که این عمل شگفت را از این عالم شیعی امامی دیدم که اختلاف مذهب و عواطف مذهبی جلو حقیقت طلبی او را به معرفت علم نگرفته است.

در پایان، می گوید: شاید در این تفسیر مطالبی یافت شود که من یا دیگران با آنها موافقت نداریم اما این امر مانع از آن نمی شوند که از این بنای شامخی که طبرسی ساخته

است صرف نظر کنیم. مسلمانان دارای ادیان مختلف نیستند و نه اناجیل متعدد، آنان بر دین واحد و کتاب واحد و اصول واحده اند اگر اختلافی باشد اختلاف رأیی است با رأیی، و روایتی با روایتی، و روشی با روشی، و همه آنان طالبان حق اند و از کتاب خدا

و سنت رسول مدد می گیرند و حکمت، گمشده همه آنان است هر جا بیابند آن را اخذ می کنند. تبادل فرهنگها و معلومات و آراء، اولین واجب از واجبات مسلمانها است و باید از تنازد القاب و سب و لعن یکدیگر پرهیز کنند و حق را راهنما و انصاف را عصاکش خود قرار دهند و از هر مطلبی بهترین آن را بگیرند «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (1)

محمود شلتوت

آنچه تاکنون گفته شد مربوط به مقدمات تفسیر بود که از سوی اعضای جماعه التقریب و مصححان این تفسیر نوشته شده بود اما خاتمه کتاب، در پایان جلد دهم، که در تاریخ ربیع الاول سال 1398 هجری برابر فربرایر 1978 میلادی نوشته شده است شامل چند مطلب است اول: نام محققین و مصححین که شش تن هستند و سهم هر کدام در این کار با دقت ذکر شده است.

دوم: اشاره به دعوت تقریب و اغراض آن و نیز به مجمع البیان و مزایای آن است راجع به دعوت تقریب تاریخچه این مؤسسه مهم و مراحل پیشرفت آن و شخصیتهای

ص: 351

شیعه که به این عمل خیر قیام کردند از جمله علامه شیخ محمدتقی قمی و شمه ای از کارها و فعالیتها و تلاشهایی که در این راه به عمل آورده و سخنانی که شیخ محمود شلتوت راجع به وی نوشته است مطالبی آورده اند.

و اما راجع به تفسیر مجمع البیان، بار دیگر امتیازهای فراوان آن گفته شده و در پایان به معرفی سه شخصیت که در این عمل خیر نقش داشته اند پرداخته اند اول شیخ ازهر شیخ عبدالمجید سلیم که پیشنهاد طبع و نشر این کتاب را به دارالتقریب داده است.

دوم شیخ محمود شلتوب که مقدمه آن را نوشته است سوم استاد مرحوم شیخ محمد محمد مدنی و موضع او در دارالتقریب و نقش او در انتشار مجله رساله الاسلام، و شرکت او در تصحیح و آماده سازی مجمع البیان برای چاپ جدید، و بالاخره به کوششهای مداوم و پایداری علامه شیخ عبدالعزیز عیسی در اداره مجله رساله الاسلام و نقش بارز او در تصحیح این تفسیر و بالاخره به تصحیح و نشر این تفسیر پرداخته اند که بیست سال طول کشیده، در ماه ربیع الاول 1378 آغاز و ربیع الاول 1398 پایان پذیرفته است. و از عجایب است که چاپ صیدا پیش از این چاپ، 24 سال به طول انجامیده است. و بالاخره یادآور شده اند که نخست قرار بود این کتاب در 12 مجلد از طبع بیرون بیاید و در مجلدات اول هم همین طور قید گردیده است بعداً تصمیم گرفتند که آن را مانند چاپ صیدا در ده جلد قرار دهند. خداوند همه کسانی را که این تفسیر ارزشمند شیعه امامیه را با این اخلاص و صمیمیت در قاهره و توسط شیخ ازهر با این کیفیت خوب و جالب نشر داده اند پاداش نیک عطا فرماید. و این کار را برای آنان همان طور که آرزو کرده اند «الباقیات الصالحات» قرار دهد.

در پایان این مقاله مناسب است از دو خاطره در مورد چاپ مجمع البیان توسط دارالتقریب یاد کنم:

اول: در اواسط کار تصحیح و چاپ مجمع البیان، در جلسه ای در بیت آیه الله العظمی بروجردی رضوان الله تعالی علیه، علامه شیخ محمدتقی قمی همراه علامه ابن الدین، در

اتاق بیرونی در کنار هیأت حدیث که به تهیه کتاب جامع الاحادیث اشتغال داشتند و

من نیز در آن جمع بودم، نشسته بودند و منتظر شرفیابی خدمت آیه الله بودند. در اثنای صحبت از چاپ مجمع البیان و کوششی که در تصحیح آن به عمل می آوردند سخن به میان آمد. آقای قمی پرسید به نظر شما چند بار تصحیح و غلط گیری می کنیم؟ گفته شد دو یا سه بار. فرمود: شش بار غلط گیری می کنیم و شواهد شعری آن را هم ضمیمه می کنیم.

دوم: هنگام اقامت چند ماهه من در قاهره، شبی به دعوت آقای استاد شیخ عبدالعزیز عیسی به دارالتقریب رفتیم. مرحوم آقای حاج سید مهدی آیه الله زاده گلپایگانی و یک عالم شیعی ساکن قاهره هم حضور داشتند. آقای شیخ عبدالعزیز عیسی که قبلاً از او نام بردم یک فرم از تفسیر مجمع را که مشغول تصحیح بود ارائه داد.

مرحوم طبرسی قرائتی را ذکر کرده بود و گفته بود «هنده قراءه ردیه» آقای عبدالفتاح قاضی، رئیس قراء مصر در آن جا حاضر بود. گفت: درباره قراءات، «ردیه» گفته نمی شود شما این نکته را در حاشیه تذکر دهید.

اما این جانب بعداً در کتب قراءات این تعبیر را دیده ام.

این تنها موردی بود که من از دارالتقریب دیدن کردم. خانه ای بود در محله «زمالک»، بسیار ساده، دارای دو سه اتاق، ملک آقای قمی بود که دفتر کار تقریب در همان جا قرار داشت. و انسان فکر می کرد دارالتقریب اداره عریض و طویلی است، در حالی که آقای قمی در همان خانه زندگی می کرد، با نهایت سادگی و بدون تشریفات. رحمه الله علیه رحمه واسعه.

5- مقدمه ای بر کتاب فروغ قرآن

آموختن و تعلیم قرآن مجید و برخوردارى از هدايت اين كتاب آسمانى، در مرحله اول، متوقف بردانستن الفاظ قرآن و تلاوت و قرائت صحيح آن است كه در خود قرآن از اين امر به ترتيب تعبير شده است «وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً»⁽¹⁾

يعنى قرآن را با ترتيب تمام تلاوت كن. ترتيب، عبارت است از خواندن به تأنى با رعايت حرکات و سكنات و وقف و وصل و اداء حروف از مخارج، رسالت رسول اكرم صلى الله عليه و آله نيز با تلاوت قرآن آغاز شده است و آنگاه به تعليم و تربيت پرداخته است چنانكه خداوند مى فرمايد: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ»⁽²⁾ او است كسى كه برانگيخت در ميان مردم امى پيغمبرى از خود آنان تا تلاوت كند برايشان آيات خدا را و آنان را از رذائل پاك سازد و كتاب و حكمت بياموزد.

به طور كلى قرآن، كتاب خواندن و قرائت است و حتى لفظ قرآن بنا به قولى به معنى «مقرو» يعنى قرائت شده مانند كتاب به معنى مکتوب است و اطلاق اين هر دو اسم يعنى «قرآن» و «كتاب» بر اين صحيفه آسمانى خود رمز است به اينكه اسلام دين خواندن و

ص: 354

1- - مزمل / 4.

2- - جمعه / 2 - 3.

علاوه بر این، چنانکه می دانیم وحی الهی هم با ذکر قرائت و کتابت آغاز شده است و در آیات اول سوره «علق» که بنا بر مشهور آغاز وحی بوده است به قرائت امر و از کتابت و نوشتن با قلم یاد شده است و از مجموع آیات اهمیت قرائت و تلاوت و بلکه کتابت قرآن که تنها وسیله پی بردن به اهداف عالیّه این کتاب شریف است بدست می آید و همین دو امر یعنی خواندن و نوشتن وسیله همه نوع آموزش و پرورش است.

یاد دادن قرائت قرآن به کسی و پس گرفتن از او را «اقراء» می گویند و کسی که مباشر این نوع تعلیم است مقری می نامند. وظیفه مقری آن است که قرآن را با رعایت همه آداب قرائت به دیگران بیاموزد و مرتباً از آنان پس بگیرد تا کاملاً ورزیده شوند و اولین مقری قرآن خداوند متعال است که قرآن را با همین خصوصیت به پیغمبرش اقراء کرده و فرموده است: «سَدِّ نَفْرُوكَ فَلَا تَنْسَى» (1) ما قرآن را آنطور بر تو می خوانیم و از تو پس می گیریم که هرگز فراموش نکنی شاید حفظ کردن و از بر نمودن قرآن نیز از کلمه «اقراء» در این آیه فهمیده شود زیرا جمله «فلا تنسی» بر آن مترتب شده است. مرحوم امین الاسلام طبرسی در تفسیر مجمع البیان در تفسیر آیه فوق می گوید: «اقراء» آن است که قاری را بر قرائت مؤخذه کنند به استماع قرائتش، تا غلطها و لغزشهای وی را تصحیح نمایند.

پس از خداوند رسول او اولین مقری است که مأمور است قرآن را با ترتیل بر مردم بخواند «وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیْلًا» و آنگاه یاران و شاگردان رسول خدا اولین شاگردان مکتب وحی، این وظیفه مقدس را به عهده گرفتند و همچنان این رشته ادامه پیدا کرد و علمای قرآن که آنان را «قراء» و «مقریان» می گویند طبقه به طبقه و پی در پی زنجیروار آمدند و عهده دار این شغل روحانی گردیدند و هر طبقه به نوبه خود این ودیعه الهی را از طبقه پیش از خود تحویل گرفت و به طبقه بعد از خود سپرد تا پس از هزار و چهار صد سال با وساطت هزاران قاری و مقری وحی آسمانی دست نخورده به دست ما رسید و در حقیقت سلسله قاریان قرآن افتخار حفظ و حراست کلمات خدا را طی قرون متوالی

ص: 355

داشته اند و چه موهبت و افتخاری بالاتر از این.

پس دانسته شد که منشأ و مبدأ و ریشه علم تجوید قرآن همان آیات مربوط به «اقراء» و ترتیل و تلاوت و قرائت است که به مرور زمان با ذوق و سلیقه و کوشش و مجاهدت قراء و مقریان و به پیروی از روش قرائت قراء اولیه که از زبان رسول خدا قرآن را شنیده بودند به صورت علمی به نام «علم تجوید» یعنی علم خوب خواندن و نیکو تلاوت نمودن قرآن تدوین گردید و گسترش پیدا کرد.

با توجه به این سابقه، اهمیت این علم شریف و مقام والای عالمان و معلمان آن دانسته می شود زیرا مقریان کلید فهم قرآن را که عبارت از یاد گرفتن الفاظ قرآن و نیکو

و صحیح خواندن آن است در دست دارند.

آنان عهده دار اولین سمت رسول اکرم صلی الله علیه و آله یعنی تلاوت و ترتیل آیات خدا هستند. چنانکه مفسران و فقهاء و علمای اخلاق عهده دار وظائف دیگر رسول صلی الله علیه و آله یعنی ترکیه نفوس، و تعلیم کتاب و حکمت می باشند.

نظر به اهمیت این علم است که رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرموده است: «خیرکم من تعلّم القرآن

وعلمه» بهترین شما کسی است که قرآن را یاد بگیرد و یاد بدهد.

قاریان و مقریان قرآن همواره در بین سایر علمای دین از احترام و اکرام خاصی برخوردار بوده اند و هم اکنون نیز در کشورهای اسلامی بخصوص در مصر و ترکیه و جزآندو مورد تعظیم و احترام هستند.

در قدیم همه دانشمندان دینی، خود را به علم قاریان قرآن که در عین تلاوت صحیح آیات قرآن، از قرائتهای مختلف آن نیز آگاهی داشتند نیازمند می دانستند و فقهاء و مفسران و محدثان با همه موقعیتی که داشتند عندالحاجه به قاریان قرآن رجوع می کردند و از دانش ایشان بهره مند می شدند و خلاصه قاریان و مقریان قرآن در ردیف سایر علمای دین و بلکه مقدم بر آنان جای داشتند که متأسفانه در جامعه ما مدتهاست این موقعیت را از دست داده اند و شاید به همین علت این علم شریف تدریجاً اهمیت شایسته خود را نزد ما از دست داده و شماره علمای این علم هم رفته رفته روی به نقصان گذارده است به طوری که در حال حاضر در این رشته افراد معدود و

انگشت شماری را به زحمت می توان پیدا کرد.

یکی از همین افراد نادر که خوشبختانه نصیب خراسانیان شده است حضرت سیدالقراءت عالم متقی جناب مستطاب آقای حاج سیدحسین حافظیان است که سالیان دراز با نیکنامی و متانت و بدون تظاهر در مشهد مقدس در جوار بقعه منوره هشتمین پیشوا که درگاهش همیشه منبع فیض و مجمع دانشمندان و علمای ربانی بوده است تعلیم قرائت قرآن را با بهترین روش و با نهایت استاد و احاطه به رموز این علم به

عهده گرفته و تاکنون شاگردان برجسته ای از حوزه پرفیض وی برخاسته اند.

و خود آن جناب سالها است که به منصب صدر القرائی آستان قدس رضوی و جامع کبیر گوهرشاد مفتخر است.

اینک علاوه بر افاضات و افادات مستمر خود که هر شب در دارالقراءة جامع کبیر گوهرشاد بدان موفق است دست به تألیف کتابی ارزنده در علم تجوید زده است که نتیجه عمری کاوش و تجربه و عصاره کتب این فن را در آن گرد آورده و با عباراتی سهل و ساده قواعد این علم را در خور فهم عموم به رشته تحریر کشیده است.

این کتاب نفیس که نام آن مطابق معنی «فروغ قرآن» است علاوه بر فن تجوید بیان شمه ای از الحان خاص قرآن را که خود علمی جدا از علم تجوید است در بردارد و چنانکه می دانیم رسول اکرم صلی الله علیه و آله بسیار دوست داشت که قرآن با صوت خوب و الحان عرب قرائت شود و به قرآن خواندن چنین افرادی با علاقمندی تمام گوش فرا می داد.

از مزایای دیگر این کتاب شرح حال قراءت سبعة قرآن و روایان هر یک از آنان و همچنین بیان فضائل سور قرآنی و تعداد آیات و کلمات و حروف قرآن و معنی لغات و مفردات آن است که همه این امور در فهم قرآن مفید است.

اینجانب مایه افتخار و سعادت خود می داند که با این چند سطر چنین کتاب ارزنده ای را به خوانندگان و شیفتگان علم قرآن معرفی کنم. امید است عموم مؤنین از فوائد بیشمار آن بهره مند شوند و از خداوند متعال توفیق بیشتر حضرت مؤف را خواستار است.

ص: 357

6- مقدمه ای بر تفسیر هدایت

از من خواستند مقدمه ای بر تفسیر هدایت، ترجمه تفسیر «من هدی القرآن» تألیف دانشمند آگاه و منتجع و ذوفنون، علامه سیدمحمدتقی مدرس‌سی بنگارم. اینک با کمی فرصت و ضیق وقت، با مروری بر مجلدات این تفسیر نفیس، سطوری را به رشته تحریر می‌آورد که صرفاً دورنمایی از این کار مهم برای خوانندگان ترسیم می‌نماید، ولی مسلماً

آن طور که باید، حق آن را ادا نمی‌کند و نمی‌تواند معرف کاملی برای آن باشد.

همان طور که می‌دانیم تدریجاً روشهای گوناگونی در تفسیر قرآن پدیدار شده است. قدیمترین روشهای تفسیری، تفسیر مأثور است که صرفاً در تفسیر آیات به نقل آنچه از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و یا صحابه و تابعین، و نزد شیعه از ائمه اهل بیت علیهم السلام روایت شده، اکتفا می‌شده است. تفاسیر مروی از ابن عباس و شاگردان وی و از اصحاب ائمه اهل بیت تا حدود اواخر قرن دوم و پس از آن، از این قبیل است. بسیاری از این تفاسیر بر معنی کلمات قرآن به نقل از آن بزرگان بسنده نموده، جابجا شأن نزول آیات را هم اضافه کرده اند.

پس از این، نوبت به تفاسیر ادبی و کلامی می‌رسد. تفاسیر ادبی نخست به شرح کلمات و اعراب قرآن می‌پرداختند، ولی از زمان ابوعبیده (110 - 209 هـ) که نخستین تفسیر بلاغی را به نام مجاز القرآن نوشت، تدریجاً مباحث بلاغی به تفاسیر ادبی راه

ص: 358

یافت و رو به تکامل نهاد تا قرن ششم توسط علامه زمخشری (467 - 538 ه) به اوج خود رسید. این قبیل مباحث بعداً به غالب تفاسیر کلامی و انواع دیگر تفسیر سرایت کرده، در عصر حاضر نویسندگان عرب بیش از دیگران به این قبیل نکات بلاغی قرآن علاقه نشان می دهند و غالباً بلاغت را مانند قدما، سرّ اعجاز قرآن می دانند.

مباحث کلامی از قبیل قدم یا حدوث کلام الله، صفات الله، جبر و اختیار، خلق اعمال و مانند این مسائل، محور بحث معتزله و اشاعره و اهل حدیث بود، کما این که مسأله خلافت و عصمت و امر بین الامرین و مشابه آنها در تفاسیر کلامی شیعه خود را نشان می دهند. از سوی عرفا و متصوفه و اهل سلوک و علمای اخلاق این نوع از مباحث در تفاسیر آنان مطرح گردیده است و آن را تفسیر (بالاشاره) می نامند، زیرا غالباً به رموز و

اسرار عرفانی که از فهم عموم دور است می پردازد. این نوع از تفاسیر باب تأویل آیات را به روی مسلمانان باز کرده اند و اکثر قصه های قرآن مانند داستانهای موسی و فرعون

را به نبرد میان نفس و عقل تأویل نموده اند و درباره این نوع از تفسیر، اختلاف نظر میان

طرفداران و مخالفان آن وجود دارد.

کما این که در تفاسیر حدیثی و احیاناً کلامی، تأویل آیات بر اشخاص و در تفاسیر روایی شیعه بیشتر بر ائمه اهل بیت علیهم السلام و یا تأویل قرآن بر مبنای باطنیه شیوع دارد، و خود یک رشته از تفسیر را که مورد انکار دیگران است، مطرح ساخته است.

تفسیر فلسفی در قدیم، و تفسیر علمی، اعم از علوم طبیعی و نجومی و اجتماعی و اقتصادی و سیاسی در عصر حاضر، یک نوع دیگر از روشهای تفسیری است و علاقه مندان زیادی دارد و نویسندگان این تفسیرها بر اعجاز علمی قرآن تأکید دارند و نکاتی بدیع و عالم پسند و عالم گیر در آنها دیده می شود که اگر چه مخالفانی هم دارد، امّا تدریجاً جای خود را در بین روشهای تفسیری باز کرده و رو به گسترش است. از قدیم الایام تفاسیر فقهی قرآن به نام احکام الآیات (و یا آیات الأحکام) رسم بوده و تا

عصر حاضر ادامه دارد.

این یک نوع دسته بندی از تفاسیر قرآن است. نوع دیگر تفاسیر به مطوّلات و

مختصرات و متوسطات با روشهای یادشده، تقسیم می گردند. تفاسیر مختصر و کوتاه، یک یا دو مجلد و تفاسیر متوسط اعم از عربی و فارسی و دیگر زبانها در حدود چهارپنج مجلد و تفاسیر مطول در پانزده تا سی جلد تدوین گردیده است.

نوع اول، غالباً بر اساس یک یا چند روش یادشده نگارش یافته، اما تفاسیر بزرگ غالباً جامع همه یا بیشتر روشهای تفسیری است، بجز تفاسیر متأخر که فقط جامع روایات تفسیری است. از این نوع تفسیر مطول، چند تفسیر شیعی و کمتر از آن از اهل سنت وجود دارد.

اکنون که دورنمایی از سرگذشت تفاسیر قرآن ترسیم کردیم، به سراغ تفسیر «من هدی القرآن» و ترجمه آن «تفسیر هدایت» می رویم تا ببینیم از کدام نوع است و با کدام یک از گرایشهای یاد شده تطبیق می نماید.

این تفسیر با 18 مجلد عربی مسلماً از نوع تفاسیر مطول است، اما از تفاسیر جامع نیست. هر چند به روایات بها می دهد، ولی از دیگر روشها می توان گفت بر روش علمی، اجتماعی و تربیتی تکیه دارد.

بنا به گفته مؤف محترم در مقدمه تفسیر: از آیات بلاواسطه الهام می گیرد و قرآن را به قرآن تفسیر می کند پیش از این که به تفاسیر رجوع کند - که بندرت به آنها رجوع می کند - زیرا می ترسیده است از این طریق میان خود و قرآن حجابی قرار دهد. پس این نوع تفسیر قهراً نظری به نقل آراء دیگران و قبول و رد آنها ندارد، بلکه خود مستقلاً به معنی آیات از سیاق قرآن و در مشکلات به کمک روایات مروی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و امامان اهل بیت علیهم السلام می پردازد. پس می توان گفت بیشتر آنچه در تفسیر آیات نوشته، ابتکار و اندیشه خود اوست.

وی در خلال تفسیر، به مباحث استطرادی نظیر آنچه در برخی از مطولات مانند تفسیر فخررازی و المنار و المیزان تحت عناوین جداگانه آمده، نمی پردازد، لکن برای تفسیر چند آیه عنوانی طرح می کند؛ مانند این که در جلد 1 صفحه 127 تحت عنوان (شخصیت انسانی چگونه می باید باشد) به تفسیر آیات مربوط به خلقت انسان دست

زده است و در صفحه 147 در زیر عنوان (نقش رسالت‌های خدا در ساخته شدن تمدن‌ها) آیات را تفسیر می‌کند.

در طلوعه تفسیر آیات (معنای واژه‌ها) را آورده، آنگاه تحت عنوان (رهنمودهایی از آیات) برداشت کلی خود را بیان می‌کند. آنگاه به شرح آیات و در ذیل بحث به نقل پاره‌ای از روایات می‌پردازد.

به نظر این جانب مهمترین خصیصه این تفسیر، همین رهنمودها و روابط آیات و برداشتهای خاص مؤلف است و از مطالب دیگر که شرح لغات و ذکر روایات است، در تفاسیر دیگر به وفور وجود دارد.

به طور کلی امتیازات ذیل، در این تفسیر قابل توجه است:

1 - در کیفیت تألیف آن روش خاص و ابتکاری دیده می‌شود که با این کیفیت در دیگر تفاسیر دیده نمی‌شود. این تفسیر دارای مطالب بسیار ساده و دلنشین و در عین حال منظم و منضبط است.

2 - در تفسیر سعی شده مطالب تفاسیر دیگر تکرار نشود و اقوال و آراء دیگران که در غالب تفاسیر مطوّل آمده، روی هم انباشته نشود و ذهن خواننده را از معنی مورد نظر

مؤلف دور ندارد.

3 - از روش تحلیل نفسی و کاوش روانی در ابراز جنبه‌های تربیتی قرآن بهره برده است.

4 - در نقل روایات، به قدر ضرورت اکتفا شده و از آنچه مایه سرگردانی خواننده است، پرهیز گردیده است.

5 - در نقل داستانها و قصص قرآنی به نکات مستفاد از خود قرآن اکتفا گردیده و به نقل تاریخ و قصه پرداخته است و قهراً از نقل روایات اسرائیلی شایع در ذیل قصه‌های قرآن احتراز جسته است.

6 - مقدمات تفسیر دارای نکات تازه‌ای است. تعریف و توصیف قرآن از روی قرآن و سنت، علت نیاز قرآن به تفسیر و عدم احاطه بشر بر مفاهیم قرآنی، لزوم تدبر در قرآن،

ص: 361

و راه و روش تدبر قرآنی، تفاوت میان روش وی و تفسیر بر رأی، رابطه قرآن با صفات نفسانی و عقلانی انسان و با واقعیت‌های خارجی که حتی باید آنها را بر قرآن عرضه کرد و

از قرآن درس آموخت و مشکلات اجتماعی و زندگی را در پرتو آن بر طرف کرد، اینها مسائلی است که در مقدمه از آنها بحث شده است.

در مقدمات تفسیر مباحث قرآن، تزکیه و تعلیم و ظاهر و باطن و محکم و متشابه به گونه ای نو بیان شده است. هر چند این مباحث در متن و در مقدمه تفاسیر و در کتابهای علوم قرآنی آمده، اما نحوه بیان مؤف در این تفسیر نو و ابتکاری است.

7 - ترجمه تفسیر به قلم نویسندگان و مترجمان معروف و کار کشته، مانند مرحوم احمد آرام، یکی دیگر از امتیازات این تفسیر است. مزید توفیق مؤف محترم و مترجمان و ناشر را از خداوند متعال مسألت دارد.

ص: 362

7- تقریظی بر کتاب المعجزه الكبرى

قرآن، کتاب خدا و کتاب مردم است تا پایان جهان، و کلیه نیازهای عقیدتی، اخلاقی عملی بشر و همه معارف الهی را در بر دارد و به گفته خود قرآن (تبیاناً لكل شیء) است.

چنین کتابی به طور حتم دارای ابعاد وسیع و نامحدود است و هر قدر راجع به آن کاوش و تحقیق و پژوهش به عمل آید مطلب به پایان نمی رسد و باز هم جای بحث در آن باقی است. و به همین خاطر از صدر اسلام بخصوص از قرن دوم به بعد درباره لفظ و معنا و تفسیر و تأویل و قرائت و تجوید و جمع و کتابت و رسم الخط و اعراب و مفردات و آیات و سوره و سایر ابعاد این کتاب عظیم، محققان اسلامی مطلب نوشته اند و هنوز هم می نویسند و جا دارد که این کار ادامه یابد که قطعاً ادامه خواهد داشت.

کتاب حاضر معجزه بزرگ ترجمه کتاب المعجزه الكبرى تألیف شیخ محمد ابوزهره استاد دانشگاه الازهر و یکی از پرکارترین و مطلعترین دانشمندان معاصر است که با بهره گیری از همه آثار پیشینیان درباره قرآن تحریر گردیده است. شیخ ابوزهره نزد اهل اطلاع، معروفتر از آن است که نیاز به معرفی داشته باشد او در زمینه های علوم اسلامی

آثار گرانبهائی دارد، هر چند تخصص وی بیشتر در فقه مذاهب اسلامی بوده است و

ص: 363

کتابهای او درباره هشت مذهب فقهی اسلام از بهترین مآخذ در تاریخ فقه و تحولات فقهی در سطح جهان اسلام است، در مصر او را اعلم فقهای زمان خود می دانستند و من با او تماس گرفتم و در پاره ای از مسایل اسلامی و اعتبار روایات شیعه با وی گفتگو کردم. به نظر من با توجه به کتابهایی که او در مورد فقه و اصول و تاریخ شیعه نوشته باید

او را از دیگر علمای اهل سنت اعلم به مذهب شیعه دانست. هر چند این کتابها هم مانند کتابهای دیگران راجع به شیعه خالی از نقص و اشتباه نیست.

به طوری که از دیباچه این کتاب به دست می آید وی خواسته است در کنار کارهای علمی دیگر خود در مورد قرآن که منشاء و سرچشمه همه علوم و دانشهای اسلامی است، نیز کاری انجام داده باشد و سرانجام پس از رنج سالها، عصاره کار او این کتاب است.

شیخ ابوزهره هر چند در آغاز کتاب، به عنوان مقدمه از نزول، قرائت، جمع و کتابت قرآن بحث نموده اما سخن او عمدۀ در مورد اعجاز قرآن است که خود یکی از مباحث مهم و گسترده کتاب خدا است و از قرن دوم و سوم تاکنون، صدها کتاب و رساله و مقاله درباره آن نوشته اند، و با اینکه اعجاز قرآن قولی است که جملگی برآند و مورد اتفاق

همه دانشمندان و بلکه همه مسلمانان، می باشد، اما جهات بحث و نقطه نظرها در آن مختلف است.

و استاد ابوزهره از همه آن بحثها و نظرها در کتاب خود استفاده کرده و آنها را مورد بحث قرار داده است. این کتاب با این که از نقص و نقد خالی نیست و نمی تواند حرف آخر درباره اعجاز قرآن باشد اما مسلماً در موضوع خود از بهترین کتابها است و در مقام تحقیق و پژوهش از این مبحث پیچیده نمی توان آن را نادیده گرفت.

مساله اعجاز قرآن، اینک در جوامع علمی و دانشگاههای اسلامی و عربی یکی از مباحث داغ و مسایل علمی روز است و نظرها بیشتر متوجه «اعجاز بیانی» قرآن است مقصود از «اعجاز بیانی» که اینک اصطلاح شایعی است و دکتر بنت الشاطی کتابی به همین نام در آن باره نوشته، آن است که قرآن از لحاظ سبک و اسلوب بیان، و آدای

مطالب و به کارگیری کلمات و تعبیرات مناسب و رعایت بلاغت و فصاحت، از مرز قدرت بشر گذشته و به حد اعجاز رسیده است.

این حقیقت را حتی فصحای عرب، در عصر نزول وحی لمس می کردند هر چند از توجیه و بیان آن عاجز بودند، از قرن سوم به بعد دانشمندانی امثال جاحظ، زُمّانی، باقلانی، شریف مرتضی و دیگران، بیش از وجوه دیگر اعجاز به این وجه نظر داشتند. با این همه هنوز عم علمای ادب عربی که بسیاری از آنها دانشگاههای اروپا را دیده و از تحولات ادبی جهان باخبرند به این بخش از اعجاز قرآن نظر دارند و هر روز نکته ای ناگفته را بر نکته های سابق در این خصوص می افزایند.

به نظر من، همین خود معجزه است که با پیشرفتهای فنون ادبی و بلاغی به خصوص در زبان عربی باز هم اعجاز بیانی و بلاغی قرآن، نظر این قبیل از دانشمندان را به خود

جلب نموده که در این زمینه کتاب می نویسند و اظهار نظر می کنند.

البته باید از نظر دور نداریم که در حال حاضر، اعجاز قرآن از لحاظ علمی، قانونی، تاریخی و اجتماعی و حتی موسیقی نیز مطمح نظر مجاهلی علمی هست ولی این جهات تقریباً به افراد خاصی اختصاص دارد و به گونه «اعجاز بیانی» گسترده و همگانی نمی باشد.

باری، این جانب سالها است که این کتاب را خوانده و مایل بودم با ترجمه آن زمینه بحث اعجاز قرآن در ایران غنی و بارور شود، اینک شاهد تحقق این آرزو هستم که یکی از همکاران گروه قرآن در بنیاد پژوهشهای اسلامی فاضل محترم آقای محمود ذبیحی به پیشنهاد بنده این مهم را به نحو شایسته و بایسته و با کیفیتی مطلوب و قابل

عرضه در بازار تحقیق انجام داده و انشاءالله توسط بنیاد پژوهشها که خود از برکات حضرت رضا علیه السلام است چاپ خواهد شد و باید از مترجم و ناشر سپاسگذار باشیم. باید توجه داشت که این ترجمه اولین کار علمی و تحقیقی مترجم است و با این که متن کتاب مشکل و پیچیده است ایشان به خوبی از عهده ترجمه برآمده اند.

خوانندگان توجه کنند که مؤف کتاب، یکی از علمای سرشناس اهل سنت و طبعاً

دارای همان دیدگاه است و از او انتظار علاقه کامل به معارف اهل بیت و استفاده از آنها نیست اما جای خوشوقتی است که چیز مهمی بر خلاف مذهب شیعه در آن به نظر نمی رسد هر چند همه مطالب به خصوص آنچه راجع به قرائت و جمع قرآن است، مورد اتفاق همه نمی باشد.

ص: 366

8- مقدمه کتاب قوارع القرآن

رساله حاضر همان طور که از نامش پیداست کتاب «فی قوارع القرآن و مایستحب

آن لایخل بقرآته کلّ یوم ولیله» در فضیلت و خاصیت پاره ای از آیات و سور قرآن و شامل روایاتی است که به طریق اهل سنت از رسول اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده است و اگر چه اصل موضوع چندان مهم و مورد نیاز نیست و نیز روایات و احادیث موجود در آن از لحاظ متن و گاهی از لحاظ سند قابل خدشه می باشد ولی با این همه فوائد مهمی را در

بر دارد:

اولاً نسخه ای است که کهن و مستند و ظاهراً منحصر به فرد که انتشار آن محققان علم حدیث را مفید خواهد بود و لا اقل مؤد و پشتوانه روایاتی است که در کتب حدیث موجود است.

ثانیاً این رساله مشتمل بر نام عده ای از رجال حدیث نیشابور در قرن پنجم هجری و از شاگردان حاکم نیشابوری و معاصران وی می باشد و این خود برای علمای رجال و تراجم بسیار مغتنم است. و چه بسا گوشه ای از وضعیت علمی نیشابور و خراسان و سلسله استادان و شاگرد را در قرن پنجم در این ناحیه روشن نماید.

ثالثاً نمودار صدها نسخه خطی منحصر به فرد موجود در خزانه رضویه است که محققان و دانشمندان آرزوی دیدن و نشر آنها را دارند، و نشر این اثر گامی است در راه

ص: 367

آرمان بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی و نیز کمیته نشر نفائس کتابخانه مبارکه. و اگر محتویات آن در ایران مشتری کم دارد ولی در جهان اسلام طالبان بسیار دارد و نباید از نشر آنها دریغ کرد.

بسیار جای خوشوقتی است که فاضل دانشمند جناب آقای قاسم نوری عضو محترم گروه قرآن با حوصله بسیار این نسخه را به این خوبی برای چاپ آماده نموده است و آنچه به نظر بنده رسیده در یادآوری به وی کوتاهی نکرده ام. وی علاوه بر رونوشت و تصحیح متن رساله هر قدر توانسته است احادیث آن را از کتب معتبر اهل سنت از قبیل صحاح ستّ مستدرک حاکم نیشابوری مسند طبرانی و بیهقی و جز آن استخراج و اخراج نموده است.

و نیز رجال حدیث و مشایخ صاحب نسخه و معاصران و حضار جلسه قراءت کتاب را معرفی نموده، بعلاوه اضطراب موجود و نقاط ضعف نسخه و ملحقات آن را یادآور شده است. امید است همانطور که در این اولین کار علمی خود موفق گردیده، در کارهای بزرگتری در آینده توفیق یار و مددکار وی باشد.

ص: 368

9- تقریظی بر شرح و تفسیر لغات قرآن

کلمات و مفردات قرآن کریم نخستین مسائل و موضوعات قرآنی است که مورد بحث و تفسیر قرار گرفته است قدیمترین تفاسیر ماثور از ابن عباس و شاگردان وی مانند مجاهد و قتاده و دیگر صحابه و تابعین بیشتر شرح و تفسیر و معنی کلمات قرآن است.

حدیث مفصلی را از قول ابن عباس نقل می کنند حاکی از آن که نافع بن ازرق سرکرده فرقه تندرو خوارج، معنی حدود دویست کلمه از قرآن را از ابن عباس که در پناه کعبه نشسته بود می پرسد و ابن عباس به آنها پاسخ می گوید و برای هر کدام شعری از اشعار عرب شاهد می آورد و گویا این عمل ابتکاری یعنی استشهاد به شعر در معنی لغات قرآن، از وی ابتدا شده است هر چند در صحت آن حدیث مفصل تردید هست.

قدیمترین تفاسیر قرآن، صرف نظر از روایات متفرق تفسیری، به دو نام نامیده می شوند.

اول، معانی القرآن که کتابهای متعددی به این نام در قرن سوم به بعد وجود داشته از جمله معانی القرآن فراء (م 207) و معانی القرآن زجاج (م 311) که هر دو از علمای لغت و عربیت اند، اخیراً هر دو کتاب به طبع رسیده است. این دو کتاب عمده راجع به الفاظ قرآن، از لحاظ معنی و اشتقاق و قراءت می باشد. به طور کلی این دسته از مفسران

ص: 369

را (اهل المعانی) یا (اصحاب المعانی) می گفتند...

دوم، کتابهای غریب القرآن یا مفردات القرآن، که صرفاً به معنی کردن کلمات قرآن پرداخته اند و از قدیمترین آنها «مجاز القرآن» ابو عبیده محمد بن مثنی تیمی (م 209) است. و دیگر «غریب القرآن» ابو عبید قاسم بن سلام (م 223 یا 224 ه) است. و هر دو کتاب به چاپ رسیده است. این دو کتاب، سرآغازی برای بسیاری از کتب در مورد کلمات قرآن به شمار می آیند، از جمله کتاب «الغریبین» تألیف ابی عبیدالهروری احمد بن محمد بن محمد (م 401 ه) و «مفردات» راغب اصفهانی (م 502) که از بهترین کتابهای مفردات است و تا امروز اعتبار خود را حفظ کرده است، اهل فن ارزش ادبی و لغوی این کتاب را می دانند، راغب دارای ذوق و سلیقه خاصی در ریشه یابی کلمات عرب و لغت قرآنی بوده است.

و نیز کتاب «النهایه» ابن اثیر مجدالدین ابی السعادات مبارک بن محمد الجزری (م 606) با این فرق که کتاب «غریبین» و «النهایه» راجع به شرح لغات قرآن و حدیث

است که بعداً شیخ فخرالدین طریحی (م 1085) از علمای بزرگ شیعه امامیه به شیوه آن دو کتاب، کتاب «مجمع البحرین» را تألیف کرد. در حالی که کتابهای دیگر، تنها راجع به مفردات قرآن است.

علم مفردات قرآن، بعداً توسعه یافت و هدف بالاتری را دنبال کرد و آن، وجوه مختلف معنی لغات قرآن است که مثلاً لفظ (اتی) در قرآن به چند معنی آمده است، این کتابها به نام «وجوه القرآن» یا «الوجوه والنظائر» نامیده می شوند که از قدیمترین آنها کتاب «الوجوه والنظائر فی القرآن» تألیف ابو عبدالله حسین بن محمد دامغانی از علمای آخر قرن ششم و اول قرن هفتم است.

و نیز کتاب «البصائر والتمییز» از صاحب قاموس، مجدالدین محمد بن یعقوب فیروزآبادی (729 - 817) که از بهترین کتابهای وجوه القرآن است. کتاب دیگری به همین نام از نویسنده ای به نام ابوالفضائل معینی، به زبان فارسی تألیف گردیده است که بخشی از آن در کتابخانه آستان قدس رضوی و برخی از کتابخانه های هند به صورت

کتابهای وجوه القرآن دیگری به هر دو زبان، وجود دارد که برخی از آنها چاپ شده است.

باری، تفسیر و شرح لغات قرآن، علاوه بر اینکه کتابهای خاصی را به شرحی که گفته شد، به خود اختصاص داده، بخش مهم و طولانی از تفاسیر قرآن را نیز فرا گرفته است، تفاسیر قرآن، از این لحاظ بسیار متفاوت است برخی، به لغات قرآن، بسیار اهمیت داده اند و به طور مستوفی هر لغت را در یکجا یا در جاهای مختلف تفسیر، مورد بحث قرار داده اند. در این خصوص تفاسیر ذیل ممتازاند:

1 - تفسیر «طبری» ابوجعفر محمد بن جریر بن یزید طبری (224 - 310).

2 - تفسیر «تبیان» شیخ ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی (385 - 460 هـ).

3 - تفسیر «مجمع البیان» از امین الاسلام فضل الحسن الطبرسی (482-548 هـ).

4 - تفسیر «کشاف علامه زمخشری» (م 538).

5 - تفسیر «الکبیر» از امام فخرالدین رازی ابوعبدالله محمد بن عمر بن الحسن التیمی الرازی (544 - 606 هـ).

6 - تفسیر «البحر المحیط» از ابوحنیفان محمد بن یوسف اندلسی (654 - 745 هـ).

7 - تفسیر «الجامع لاحکام القرآن» معروف به «تفسیر قرطبی» اثر ابوعبدالله محمد بن احمد انصاری اندلسی قرطبی (م 671).

تفاسیر دوران ما از جمله تفسیر «المنار»، تألیف سید محمد رشیدرضا (م 1354) که بخشی از آن تقریر درس استادش شیخ محمدعبد (م 1323) است.

و همچنین تفسیر «المیزان» تألیف استاد علامه طباطبائی (م 1402) نیز از این لحاظ قابل توجه است.

مسئله لغات قرآن، پایه اصلی تفسیر است و تا معنی لغت دانسته نشود، معنی آیه روشن نمی شود، با توجه به این مطالب، اهمیت کار فاضل محترم آقای جعفر شریعتمداری از اعضای کادر علمی بنیاد پژوهشهای اسلامی، دانسته می شود ایشان با

پشتکار و همت بلند، شرح مفردات و لغات تفسیر نمونه را گردآورده و مطالبی هم جابجا بر آن افزوده اند. تفسیر نمونه یکی از بهترین تفاسیر فارسی است که با مباشرت

جمعی از فضلاء قم زیر نظر آیه الله ناصر مکارم شیرازی تألیف گردیده است. این کتاب

ذهنیات نسل جوان تحصیلکرده را در نظر گرفته و سعی کرده است قرآن را برای این طبقه تحصیلکرده و روشنفکر، در حد نیاز و نه خیلی مفصّل، با نثری شیرین و بدون اغلاق شرح دهد و دارای امتیازاتی است که در اول آن تفسیر آمده است.

از امتیازات تفسیر نمونه، سادگی و روانی، خلاصه نویسی، توجه به مشکلات روز و شبهات نسل جوان است، امتیاز دیگر آن، شرح لغات قرآن با استفاده از آراء و نظرات مفسران و صاحب نظران در فن مفردات القرآن است کتاب شرح و تفسیر لغات قرآن اثر آقای جعفر شریعتمداری، در حقیقت، ارزش لغوی تفسیر نمونه را که یکی از معدود آثار و تألیفات و کارهای دسته جمعی زمان ماست، روشن نموده است و امید است مانند اصل کتاب، مورد استفاده دانشجویان و دانش پژوهان و لب تشنگان معارف قرآن، قرار گیرد.

ص: 372

بخش پنجم : تفسیر آیاتی از قرآن

اشاره

ص: 373

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (1)

اول این آیه که اینک مورد بحث و گفتگو است این جمله است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» یعنی خدا از این حیا نمی کند که به پشه و یا بزرگتر از آن مثل زند.

یکی از روشهای سخن و طریق تفهیم و تفهم به کار بردن تشبیه و مثل است فائده تمثیل و ذکر اشباه و نظائر در کلام؛ این است که مطالب پیچیده و دقیق را که از سطح افهام عمومی بالاتر است تنزل داده و آنها را در خور فهم می گرداند. مثال، معقولات را به محسوسات نزدیک و ذهن را برای درک هرگونه مطلبی آماده می سازد. چه بسا مطلبی که باور کردن آن برای مردم سنگین است با یک یا چند مثل کاملاً قابل قبول و مورد تصدیق واقع می شود.

ص: 375

قرآن، همانطور که مکرراً در آن تصریح شده کتاب هدایت است بیان حقایق، رفع مشکلات و توضیح احتیاجات و وظائف بشر را به عهده دارد و از همه ی طرق محاوره که میان فصحاء و بلغاء، معمول و رائج است به بهترین وجهی استفاده نموده بلکه به حدی رعایت بلاغت و نکات ادبی را کرده است که به پایه اعجاز رسیده و در این مرحله از شعاع قدرت و توانائی بشری گذشته است.

از آن میان قرآن از فن تمثیل کاملاً برخوردار و با عنایت خاصی که از آیات زیادی من جمله آیات ذیل مشهود است روی آن تکیه نموده است:

«وَلَقَدْ صَدَّرْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا» (1) «وَلَقَدْ صَدَّرْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (2) «وَلَقَدْ صَدَّرْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرَ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا» (4) «وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (5).

در قرآن مثل‌های گوناگون بچشم می خورد و همانطور که در این آیات تصریح شده (من کل مثل) از هر مثلی که وسیله هدایت و روشنی اذهان و تکان دادن افکار و عقول باشد در آن آمده است؛ اگر قرآن را ورق بزیم در هر صفحه یا اقلاً هر چند صفحه به یک یا چند مثل شیرین و دل چسب بر می خوریم که در عین سادگی و روشنی، مطالب ارزنده و پرمغزی را در بردارد و با صدور و نزول خود از مصدر جلال حق، حقایق بلند پایه ای را همراه خود به افق فکر بشر فرو آورده و مطالب را برای هضم طبایع خام و ناآزموده از هر طبقه و صنفی مانند شیری که به تناسب مزاج کودک نوزاد همزمان ولادت در پستان مادر تعبیه شده ساخته و پرداخته است.

با توجه به این نکته؛ این فکر برای ما پدید می آید که: آیا آن مبدء سراسر مهر و لطف که برای نشو و نمای تن آدمی چنان شیر گوارائی در دامن پر مهر مادر به کام نوزاد

ص: 376

1-- كهف / 54 .

2-- زمر / 28 .

3-- روم / 58 .

4-- اسراء / 89 .

5-- نور / 35 .

می رساند همان نیست که برای پرورش و تهذیب روح و تکامل و رشد عقل انسان چنین اندرزهای پر ارزش و مثلهای آمیخته به مهر و عاطفه در این کتاب مقدس آورده است؟ آری تناسب (تکوین و تشریح) و مشابهت آن و این برای هوشمندان دلیلی روشن و شاهدهی گویا است بر این که این هر دو از یک نقطه نامشهود و یک چشمه فیض و کان رحمت سرچشمه گرفته اند.

اگر مثلهای قرآن را پهلوی هم ردیف کنیم قطعه ی ادبی، آموزنده و جالبی به صورت ذیل که فقط از باب نمونه ترجمه چند مثل را در بردارد در جلو خود مشاهده می کنیم:

1 - داستان کسانی که مالهای خود را در راه خدا انفاق می کنند مانند این است که از یک دانه هفت خوشه بروید و در هر خوشه صد دانه (که جمعاً هفتصد دانه می شود) وجود دارد و خداوند برای هر کس بخواهد بر این مقدار هم می افزاید زیرا وی دارای رحمتی بی انتها و به همه چیز احاطه کامل دارد. (1)

2 - ای اهل ایمان صدقات و مبرات خود را با منت و اذیت مردم باطل نکنید مثل کسی که مال خود را از روی ریا و خودنمایی رایگان دهد و ایمان به خدا و روز قیامت نداشته باشد، مثل این مرد ریاکار به این ماند که به جای اینکه بذر را در زمین قابلی

افشاند، آن را روی سنگ سخت ریزد و تندبارانی غبار آن را نیز بشوید که نتوانند هیچ از

او حاصلی بدست آرند... و مثل آنان که مالشان را در راه رضای خدا انفاق کنند و به آرامش خاطر دل به لطف حق شاد دارند مثل دانه ای است که در زمین قابل و شایسته ای بریزند و بر آن به موقع باران زیادی یا اندکی بیارد و ثمر و حاصلی دو چندان از آنکه

انتظار دارند بار دهد و خداوند بگردار شما آگاه و بینا است، آیا هیچ یک از شما میل دارد که باغی داشته باشد انبوه از درخت خرما و انگور که از زیر آنها جویهای آب، روان

باشد و طوفانی آتش بار در آن باغ افتد و همه درختها را طعمه خود سازد خداوند آیات خود را برای شما روشن بیان می کند به این امید که (در مال کار و حقیقت احوال) فکر

ص: 377

کنید (و بدانید ریا و خودنمائی چگونه انقاقات شما را تباه می سازد). (1)

3 - (ای رسول ما) آیا ندانستی که خداوند چگونه سخن پاک و بی آلایش را بدرخت خوش باور و ثمری مثل زده که ریشه آن در اعماق زمین استوار و شاخه آن در فضا (بال و پرافکننده) و با اجازه و تقدیر آفریننده خود در همه اوقات و کلیه فصول میوه های مأكول و خوش طعم بار دهد خدا این گونه مثلها را برای تذکر و تنبه مردم می آورد (تا آگاه شوند که سخن حق و گفتار پاک چطور در دلها مؤثر و سودمند است) و مثل کلمه ناحق و سخن پلید مثل درخت پلیدی است که ریشه اش از روی زمین بروید که هیچ ثبات و قراری نخواهد داشت. (2)

4 - خدا از آسمان آبی فرود آورد که در هر رودباری به اندازه وسعت و ظرفیتش سیل آب جاری شد و بر روی سیل کفی به وجود آمد چنانکه فلزاتی را که برای تجمل و زینت (مانند طلا و نقره) یا جهت اثاث و ظرف (مانند آهن و مس) در آتش ذوب کنند مثل آب کف برآورد خدا این (آب و فلزات و کف روی آنها را) برای حق و باطل مثل می زند که آن کف به زودی نابود گردد ولی آب و فلز که به خیر و منفعت مردم است در زمین باقی ماند خدا مثلها را این چنین (روشن و بی پرده) می زند. (3)

5 - خداوند (برای مقایسه و فرق میان بت و خدا یا بت پرست و خداپرست) مثلی زده آیا بنده زرخریدی که قدرت و سلطنت بر هیچ چیز (حتی نفس خود) ندارد با مردی آزاد که ما به او روزی فراخ (و ثروتی فراوان) بخشیدیم و در پنهان و آشکار و تمام احوال از آن مصرف می کند: این دو نفر یکسانند؟ سپاس خدا را (که نه) ولی بیشتر این مردم نادانند. باز خدا مثلی آورده: دو نفر مرد، یکی بنده لال که قادر بکاری نیست و سربار آقا و صاحب خود می باشد، پی هر کاری روانه اش کند خیری به وی نرساند (و از عهده آن کار برنیاید) آیا چنین آدمی با کسی که آزاد و مقتدر است و بر خلق خدا به عدالت فرمان دهد و خود در راه راست سیر می کند مساوی است؟ (4)

ص: 378

1- - بقره / 263 - 265.

2- - ابراهیم / 25 .

3- - رعد / 16 .

4- - نحل / 74 - 75 .

6 - اگر فی المثل این قرآن را بر کوه نازل می کردیم می دیدی که کوه از ترس خدا خاشع و متلاشی می گشت و این مثلها را برای مردم می زنیم شاید بیندیشند. (1)

درباره مثلهای قرآن کتاب جداگانه تالیف گردیده و بدون شک قسمت مهمی از زیباییهای قرآن در همین مثلها است.

در قرآن کلمه مثل تنها به مثلهای معمولی که عبارت از تشبیه مطلبی است به مطلب دیگر فرضی یا واقعی گفته نمی شود بلکه اگر برای یک مطلب کلی و عمومی یک یا چند مورد به عنوان شاهد و نمونه ذکر شود قرآن از آن نیز به مثل تعبیر می کند و این همان

است که در اصطلاح آنرا «مثال» می گویند در این کتاب، نشانه های بزرگی و عظمت خدا و موجودات گوناگون دستگاه آفرینش نام برده شده از قبیل آسمان، زمین، ماه، خورشید، ستارگان، دریا، کشتی، ابر، باد، گیاه، آب، حیوان و انسان، و اینها همه مثال قدرت و شاهد و معرف ذات و صفات ربوبی است. و از آن جمله در آیه محل بحث ما پشه یکی از کوچکترین مخلوقات به همین عنوان نام برده شده است.

گرچه مفسرین در شأن نزول آیه و معنی آن به اختلاف سخن گفته اند و بعضی مانند «ربیع بن انس» مثل را به همان معنی اول دانسته و گفته است: «خداوند در این آیه دنیا را به پشه مثل زده است که تا آخرین لحظه گرسنگی زنده است و چون به اندازه کافی خون بدن را مکید می میرد، اهل دنیا نیز همین که حظ و بهره خود را از آن بردند مرگ و عذاب

الهی آنان را دریابد» اما در آیه نامی از دنیا نیست و گفته «ربیع» شاهدهی ندارد.

در این باره از امام صادق علیه السلام روایتی رسیده به این مضمون که: «خداوند پشه را مورد ذکر قرار داد زیرا آنچه از اعضا و جوارح در فیل وجود دارد به اضافه دو عضو دیگر در پشه به این کوچکی موجود است و خدا خواسته است مردم را به دقت و

باریکی دستگاه آفرینش و شگفتی آن توجه دهد» بنابر این حدیث، مثل به معنی نمونه و

ص: 379

مثال است.

در هر صورت از سیاق آیه به خوبی نمایان است که به اعتراضی که از طرف کومه نظران درباره مثل‌های قرآن اظهار گردیده پاسخ می‌دهد. مثل اینکه گفته اند: برای

چه منظور خداوند از موجودات ناچیزی مانند عنکبوت و مگس نام برده است؟ مقام ربوبی از ذکر چنین امور ناچیزی بالاتر است.

این پندار خام با منطق محکم و نیرومند قرآن روبرو شده است که ضمن جواب از این سخن از روی حقائق دیگری نیز پرده برداشته است به این شرح:

الف - قرآن سراسر حق است و همواره حق گوئی و واقع بینی را وجهه نظر خود قرار می‌دهد، حق را می‌گوید خواه بزرگ و خواه کوچک؛ اصولاً بزرگی و کوچکی اشیاء ملاک اهمیت آنها نیست اهمیت هر موجودی به اندازه قوه و قدرتی است که در آن نهفته است؛ به مقدار تدبیر و نیروئی است که در ساختن و پرداختن آن موجود به کار رفته است؛ اگر فرض کنیم پشه کوچک به قدر فیل یا بزرگتر از آن آلات و ابزار در اختیار دارد و خلقش عجیب تر از آن است آیا در این صورت می‌توان آن را ناچیز دانست؟!

علاوه، مثل‌های قرآن برای تعقیب هدف و منظور معینی آمده است؛ چه بسا موجود کوچک و بزرگ در آن هدف یکسان یا اینکه کوچک بیش از بزرگ با آن سازش دارد مثل اینکه فرض کنیم (اتم) با همه کوچکی برای معرفی قدرت و حکمت خداوند بیش از کوه با آن عظمت آمادگی و مناسبت داشته باشد در این صورت برای درس توحید و خداشناسی که هدف اساسی قرآن است مناسبت بیشتری خواهد داشت.

ب - قبل از هر چیز باید واقع بین بود. واقع بینی با وسعت نظر و همت بلند منافات ندارد آنان که همواره پی کارهای بزرگ و چیزهای عظیم می‌روند و از کوچکها غفلت می‌ورزند به خطا رفته اند. وسعت نظر در این است که هر چیزی را به جای خود و در خور موقعیت خود مورد توجه قرار دهیم یعنی واقع بین باشیم، و در امور با چشم دل و دیده خرد بنگریم نه به چشم سر. خلاصه، عقل را در روزنه چشم محصور نکنیم وگرنه حتماً هر چه به چشم بزرگتر است توجه ما را بیشتر به خود جلب می‌کند و از کارهای

ص: 380

کوچک که پایه اساسی تشکیل اجتماع است و اشیاء ناچیز مانند اتم و نیروهای پنهان در طبیعت دور می افیم.

اصولاً توجه به بزرگها و عدم نظر به کوچکها خود از یک انحراف اخلاقی یعنی «غرور» ناشی شده و در این مورد باید شعر معروف را در نظر داشت که می گوید:

هر بیشه گمان مبر که خالی است * شاید که پلنگ خفته باشد

یکی از علل عقب افتادن جامعه اسلامی غفلت از همین نکته است، دیگران در علم و صنعت پیش رفته اند و پیش تر هم می روند. سر موفقیت آنان این است که نظر جامع الاطراف به جهان دارند: اگر موجودات بسیار بزرگ و کرات ماه، خورشید و مریخ را هدف کرده اند به ذرات «اتم» نیز نظر دارند اگر به آن کرات موشک روانه می کنند دل این

را نیز شکافته اند. در اصلاحات اجتماعی نیز برای هر کاری بزرگ یا کوچک به نسبت خود حساب باز می کنند.

در صورتی که این روش قرآن و اسلام است، مزیت اسلام در این است که دین جامع و کامل و به همه جا و همه چیز نظر دارد و همواره تناسب و نسبت را مراعات می کند: با

این که اسلام برای گناه مراتبی قائل شده و بعضی از گناه کبیره و بعضی را صغیره می داند

اما در عین حال می گوید گناه از نظر اینکه گناه است بزرگ و کوچک ندارد همه بزرگ است برای هر جنایتی حدی مقرر کرده حتی خراشی که به ناحق بر بدن کسی وارد آید (ما به إذاء و دیه) دارد در مورد تعلیم و تربیت و تقویت نیروی عفت در پسران و دختران دستوراتی بس عجیب و قابل توجه دارد، برای توجه دادن مردم به جهان و اسرار کون از آسمان گرفته تا زمین، از نبات تا انسان و از بزرگ تا کوچک همه را نام برده «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَالْإِسْمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَالْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَالْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ» (1).

و از این که مردم از بسیاری از آیات و نشانه های قدرت خدا غفلت دارند، نکوهش

ص: 381

نموده است «وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ» (1) و به مردم گفته است: «وَكُلَّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ» (2) اما مسلمانان نه تنها به کوچکها بلکه به بزرگها نیز توجه ننموده و هر روز و هر ساعت با حیرت ناظر کارها و پیشرفتهای دیگران می باشند و هیچ نمی اندیشند که بالاخره عاقبت آن پیشرفتها و این عقب ماندگیها چه خواهد بود؟

ج - این آیه به ما می آموزد که حق را باید گفت، در حق گوئی حیا و خجالت معنی ندارد. خجالت و شرم در کارهای قبیح و نابجا است؛ واقع گوئی پسندیده است و ابداً قبحی ندارد، بگمانم در این مرحله نیز جامعه اسلامی کُمتیش لنگ و دستش تهی است و تنها یک نظر سطحی به کتابها؛ نامه ها، روزنامه ها. تبلیغات، آداب و رسوم معموله و تعارفات روزمره مردم (که پر از خلاف گوئی، دروغ و تملق؛ و عاری از گفتن حقایق است، حقایقی تلخ که نباید از گفتن آن شرم و ترسی داشته باشیم) برای میزان حق گوئی جامعه ما کافی است.

و اینک تفسیر قسمت دوم آیه: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا» (3) (در مقابل این مثل مردم به دو دسته تقسیم می شوند: مؤمن و کافر) آنان که ایمان آورده اند می دانند که این مثل حق، و از جانب خدا است و

آنان که کفر ورزیدند می گویند: خدا با این مثل چه اراده کرده است؟!

عکس العمل طبقات مردم از نظر قرآن

معمولاً کسانی که در پی تبلیغ مرام و مسلکی هستند میل دارند بدانند عکس العمل مردم در مقابل تبلیغات آنان چگونه است، آیا مؤر و سودمند است یا ملالت آور و بی اثر

و آنانکه خود در رشته تبلیغ کار می کنند اعم از نویسنده و گوینده، مذهبی و غیر مذهبی

ص: 382

1-- یوسف / 105.

2-- رعد / 8.

3-- بقره / 25.

این نکته را بهتر تصدیق می کنند این امر به این طبقه اختصاص ندارد بلکه هر کس با دیگری سخن می گوید مایل است اثر گفته خود را در طرف مقابل ببیند و سعی می کند از قیافه، لحن سخن و چگونگی رفتار طرف، این راز را بدست آورد؛ گاهی از دیگران می پرسد: آیا سخن من در فلان کس اثر بجا گذاشته است یا خیر؟

این روش مردم عادی است اما قرآن بر خلاف همه در انتظار، تأثیر گفته خود نیست البته نباید هم چنین باشد زیرا این کتاب گفته خداست که آگاه و عالم به غیب و شهود است و بر حسب آیه 50 از سوره احزاب «وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ» و آیات دیگر از دل‌های مردم خبر دارد. بنابراین ممکن نیست که از عکس العمل مردم در مقابل قرآن آگاه نباشد.

قرآن در موارد بسیاری نتایجی که طبقات مختلف از آن می برند و عکس العملی که از خود نشان می دهند بیان کرده است مثلاً در سوره آل عمران آیه 7 آیات قرآن را به محکم و متشابه تقسیم و مردم را در مقابل تشابهات دو دسته کرده است: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا».

اما آنان که در دل میل به گمراهی و باطل دارند پی تشابهات رفته (تا به تأویل آن مطابق آمال و خواسته های پلید خود) فتنه بر پا کنند در حالی که تأویل آن را جز خدا کسی نمی داند و اما مردم باریک بین (1) و راسخ در بحردانش می گویند: ما به همه آیات کتاب (اعم از محکمات و تشابهات) ایمان داریم، همه از جانب پروردگار ما است.

همچنین در سوره اسراء فرموده است: «قُلْ آمَنُوا بِهِ أُولَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا* وَيُقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا* وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَسْكُونُ* وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا» (2).

بگو (ای مردم) به این کتاب ایمان بیاورید یا ایمان نیاورید (در هر حال) آنان که

ص: 383

1- - این ترجمه بنابر قول کسانی است که جمله والراسخون فی العلم راعطف برالله ندانسته اند.

2- - اسراء / 107 - 109.

پیش از این به مقام دانش و علم رسیده اند هر گاه این آیات بر آنان تلاوت شود همه با کمال خضوع و فروتنی سرطاعت بر حکم آن فرود آورند و گویند: پروردگار ما پاک و منزّه است، وعده خدا محققاً واقع خواهد شد، آنان با چشم گریان همه سر به خاک عبودیت نهاده و همواره قرآن بر خشوع و وارستگی آنان می افزاید.

در سوره عنکبوت می فرماید: «وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ» (1) و به همین طریق (که بر پیغمبران

گذشته کتاب فرستادیم) بر تونیز قرآن را نازل کردیم پیروان آن کتب و برخی از مشرکین به این کتاب ایمان آوردند و کسی آیات ما را به جز گروه کافرین انکار نمی کند.

در سوره اسراء مراتب تأثیر قرآن در طبقات مردم خلاصه شده است «وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا» (2) این قرآنی که ما نازل می کنیم برای مؤمنین شفا و رحمت است ولی ستمکاران جز فزونی خسران از آن سودی نمی برند.

از این قبیل آیات در قرآن زیاد است و برگشت همه به یک اصل کلی است که در این آیه اخیر بیان گردیده است و به یاری خداوند ذیل آیه محل بحث یعنی جمله: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» در این باره به طور مشروح بحث خواهیم نمود.

علت توجه قرآن به عکس العمل مردم

در اینجا لازم است به این نکته توجه شود که چرا قرآن به طور مکرر عکس العمل مردم را بیان می کند:

آنچه به نظر می رسد این است که ضمن این بیانات؛ خداوند متعال بی نیازی و استغنائی خود را از ایمان مردم توضیح داده است و از این راه پیغمبر خود را به اوضاع و

ص: 384

1-- عنکبوت / 47.

2-- اسراء / 82.

احوال ایشان آگاه ساخته و برای تسکین آلام و رنج فوق العاده ای که از ناحیه خلق به وی می رسد روحیات آنان را آشکار نموده است.

آری هادیان قوم که جز به صلاح و سعادت مردم قدم بر نمی دارند انتظار استقبال و عکس العمل موافق از مردم دارند و از رفتار نابجای عوام بسیار ملول و ناراحت می شوند و حتی انبیاء و رسل که سر سلسله داعیان راه حقند از این قانون مستثنی نیستند.

گر هزاران طالب است و یک ملول * از رسالت باز می ماند رسول

بنابر این؛ وسیله ای لازم است که یأس ایشان را به امید مبدل و دل دردناکشان را آرامش بخشد و این قبیل آیات بهترین وسیله است.

در قرآن آیاتی دیده می شود که حاکی از ناراحتی رسول اکرم صلی الله علیه و آله از عدم ایمان مردم می باشد و وی را به صبر و بردباری امر می کند، گاهی قرآن داستانهای امتهای گذشته و رفتار نامساعد آنان را با پیغمبران نقل می نماید و در سوره یوسف می گوید: «حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرٌ مِنَّا» (1) (مردم با انبیاء ستیزه نمودند) تا آنجا که رسولان مأیوس گشته و گمان کردند دیگر کسی تصدیق نخواهد کرد (یا وعده نصرت خدا خلاف خواهد شد) در این حال یاری خداوند فرا رسید.

کسانی که در راه تبلیغ قرآن و هدایت خلق هستند بیش از هر کس باید به این قبیل آیات توجه نموده؛ از تأمل در آنها به روحیات و عکس العمل مردم در مقابل تبلیغات خود که قهراً از قرآن مدد می گیرد واقف شوند در حقیقت، قرآن در خلال این آیات یک نوع روانشناسی مذهبی به علماء دین آموخته که همواره پیش از تبلیغ و پس از آن اثر آنرا دانسته و از پشت کردن مردم ملول و خسته نشوند، روح یاس به خود راه ندهند و از احساسات پاک و عکس العملهای مساعد مردم پاکدل و پاک نهاد آگاه و دلشاد باشند، خلاصه پیوسته، با نشاط و امید به موفقیت، در این راه خدائی (راه تبلیغ) گام بردارند نه

ص: 385

این بحث به این مناسبت در اینجا طرح شد که در آیه محل بحث نیز خداوند متعال مردم را در مقابل مثلهای قرآن به دو دسته مؤمنین و کفار تقسیم و عکس العمل هر یک را ذکر کرده است. دسته مؤمنین از مطالعه این آیات علم پیدا می کنند که آنها حق و از

جانب خداست و دسته کفار خود را به نادانی زده می گویند: خدا به این مثالها چه اراده

کرده است اکنون در باره اختلاف این دو عکس العمل و تناسب آن با دو دسته فوق (مؤمنین و کفار) بحث می کنیم:

رابطه علم و ایمان

در جمله «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ» رابطه میان ایمان و علم تصریح شده است و این خود اصل مهمی است که قرآن در آیات متعددی؛ من جمله آیات ذیل به آن اشاره نموده است:

«وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا» (1) «وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ». (2) «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» (3) «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (4) «إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذْ يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ

سُجَّدًا» (5).

معمولاً از کلمه مؤمنین و متقین و نظائر آن گروندگان و پرهیزکارانی که دین را آموخته و از آن استفاده کرده اند فهمیده می شود، اما در آیه محل بحث و نظائر آن مراد

آن طبقه از مردمنده که بر فطرت اولیه یعنی فطرت توحید، خداپرستی و حق جوئی باقی هستند و لوح خاطرشان به وسوس علم، انحرافات فکری و مفسد اخلاقی تیره

ص: 386

1-- آل عمران / 7 .

2-- سبأ / 6 .

3-- عنكبوت / 149 .

4-- فاطر / 28 .

5-- اسراء / 108 .

نگاشته است. این چنین مردم برای درک هر حقیقتی مخصوصاً آنچه مربوط به معارف الهی و علوم مافوق الطبیعه است مهیا می باشند.

زیرا پی بردن به این قبیل امور وابسته به قدرت تفکر صحیح، احساسات و تمایلات معتدل و جنبه های اخلاقی است قسمت اول یعنی وابستگی درک حقایق به قدرت تفکر صحیح، مورد تصدیق همگان است؛ اما از دخالت احساسات و جنبه های اخلاقی در این امر غفلت شده است در صورتی که ابدأً جای تردید نیست. آنان که ماده و مادیات بر مغزشان حکومت می کند. آنان که شفیته ی مظاهر زندگی مادی هستند و آنان که روحشان به مرض تعصب، غرور و امثال آن گرفتار است فرصت، بلکه قدرت درک معنویات و آنچه بالاتر از زندگی مادی و مرتبط به عالم ربوبی است ندارند.

شما اگر در مقالات جبهه مخالف دین دقت کنید چه آن کسانی که در مسأله ی الوهیت که پایه و اساس ادیان است توقف می نمایند، و چه آنان که در مسأله ی نبوت و فروع آن با دینداران مخالفت می نمایند، خواهید دید که تنها سبب انکار آنان شبهات علمی نیست بلکه از یک یا چند انحراف فکری و اخلاقی نیز سرچشمه گرفته است مثلاً قرآن درباره دهریین که می گفتند: «مَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ» (1) جز روزگار چیزی ما را تباہ نمی سازد می فرماید: «إِنَّ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» گفتار آنان گمانی بیش نیست یعنی گفته آنان ناشی از یک انحراف فکری است و آن اینکه گمان را به یک امر مسلم قطعی اشتباه کرده اند در صورتی که استبعاد و گمان، در چنین مسأله ی مهمی نمی تواند راهنما باشد.

کسانی که در گذشته با پیغمبران با این منطوق: «إِنَّ هَذَا إِلَّا سَاطِرُ الْأَوَّلِينَ» (2) (اینها جز نوشته ها و افسانه های گذشتگان نیست) روبرو می شدند و آنان که در عصر ما در مقابل ادیان صف آرائی نموده و همه مواریث دینی را به باد انتقاد می گیرند به این دلیل که: ما در قرن بیستم زندگی می کنیم اینک عصر اتم و موشک و تسخیر فضا فرا رسیده است دیگر سخنان مذهبی که میراث هزاران سال پیش است ارزش خود را از دست داده و

ص: 387

1-- جاثیه / 24.

2-- انعام / 25.

نمی تواند سرنوشت افراد و جوامع کنونی را معین کند، آن دسته و این دسته هر دو دستخوش غرور و افتخارند آن هم به دسترنج دیگران! و اگر انصاف باشد به خوبی روشن است که تسخیر فضا و پرتاب موشک هرگز به مسأله ی الوهیت که ریشه ی دعوت انبیاء است لطمه نمی زند و احتیاج بشر را به ایمان و عقیده صحیح و دستورات اخلاقی و اجتماعی انبیاء، مرتفع نمی سازد.

اما چه باید کرد باد غرور می وزد و عالم و عامی و پیر و جوان را از تفکر صحیح باز می دارد امام آنان که از این انحراف در امان و قدرت تفکرشان دستخوش تعصب و غرور نگشته و به گفته قرآن مؤن، متقی... می باشند در این مسأله طور دیگر فکر می کنند، آنان می گویند: بر عکس، امروز بیش از همیشه بشر به گفته ی انبیاء احتیاج دارد امروز که بشر می تواند در یک چشم بهم زدن جهان را تبدیل به غبار کند، امروز که

مادیات به طور حیرت آوری در دل و مغز بشر راه یافته؛ امروز که تعصبات نژادی، کشوری، منطقه ای و قبیله ای بیش از همه وقت بر مردم حکومت می کند، امروز که آدمیزاد جنون التذاذ و کیف کردن پیدا کرده و تمام دستگاهها در راه آزاد ساختن حس شهوت؛ جاه طلبی؛ فخرفروشی و رقابت بشر تلاش می کنند، آری امروز، بیش از هر زمانی دستورات حیات بخش انبیاء که هدف آن تعدیل غرائز و تهذیب اخلاق بشر است ضرورت دارد، امروز بشر متمدن باید زیادت از پیش از حس رأفت؛ مهربانی، گذشت، ترحم به زیردستان، احترام به حقوق ضعفا و حفظ مال و جان دیگران استفاده نماید.

ابن بود طرز تفکر و قضاوت طبقه دوم و آنهم طرز تفکر و قضاوت طبقه اول در این مسأله بدیهی (احتیاج بشر به تعلیمات انبیاء) اینک در کلیه مسائل مذهبی و اخلاقی این

دو طرز تفکر موجود و همواره کشمکش میان این دو دسته مؤن و غیر مؤن، متقی و غیر متقی، وجود دارد بنابر این رابطه علم و ایمان مخصوصاً در مسائل مذهبی کاملاً روشن می شود.

مثلاً در همین آیه ی محل بحث که خداوند به مانند پشه مثال زده است، مؤمن از روی تفکر منطقی و منصفانه پی می برد که آن حق است و از جانب خداست و به حقایق

آموزنده ای که در شماره قبل گفتیم توجه می کند اما غیر مؤن از روی استهزاء و تحقیر یا سبب دیگر تجاهل می کند و می گوید خدا به این مثل چه اراده کرده است؟!

این نکته را نیز ناگفته نگذاریم که قرآن این دو علم را قرین و ملازم هم دانسته: علم به اینکه این مثل حق است و علم به اینکه از جانب خداست علت آن این است که خدا محور و مرکز همه حقایق است کلیه حقایق مادی معنوی، اخلاقی تربیتی و بالاخره هر چه رنگ کمال و حقیقت دارد از خداوند هستی یافته است.

حسن یوسف را به عالم کس ندید * حسن آن دارد که یوسف آفرید

و این خود بحثی است طولانی که فرصتی دیگر و مجالی بیشتر می خواهد.

و اینک قسمت آخر آن یعنی جمله «يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» مورد گفتگو است. اگر بخواهیم بحث ما در این مورد جامع و مفید باشد لازم است دامنه سخن را به کلیه آیات مشابه این آیه که متعرض هدایت و اضلال می باشد توسعه دهیم، و به طور کلی منطق قرآن را در این باره مطالعه کنیم. به یاری خدا تا حدودی که صفحات مجله به ما اجازه می دهد این منظور را تعقیب می کنیم.

نکته قابل توجه

خوب است قبلاً به این نکته توجه شود که در قرآن نسبت به پاره ی از موضوعات اهمیت بیشتری داده شده و به طور مکرر پروردگار در سراسر این کتاب از آنها نام برده است. این قبیل موضوعات پایه های اساسی دعوت قرآن را تشکیل می دهد، و حتماً تکرار آنها در این آخرین صحیفه آسمانی که براساس حد اعلای بلاغت پی ریزی شده حاکی از این است که حقایق بسیار مهم و طالب اصولی را در بر دارد که مانند سایر مسائل اصولی از قبیل مسئله توحید و نبوت باید مورد نظر و توجه قرار گیرد. متأسفانه به نظر می رسد که قسمتی از این قبیل آیات در اذهان از هدف خود منحرف گشته و نه

تنها به حقیقتی که در آنها نهفته است؛ به طور شایسته توجه نشده بلکه خود آن آیات به صورت مشکل لاینحلی در آمده که بیشتر کوشش مفسرین مصروف حل آن مشکل گردیده و زمینه‌ی مناسبی برای بحثها و گفتگوهای علماء کلام فراهم ساخته است.

موضوع محل بحث، یعنی مسئله هدایت و اضلال یکی از همان موضوعات، و شاید از پر سر و صداترین و دامنه دارترین آنها است و با مسئله قدیمی و ریشه دار (جبر و تفویض) بستگی دارد. معمولاً آیات مربوط به این مسأله از متشابهات قرآن شمرده می شود با اینکه تکرار و کثرت آنها، چنانکه بعداً ملاحظه خواهید نمود، مؤد آن است که خود از محکومات آیات است و همانطور که گفتیم به نظر می رسد که حقیقتی را بیان می کند که از مسائل مهم و اساسی دین و اصول مسلمه‌ی معارف قرآن است. لهذا باید بگوئیم: شبهات علماء کلام و بحثهای طولانی آنها است که این سلسله آیات را در صف آیات متشابه جای داده والا اگر با ذهن خالی و فارغ از آن گفتگوها با تأمل و تدبری که

شایسته این کتاب آسمانی می باشد سراغ این آیات برویم. حتماً به آن حقیقت ارزنده برمی خوریم، و مسیر بحث ما از جنبه های منفی، تأویل و توجیه و حل اشکال، به جاده طبیعی و شاه راهی که به یکی از معارف عالیہ اسلام منتهی می شود بر خواهد گشت.

با توجه به این نکته ما از کلیه گفتگوها ورد و بدلهائی که میان فرقه های مختلف علماء کلام در این مسأله و این آیات وقوع یافته با اینکه شمه‌ی قابل ملاحظه ای از آن

گفتگوها برای نوشتن آماده شده بود صرف نظر نموده، خوانندگان را مستقیماً به تأمل در

این آیات دعوت می کنیم.

دسته بندی آیات

شماره‌ی آیاتی که صریحاً یا تلویحاً به این مسأله ارتباط دارد از پنجاه متجاوز و به چند دسته تقسیم می شوند:

1 - در شش آیه تصریح شده است به این که خدا هر کس را بخواهد هدایت و هر کس را بخواهد گمراه می نماید از این قبیل ((وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِبَلْسَانَ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ

ص: 390

فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (1) ما پیغمبری نفرستادیم مگر به زبان امت خویش تا (حقایق دین را) برای آنان بیان کند پس از آن هر کس را خدا بخواهد گمراه و هر کس را بخواهد هدایت می نماید و او است توانا و دانا. (2)

2 - در 16 آیه تأکید گردیده به اینکه هر کس را خدا گمراه کند کسی قدرت ندارد او را هدایت نماید و در پاره از این آیات آمده است که هر کس را خدا هدایت کرد فقط همان کس هدایت یافته است: «وَمَنْ يُضَلِّ لِلِ اللَّهِ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ» (3) «وَمَنْ يُضَلِّ لِلِ اللَّهِ فَمَا لَهُ مِنْ سَبِيلٍ» (4) «وَمَنْ يُضَلِّ لِلِ اللَّهِ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ» (5) و پنج مورد دیگر (6) «مَنْ يُضَلِّ لِلِ اللَّهِ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (7) «وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضَلِّكَ فَلَنْ تَحِدِلَّهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ» (8).

3 - در دو مورد فرموده است: خداوند یا قرآن دسته ظالمین را گمراه می نماید: «يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ» (9)؛ «وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا» (10) در یک مورد گفته است خدا کافرین را گمراه می کند «كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ» (11) و در ده آیه آمده که خداوند ظالمین را هدایت نمی کند (12) و در چهار آیه خداوند کافرین را هدایت نمی کند (13) و در پنج آیه خدا فاسقین را هدایت

ص: 391

1- - ابراهیم / 4 .

2- - و نیز فرموده است: «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قَبْلُ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَدَّبَ» رعد / 27؛ «وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَلَنْ تُلْمَ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» نحل / 93؛ «أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ» فاطر / 8؛ «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمُّ بُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَاءُ اللَّهُ يُضِلُّهُ وَمَنْ يَشَاءُ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» انعام / 39 «كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ» مدثر / 31 .

3- - شوری / 44 .

4- - شوری / 46 .

5- - مؤن / 33 .

6- - رعد / 35؛ زمر / 23 و 36؛ شوری / 44 و 46 .

7- - اعراف / 185 .

8- - اسری / 97؛ و همچنین كهف / 17؛ اعراف / 127؛ نساء / 87؛ روم / 29؛ جاثیه / 22؛ نحل / 36؛ یونس / 43 و 44 .

9- - ابراهیم / 27 .

10- - نوح / 24 .

11- - مؤن / 74 .

12- - از این قرار: بقره / 258؛ آل عمران / 86؛ مائده / 54؛ انعام / 144؛ توبه / 20 و 110؛ قصص / 50؛ احقاف / 10؛ صف / 7؛ جمعه / 5 .

13- - از این قرار: بقره / 264؛ مائده / 70؛ توبه / 38؛ نحل / 107 .

نمی‌کند(1) و در سوره بقره آیه 25 (آیه محل بحث) فرموده است «وَمَا يُضِلُّ بِهِ الْفَاسِقِينَ».

4 - در هفت آیه تصریح نموده به اینکه خداوند بر دل‌های کفار یا متجاوزین یا متکبران ستمگر، یا بر دل و گوش و چشم آنان مهر زده، یا جلو چشمشان پرده افکنده است از این قبیل «وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا». (2) «أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ». (3)

5 - شاید بیش از بیست آیه به ما می‌گوید که هدایت خدایا قرآن مخصوص متقین یا مؤمنین یا نظائر آنان می‌باشد مانند این آیه «الْم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَارْتَبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ». (4)

6 - در چهار آیه فرموده است: ضلالت و گمراهی برای جمعیتی مقرر گردیده و آنان ایمان نمی‌آورند:

«إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ * وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ» (5)؛ «لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (6)؛ «فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ» (7)؛ «فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَىٰ اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ * إِنْ تَحَرَّصَ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ وَمَالَهُمْ مِّنْ نَّاصِرِينَ». (8)

ص: 392

1- - از این قرار: مائده / 111؛ توبه / 25 و 81؛ صف / 5؛ منافقین / 6 .

2- - نساء / 155 .

3- - نحل / 108؛ و نیز توبه / 88 و 94؛ اعراف / 100؛ مؤن / 35؛ یونس / 74 .

4- - بقره / 1 و 2 .

5- - یونس / 96 .

6- - یس / 7 .

7- - اعراف / 30 .

8- - نحل / 36 .

7- در سوره توبه - 115 فرموده است: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ» خداوند جمعیتی را پس از راهنمایی گمراه نمی کند مگر بعد از اینکه آنچه را که باید از آن بپرهیزند برای آنان به طور روشن بیان کرده باشد.

این بود قسمت عمده آیات مربوط به هدایت و اضلال و مابقی آیات تدریجاً در ضمن بحث یادآوری می شود، خوانندگان محترم تا اینجا از مطالعه آیات فوق چند مطلب به ذهن آورده اند و ممکن است بعضی از تأمل در پاره از آن آیات به آنچه ما می خواهیم بگوئیم توجه کرده باشند برای توضیح کامل و رفع هر گونه شبهه ای به مطالب ذیل توجه فرمائید.

دعوت به دین عمومی است

مسئلاً مقصود از هدایت در این آیات بیان معارف دینی و دعوت مردم به خدا نیست، زیرا هدایت به این معنی (راهنمایی) به افراد و طبقه معینی اختصاص ندارد و شامل همه مردم است، پیغمبران و کتب آسمانی دعوت خود را به همه بندگان خدا از هر صنف و نوعی توجه داده اند، قرآن در موارد بسیاری به جمله «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» دعوت خود را شروع می نماید چه بهتر که این مطلب را از زبان خود قرآن بشنویم: «هَذَا بَيَانٌ

لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ» در این آیه خداوند صریحاً اعلام نموده است که قرآن برای عموم مردم حقایق را بیان می کند اما در عین حال تنها دسته پرهیزکاران را هدایت

می نماید و نیز فرموده است: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِّلْمُسْلِمِينَ» (1) قرآن را بر تو نازل کردیم که همه چیز را بیان، و برای آنان که تسلیم امر حق اند هدایت و رحمت است و هم چنین در آیه 116 از سوره توبه که قبلاً ذکر کردیم

فرموده بود همواره ضلالت و گمراهی پس از بیان مطالب لازم برای مردم شامل آنان

ص: 393

می گردد و در آیه ذیل صریحاً اعلام کرده است که برای هر ملتی پیغمبری فرستاده شده تا دین را برای ایشان بیان کنند پس از آن دسته ای هدایت می یابند و دسته ای گمراه می شوند: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُبَيِّنَ لِقَوْمِهِ لِيُذِيبَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِضْلُ اللَّهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (1).

بنابر این از مطالعه آیات دسته اول که به ما می گفت: «خدا هر کس را بخواهد هدایت و هر کس را بخواهد گمراه می کند» نباید تصور کنیم که خداوند مثلاً با بعضی مردم خصوصیتی به خرج می دهد و فقط برای آنها پیغمبر و کتاب می فرستد و حقایق دینی را تنها به آنان گفته و دیگران را از آن محروم می نماید. و هم چنین در آیات دیگر که حاکی

از این بود که عده از مردم ستمگر یا کافر دچار اضلال می شوند نباید چنین پنداریم که

معنی آن این است که دعوت دین متوجه آنان نیست و پیغمبران برای هدایت آنان نیامده اند. خلاصه، در این مسأله نباید تردید کرد که بیانات و توضیحات دینی همگانی است و به دسته معینی اختصاص ندارد پس هدایتی که تنها به مردم با تقوی و با ایمان می رسد به طور حتم یک نعمت دیگری است که دیگران شایسته آن نیستند، و شرط وصول به آن، همان تقوی و ایمان است. و همچنین ضلالتی که به گفته قرآن بعضی از مردم به آن گرفتار می شوند دوری از سخنان انبیا و دعوت ادیان نیست بلکه آن هم یک نوع محرومیت و بلائی است که همان طبقات نامبرده در قرآن ظالمین، فاسقین، کافرین و امثال آنها استحقاق دارند. حال دیگر حقیقت این هدایت و اضلال چیست و چگونه و به چه علت به اشخاص و دسته معینی می رسد اینها خود حقایقی است که با رهنمائی قرآن در اینجا روشن خواهد شد.

هدایت پاداش، و اضلال مجازات است

آنان که پس از برخورد به دعوت انبیاء عقل و انصاف را حکم قرار داده اند، خود را

ص: 394

تسلیم آنان نموده اند و تعالیم حیات بخش این سلسله را به جان و دل پیروی کرده اند آنان آمادگی خود را برای تکامل و نزدیکی به خدا اعلام نموده اند. در این مرحله پروردگار از راه وجود خودشان آنان را مورد لطف و مرحمت قرار می دهد. در این راه صعب العبور (راه قرب به خدا) به آنها کمک می نماید، پرده ها و موانع را از پیش روی ایشان برمی دارد و هر قدمی که بردارند با نور خودشان راه باقیمانده را روشن می سازد.

قرآن در این باره می فرماید: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (1) آنان که در راه ما کوشش کنند ما راههای خود را به آنان ارائه دهیم.

«يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ» (2) خدا اهل ایمان را بر عقیده استوار ثابت قدم می دارد هم در دنیا و هم در آخرت «وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَأَزَادْتُهُمْ إِيْمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ» (3) اما آنان که ایمان آورده اند پس (قرآن یا سوره مورد نظر) به ایمان آنان می افزاید و آنان بشاش و شادمان می باشند، این همان نعمتی است که معرف آن خشیت از خدا و تاثیر شدید از شنیدن قرآن است به طوری که گویا جسم و روح هر دو متوجه خداست (4) این همان گوهر گرانبهائی است که مسلمان در هر نماز دو مرتبه آنرا از خدا می خواهد «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» ما را به راه راست هدایت کن، این هدایت آنچنان چیزی است که تنها کار خدا است و از پیغمبران هم ساخته نیست. «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (5) تو (ای محمد) نمی توانی هر کس را

دوست داری هدایت کنی این خداست که هر کس را بخواهد هدایت می کند.

نقطه مقابل هدایت اضلال است، آن هم بلا و مجازات بزرگی است مخصوص مردمی که به دعوت انبیاء پشت کرده و در افکار، عقاید، گفتار و رفتار از آنان پیروی نکرده اند.

راستی چه مجازات و عقوبت بزرگی که بیشتر مردم از آن غافلند در حالی که قرآن پیاپی آن را گوشزد نموده است!! در اینجا آیات گذشته را تکرار نمی کنیم خواننده

ص: 395

1-- عنكبوت / 69 .

2-- ابراهیم / 27 .

3-- توبه / 124 و نظیر آن در مدثر / 31 .

4-- زمر / 22 .

5-- قصص / 56 .

محترم می تواند مجدداً آنها را مطالعه و در صورت امکان آیات قبل و بعد آنها را در قرآن ببیند تا باور کند که ضلالت، خود عذابی است دنیوی و دریچه ای است به سوی عذاب اخروی. باز هم این چند آیه را برای روشن شدن منظور فوق مورد دقت قرار می دهیم: «فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ» (1) عده ای را هدایت و دسته ای گمراهی بر آنان ثبت شده به این علت که آنان به جای خدا شیاطین را بزرگ و دوست خود برگزیده اند و می پندارند که هدایت یافته اند. «صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ» (2) خدا دل‌های آنان را برگردانید زیرا

ایشان مردمی می باشند که درصدد دانستن نیستند. «فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (3) پس چونکه به گمراهی برگشتند خدا دل‌های آنان را برگردانید. «بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا» (4) بلکه خداوند به جهت کفر و جحود آنان بر دل‌هایشان مهر زده است پس جز اندکی ایمان نمی آورند. «وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ» (5) و اما آنان که دل‌هایشان مریض است پس (قرآن) پلیدی به پلیدی آنان افزوده و آنان با حالت کفر جان سپردند.

قرآن برای ما حکایت می کند که موسی و هرون پس از مبارزات طولانی با فرعون و فرعونیان از خدا می خواهند که آن گروه را در ضلالت نگه دارد و ایمان نیاورند تا اینکه

عذاب دردناک خدا را بچشند خداوند نیز دعاء آنان را اجابت می کند (6) و از قول مردم صالح و ثابت قدم در راه علم نقل می نماید که از خدا می خواهند دل‌های آنان را پس از هدایت، از حق برگرداند «رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا» (7).

از این آیات مسلم گردید که دسته ظالمین، کافرین، فاسقین و نظائر آنها در دنیا به

ص: 396

1- - اعراف / 29 .

2- - توبه / 127 .

3- - صف / 5 .

4- - نساء / 155 .

5- - توبه / 125 و همچنین صف / 7؛ انعام / 144؛ مؤن / 34 و 35؛ جاثیه / 22؛ فاطر / 8؛ یونس / 99؛ جمعه / 5 .

6- - یونس / 87 و 88 .

7- - آل عمران / 8 .

عذاب ضلالت مجازات می گردند. ظالمین کسانی هستند که بزرگ ترین ستم یعنی شرک و افتراء به خدا و تکذیب پیغمبران را مرتکب و قبل از هر چیز به خود ستم روا داشته اند.

کافرین آنان اند که حقایق را پرده پوشی نموده و عقل و شرع را زیر پا نهاده اند. فاسقین

آن دسته از مردم اند که از فطرت پاک خدا داده و فرمان عقل و راه راست دین خارج و در افکار، عقائد و اعمال آنان انحراف، پدیدار گشته است. پس اگر معانی اولیه این الفاظ را در نظر بگیریم (نه معانی اصطلاحی و معمولی را) برگشت همه به یک اصل مشترک خواهد بود که عبارت از پشت کردن به فرمان عقل و شرع است.

این را هم بگوئیم که این دسته اگر تنبّه پیدا کنند و از کرده خود پشیمان شوند به موجب آیات توبه درگاه لطف خدا بر روی آنان باز است و چه بسا که در زمره هدایت شدگان در آیند.

هدایت روشنی و ضلالت تیرگی دل است

گویا تا اینجا این حقیقت مورد تصدیق واقع شده باشد که هدایت و ضلالت در آیات فوق با دل و قلب انسان ارتباط دارد، اینک به طور وضوح کیفیت آن را از قرآن می آموزیم: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» (1) پس هر کس را خدا بخواهد هدایت کند دلش را برای تسلیم مطلق (در مقابل حق یا برای اسلام) گشاده فرماید، و هر که را بخواهد گمراه نماید سینه و دل او را تنگ و سخت گرداند که گوئی به آسمان بالا می رود؛ این چنین، خداوند پلیدی و نکبت را بر مردم بی ایمان قرار می دهد «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (2) آیا کسی را که پروردگار برای تسلیم مطلق (یا اسلام) شرح صدر داده که به نور الهی روشن است (چنین کسی با مردم کافر بی نور و

ص: 397

1- - انعام / 125.

2- - زمر / 22.

تاریک دل یکسان است؟! هرگز) پس وای بر آنان که از شدت قساوت و شقاوت دلشان از یاد خدا فارغ است این گروه در گمراهی آشکاری بسر می برند.

در این دو آیه از هدایت و ضلالت به شرح صدر و ضد آن و در آیه اول و بیش از ده آیه از هدایت به نور و از ضلالت به ظلمت تعبیر شده است از قبیل «يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ

إِلَى النُّورِ وَيُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ»⁽¹⁾ در تفسیر آیه اول و روایات وارده درباره گناهان و آثار شوم آنها در روح نیز، نور و ظلمت و نقطه سفید یا سیاه که در دل آشکار

می شود برای توضیح هدایت و اضلال به کار رفته است. این تعبیرات اگر حقیقت را نتواند برای ما کاملاً بیان کند اما ما را به واقع نزدیک می سازد و مانند آنها در تعبیرات

عرفی نیز رائج و هر کسی کم و بیش این روشنی و تاریکی را در دل خود می یابد.

اما تحقیق این مطلب که آیا هدایت و ضلالت بدین معنی، از آثار وضعی و عکس العمل کردار نیک و بد آدمی است و بدان جهت به خدا نسبت داده شده که مانند همه مقررات عمومی جهان، از خدا هستی یافته یا اینکه صرفاً پاداش و مجازات بوده و بسته به اراده و خواست خدا است؟ هر دو احتمال ممکن است شاید هم به هر دو قسم وجود یابد یعنی این دو کیفیت حاصل در دل گاهی نتایج وضعی اعمال و زمانی از قبیل پاداش و مجازات می باشد.

حقیقت مورد نظر

اینک نتیجه این بحث این است که این آیات زیاد حقیقتی را بیان می کند که خود از مسائل قابل توجه است و آن اینکه خداوند از دو راه انسان را رهنمائی می کند: یکی راه

انبیاء و کتب آسمانی و دیگر از راه دل و همانطور که مسأله نبوت همواره مورد نظر قرآن

بوده و مکرراً از انبیاء و کتب آسمانی و دعوت آنها نام برده است، مسأله هدایت از راه

دل نیز مورد توجه بوده و باید به آن توجه شود و اگر انسان در مورد دعوت انبیاء درست

ص: 398

امتحان نداد از هدایت دوم محروم شده و در عوض به گمراهی دچار می شود و این حقیقت در کلمات پیشوایان نیز بیان گردیده است، ولی نظر به اینکه سخن طولانی شده است از تعرض آنها مانند مطالب دیگری که از فروع مسأله مورد بحث یا مربوط به آیه مورد تفسیر می باشد صرف نظر گردید.

ص: 399

2- آیات اول سوره آل عمران

مقدمه

سوره آل عمران، پس از سوره بقره و نساء طولانی ترین سوره های قرآن و مشتمل بر دویست آیه است، و گرچه سوره اعراف شامل 206 آیه است، اما از لحاظ کمیّت و تعداد کلمات، کوتاه تر از سوره آل عمران است، کما اینکه سوره نساء به عکس، از لحاظ تعداد آیات، حاوی 176 آیه، ولی از سوره آل عمران طولانی تر است. این تفاوت، مربوط به کوتاهی و بلندی آیات قرآن است. به طور کلی آیات سوره های مدنی بلند و آیات سوره های مکی کوتاه است، کما اینکه این تفاوت بر سبیل غلبه، در خود سوره ها وجود دارد؛ یعنی سوره های مکی غالباً کوتاهتر از سوره های مدنی است.

سوره آل عمران، پس از سوره بقره و انفال، نازل گردیده و سومین سوره مدنی است. رسول اکرم صلی الله علیه و آله، در مدینه برای اولین بار با اهل کتاب، مواجه گردید، در حالی که در مکه منحصراً سر و کارش با مشرکان بود. از اهل کتاب هم، ابتداءً با طائفه یهود پیروان حضرت موسی علیه السلام، که در مدینه و اطراف آن از دیر باز سکنی داشتند، مواجه گردید. یهود مدینه تشکیلات دینی داشتند، و افراد سرشناسی از علماء و احبار در بین آنان بود.

به علاوه، آنان مردمی ثروتمند و مقتدر و با سیاست و کیاست بودند، و اسلام تا چند

سال با آنان روابط صلح و جنگ، و بحث و مناظره داشت، و لازم بود خداوند سوابق این قوم و عقاید و روحیه آنان را برای پیغمبر و مسلمانان بیان کند. به علاوه خطابهائی مستدلّ و مواعظی نیکو، برای آن قوم سر سخت بیاورد، شاید به اسلام بگردند. به همین مناسبت، در حدود صد آیه از سوره بقره مربوط به قوم یهود و به بنی اسرائیل است.

پس از آن گروه، مسلمانان با طائفه دیگر اهل کتاب که در جزیره العرب پراکنده بودند، یعنی پیروان حضرت مسیح علیه السلام ارتباط پیدا کردند، و به طوریکه از تاریخ به دست می آید از این دسته، جمعیت مهم و یا قبیله بزرگی در مدینه نبودند، بلکه بیشتر در

(نجران) و یمن و قسمتهای شمالی عربستان (شامات) سکنی داشتند، و اسلام پس از چهار پنج سال از هجرت با ایشان مواجه گردید.

سوره آل عمران به خصوص قسمتهای اول آن سوره تا حدود 80 آیه درباره نصاری نجران، نازل شده است. در بین مفسران اسلام، کسی مانند محمد بن اسحاق، اولین سیره نویس، متوفی در 151 هجری، شأن نزول و تفسیر این آیات و تطبیق آنها را بر دعاوی نصاری به طور دقیق و مفصّل ننوشته است، او با اینکه اولین کسی است که قلم به دست گرفته و شرح وقایع اسلام را نگاشته است، از کلیه کسانی که پس از وی آمده اند، مباحث

تفسیری و شأن نزول آیات مربوط به سیره، و تطبیق آنها را بر مواردشان، ضبط کرده است.

سوره (انفال) که پیش از سوره آل عمران، و پس از سوره بقره نازل شده بیشتر مربوط است به غنائم جنگی و حوادث جنگ بدر و وقایعی که پیش از نزول سوره آل عمران رخ داده است. یکی دیگر از نکات جالب توجه، نام این سوره است که از یکی از آیات آن «إِنَّ اللَّهَ اصَّطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» (1) گرفته شده است. سخن در مورد اسامی سوره ها و منشأ و ملاک آنها طولانی، و خود بخشی از علوم قرآنی است. آنچه به نظر من رسیده نام چند سوره از سوره طوال، از نام شخص یا از یک

ص: 401

داستان مربوط به قوم بنی اسرائیل گرفته شده است. مثلاً نام سوره بقره از داستان بقره بنی اسرائیل، که در آن سوره در آیات (67) تا (73)، و نام (آل عمران) از آیه مذکور، و

نام (مائده) از داستان مانده آسمانی عیسی علیه السلام مأخوذ است، شاید این نام گذاری در جلب بیشتر آن قوم، و به طور کلی یهود و نصاری در آن تاریخ، به اسلام مؤثر بوده است.

از جمله، سوره های بنی اسرائیل، مریم، یوسف، و احتمالاً یونس، مربوط به این دو طائفه است. در حالی که سوره ابراهیم به نام جدّ اعلای آنان (که نقطه اشتراک آنان با

رسول اکرم صلی الله علیه و آله است) میباشد.

مفسران، چند وجه مشترک، بین سوره بقره و آل عمران ذکر کرده اند.

اولاً هر دو سوره به یکی از حروف مقطعه (الم) آغاز گردیده است.

ثانیاً به شرحی که گفته شد هر یک از این دو سوره، یکی از دو طائفه مهم اهل کتاب را مخاطب قرار داده است.

ثالثاً در سوره بقره راجع به خلقت حضرت آدم علیه السلام، و در سوره آل عمران راجع به ولادت غیر عادی حضرت عیسی علیه السلام بحث شده است.

رابعاً هر دو سوره، به چند دعا ختم می شود با این تفاوت که دعاهای سوره بقره راجع به اصل تشریح و وضع تکالیف، و دعاهای سوره آل عمران، مربوط به نتیجه تکالیف و پاداش آنها است.

خامساً در هر دو سوره، پاره ای از تکالیف و احکام یاد شده اما احکام سوره بقره مربوط به آغاز قانون گذاری، و احکام سوره آل عمران مربوط به اواسط کار تشریح و به منزله اكمال احکام قبل، محسوب میشود.

سادساً در هر دو سوره، آیات بسیاری راجع به روابط مسلمانان با اهل کتاب، و کیفیت معاشرت با آن دو قوم، آمده است.

سابعاً در آغاز سوره بقره طبقات مردم، از نظرایمان به قرآن معرفی شده اند: مُتَقِین. کافران. منافقین، و در آغاز سوره آل عمران نیز، مردم از لحاظ فهم قرآن به دو طبقه راسخین در علم و کسانی که دل‌هایشان مریض است، تقسیم گردیده اند. به طور کلی این

دو سوره به بحث درباره قرآن و آثار مختلف آن در طبقات مردم پرداخته است. اما بحثهای مربوط به عقیده و ایمان به خدا و رسول و معاد، مشترک بین اکثر سوره قرآن است و در خلال همه آیات قرآن به چشم می خورند.

ثامناً سوره بقره ابتدا شده است به وصف متّقین و اهل صلاح و فلاح و رستگاری: «أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (1)، و آیه آخر سوره آل عمران نیز در همین زمینه بحث می کند: «وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (2) و این خود دلیل است که این دو سوره، اول و آخر یک مطلب را بیان میکند و هر کدام مکمل دیگری است.

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

«آلَمْ * اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِّن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْقُرْآنَ إِنَّا الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ» (3).

ترجمه: الم خداوند نیست خدائی جز او که زنده و پاینده و نگه دارنده همه چیز است. اوست که قرآن را به راستی و حق بر تو تدریجاً فرو فرستاد که تصدیق کننده کتب آسمانی پیش از آن است، و پیش از قرآن، تورات و انجیل را برای هدایت مردم، یکجا فرستاد، و نیز فوقان: چیزی که مایه افتراق حق از باطل است (عقل یا قانون) را نازل فرمود. همانا آنان که به آیات خدا کفر می ورزند برای اینها عذابی سخت و کیفری دشوار

است و خداوند از هر مقتدری با اقتدارتر و او کیفر کننده و منتقم است.

تفسیر الم

این قبیل کلمات قرآنی را به لحاظ اینکه حروف آنها جدا جدا و به صورت حروف تهجی تلفظ می شوند (حروف مقطعه) گویند. بحث درباره حروف مقطعه قرآن یکی از

ص: 403

1- - بقره / 5.

2- - آل عمران / 200.

3- - آل عمران / 1 - 4.

مباحث مهم و طولانی قرآن است که در غالب تفاسیر مورد بحث قرار گرفته و برخی رسائل و مقالات هم درباره آن نوشته شده است. از جمله رساله فارسی (حروف مقطعه قرآن نوشته آقای علی اصغر حکمت استاد دانشگاه تهران) و نیز در بسیاری از کتب علوم قرآنی به عنوان بحث جداگانه آمده، و اختلاف نظر در این باب به بیش از 28 قول رسیده است و هر کس از قدماء و متأخران و حتی مستشرقان، در این باب نظر خاصی ابراز داشته اند. بدون این که نظری به ایراد و رد آن وجوه و اقوال داشته باشیم، برای این که نمونه ای از آن همه به دست دهیم می گوئیم: غالباً مفسران قدیم، می گفتند این کلمات

رمزی بین پیغمبر و خداست، خداوند اسراری را در طی این کلمات (تلگرافی) بر رسول خود، فاش ساخته و جز او به قول شیعه (اوصیای) وی، دیگران از دانستن آن محرومند. بنابر این قول، ما را نرسد که فضولی کنیم و از سرّ بین حبیب و محبوب تفتیش نمائیم و

اگر قرار می بود که دیگران هم از آن اسرار آگاه شوند، خداوند آنها را بر این نسق رمز

آسا بیان نمی فرمود. حتی برخی ادعا کرده اند متشابهات قرآن که در آیات بعد، شرح آن

خواهد آمد منحصرأ همین حروف مقطعه هستند، و آیات دیگر قرآن همه محکم و قابل فهم اند.

از طرفی روایاتی بسیار سست و ضعیف از طریق فریقین رسیده مبنی بر اینکه این کلمات، اشاره به مدت عمر اسلام یا حکومتهای گوناگون و یا اسراری مخصوص به اهل بیت است، نظیر این که روایت کرده اند که (کهیحص) اشاره به داستان کربلا است و برخی با حساب (أبجد) فضایل علی علیه السلام را از آن کلمات بیرون آورده اند.

کما اینکه برخی از اهل سنت، آنها را به کیفیت دیگری بر خلفاء منطبق کرده اند. اتفاقاً بنا به شرحیکه محمد بن اسحق در سیره خود در مورد نقل (الم) نقل می نماید آغاز این نوع تفسیر و تأویل، از طرف یهودیان بوده که خواسته اند این کلمات را بر مدّت بقاء اسلام حمل نمایند، بسیاری از مذاهب منحرف و ساختگی به استناد همین اقوال و روایات از حروف مقطعه سوء استفاده نموده و می نمایند و اتفاقاً قرآن، در آیات بعد این حقیقت را فاش کرده است.

اما آنچه محققان، انتخاب نموده و در تفسیر منسوب به حضرت عسکری علیه السلام نیز آمده آنست که این کلمات، یک نوع تحدی درباره قرآن است و منظور آنست که قرآن، از حروف تهجی رائج میان مردم ترکیب یافته، و آسانترین کارها ساختن کلمات و جملات است از این حروف، حال اگر کسی مدعی است که قرآن از طرف خدا نیست، پس به معارضه با قرآن برخیزد و از این حروف رائج، مانند آن را تلفیق نماید تا بطلان

ادعای پیغمبر، ظاهر گردد، و اگر از این وسائل سهل و آسان نمی توانند استفاده نمایند، و کتابی مثل قرآن بسازند پس اعتراف کنند که این کتاب از نزد خداست.

بعضی از محققان در تأیید این قول گفته اند: پس از تمام حروف مقطعه قرآن، به استثنای سوره کهیعص ذکری از قرآن به میان آمده مانند «الْم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ» و

این خود، مشعر است که این حروف ارتباطی با قرآن دارد و چه بهتر که اشاره به اعجاز این کتاب و استناد آن به خداوند بوده باشد. دکتر عایشه بنت الشاطی در کتاب (الإعجاز الیانی للقرآن الکریم) این قول را به طور مستوفی دنبال کرده است. در عین حال، باید اعتراف کرد که این کلمات، مصداق آشکار متشابه است زیرا پس از هزار و چهارصد و اندی سال بحث در این باره، هنوز آراء بر یک قول مستقر نگردیده است، و نمی توان درباره آنها به طور یقین رأی اظهار نمود. کسانی که همه آیات محکم و روشن قرآن را می گذارند و مستقیماً به سراغ این کلمات میروند، و برای آنها تأویلهای دل به خواه می تراشند از جمله فرق ضالّه که خواسته اند از جمع این حروف پایان اسلام و آغاز بدعت خود را بیرون بکشند، حتماً مصداق گفته خداوند هستند: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ

رَيْعٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ» (1).

خاتمیت پیغمبر اسلام را که یک امر ضروری و مسلّم بوده و هست و قرآن بدان تصریح می نماید، با تشبّه به این کلمات مبهم و متشابه، نمی توان از بین برد بلکه این

نوع از استدلال، خود دلیل بر بطلان آن کسی است که به آن استدلال می کند. چنانکه

ص: 405

گفته شد اوائل این سوره بیشتر ناظر به دعاوی نصارای (نجران) است، و به همین جهت ابتدا از مسئله توحید که اولین نقطه اختلاف اسلام و مسیحیت است آغاز می نماید.

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ

کلمه (الله) علم برای ذات باری است، و در مبدء اشتقاق آن اقوال مختلفی نقل شده و از همه نزدیک تر به صواب این که در اصل (الاه) بوده و الف و لام عهد ذهنی یا تعظیم آن

داخل شده، و پس از اسقاط همزه (الاه) و ادغام دو لام درهم (الله) شده است. بنابر این (الله) در اصل، به معنی خدای معهود یا خدای بزرگ که خالق عالم است بوده و تدریجاً

در لسان عرب حتی قبل از اسلام، برای خدای عالم گردیده است.

کلمه (الاه) مشتق از (آله) بمعنی (عبد) و (إلاه) معنی مألوه و معبود است، مانند (کتاب) که به معنی مکتوب است، پس معنی جمله فوق آن است که معبودی جز الله نیست. بنابر تحقیقی که به عمل آمده لفظ الله در لسان عرب اشاره به یک نیروی غیبی محیط بر عالم وجود بوده و نظیر آن و از همان ریشه در سایر السنه سامی مانند (الوهیم)

در زبان عبری، و (ال) در زبان بابلی، و (آلیم) در زبان سریانی، و (آله) در زبان ببطی، به مفهوم قدرت نامرئی و مافوق همه خدایان به کار برده شده است. اشتراک این لغت به مفهوم واحد در آسنه سامی، دلیل است که این نژاد در سایه هدایت عقلی و ارشاد انبیاء

معتقد بودند. یک نیروی غیبی که باید در برابر او پرستش کرد، وجود دارد. قرآن هم همواره می گوید منحصرأ همان نیروی غیبی که محیط بر کائنات است شایسته پرستش است، و خدایان دیگر صلاحیت این امر را ندارد. دو کلمه (الحی القیوم) به منزله دلیل

این ادعا است.

کلمه (حی) در عرف معمول عرب، به معنی موجود ذی حیات است و حیات هم عبارت از نیروئی است که اثر و لازم آن حرکت و شعور و نمو و رشد و مرض و صحت و بالاخره مرگ و فنا است. اما هنگامی که این کلمه درباره خدا به کار می رود، مقصود از

آن، حقیقت حیات و مبدء علم و قدرت است، بدون آثار نامبرده که لازمه حیات

ممکنات می باشند و اینکه در عرف مردم، حیات ملازم با عوارض مذکور است. به لحاظ آن است که مردم جز با موجودات ذو حیات با این خصوصیات، آشنا نیستند و اصولاً حقیقت حیات جز از راه همین آثار فهمیده نمی شود، وگرنه، حیات حقیقی و منبع همه حیاتها، خود ملازم با حرکت و صحت و مرض و موت نیست، بلکه به عکس، از هر گونه فناء و تغییر مصون است. اصولاً حقیقت حیات، عین قدرت و علم و ملازم با بقاء و ابدیت است، و لهذا در قرآن هرگاه خداوند به صفت (حی) متصف می شود صفت دیگر که دلیل بر ابدیت و ازلیت و عدم عروض عوارض دیگر است همراه آن است، مانند: «هُوَ الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوتُ»، «هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» «لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ» الخ. این اوصاف اشاره به این است که حیات خداوند مانند سایر موجودات ذی حیات عارضی و زائل و در معرض مرض و موت و خواب و غفلت و آنچه منافی با حیات است نمی باشد، بلکه حیات عین ذات او است و همه کمالات در آنجا مصداق واحد حقیقی است.

کلمه (قیوم) بر وزن (فیعول) صیغه مبالغه از ماده قیام و به معنی قائم به نفس، و ذات

حافظ و نگه دارنده همه چیز است.

پس مراد از این دو صفت، آن است که خدا زنده و قائم به نفس است و ذات وی همان حیات او و مقتضی حیات و قوام سایر موجودات می باشد. چون چنین است، شایسته پرستش و مصداق واقعی معبود و (إلاه) است.

این بیان، تعریض به عقیده سخیف نصاری است که مسیح را خدا دانسته اند و پرستش او، و حتی پرستش مجسمه او را جائز می دانند. گویا قرآن می خواهد بگوید مسیح قبلاً وجود نداشته و بعداً هم قابل موت و از بین رفتن است. پس او نیز مانند سایر

مخلوقات، بنده و مخلوقی بیش نیست، بلکه به عقیده مسیحیون که در اناجیل اربعه نیز آمده - ولی قرآن آن را رد کرده است - مسیح را به دار زدند و مُرد و دفن گردید و پس از

سه روز از قبر برخاسته به آسمان عروج نمود، و گرچه قرآن، دار کشیدن وی را انکار نموده، اما او را مخلوقی مانند حضرت آدم و سایر انسانها می داند که قابل مردن و از بین

رفتن است.

پس مسیح، نه تنها حافظ موجودات دیگر نیست، بلکه وجود خود او نیز به دست خداست و در معرض فنا و نیستی.

نظر به اینکه صفت قیوم در این آیه و آیات دیگر - به علاوه حکم قطعی عقل - به خداوند اختصاص دارد، پس شرکت دادن غیر خدا حتی انبیاء و اولیاء در این امر و اعتقاد به دخالت داشتن وجود ایشان در قوام عالم که متاسفانه در بین مسلمین نیز شایع

گردید، شائبه شرک در آن می رود و با روح تعالیم قرآن و توحید خالص، ناسازگار می باشد و به نظر این جانب این گونه غلوها از مسیحیت به مسلمین سرایت کرده است، کما اینکه مسیحیت، در این مورد، و هم در مسئله تثلیث، تحت تأثیر عقاید رائج در روم

و یونان پیش از نشر مذهب مسیح قرار گرفته است.

بیش از همه فرق اسلام عرفاء و متصوفه و بعضی از فرق نادر شیعه، باعث رواج این عقائد بین مسلمین گردیده اند.

پس از این که قرآن، امر آفرینش و تکوین عالم و بقاء و قوام آن را به خداوند اختصاص داد، امر تشریح و قانون گذاری و هدایت و دین را نیز، به خدا اختصاص می دهد و این خود، تعریض دیگری به نصاری است، به اینکه خدا قبل از خلقت مسیح و پس از وی مُنزل کتب و مُرسِل رُسل و شارع شرایع است، و حتی انجیل را او به مسیح

داده و مسیح هم پیام آور و فرستاده او بوده است، نه خدای دوم و سوم. در اینجا برای اثبات این ادعا سه کتاب آسمانی؛ قرآن و تورات و انجیل را با اشاره به کیفیت نزول و

خصوصیات هر کدام، نام می برد.

لازم به تذکر است که احادیثی از قبیل «لولا الحجة لساحت الارض» یا جمله «بوجوده ثبت الأرض و السماء» به این معنی نیست که انبیاء و اولیا و حجج الهیه حافظ

زمین و آسمانند، بلکه مراد از آنها این است که خداوند به خاطر آنها زمین و آسمان را

نگه می دارد.

چنانکه خداوند اهل مکه را به خاطر رسول اکرم صلی الله علیه و آله و به خاطر استغفار آنان عذاب

نمی کند: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ» (1)

زَلَّ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ

مسئلاً مراد از (کتاب) در اینجا قرآن است و مناسبت این تعبیر آن است که مطالب آن مآلاً نوشته می گردد گو اینکه به صورت نوشته نازل نشده است. مراد از (حق) آن چیزی است که سراسر حقیقت و عین واقع است و ابداً شک و ریب و دروغ به آن راه ندارد. بعید نیست کلمه (حق) در اینجا به معنی «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ» در سوره بقره باشد. بنابر این، مراد این است که مطالب آن حق است، و یا این که به منظور صحیح نشان

دادن راه حق، یا همراه براهین و ادله حق، نازل گردیده است.

گرچه در قرآن (نزل و أنزل) به معنی مطلق نازل ساختن به کار رفته است، اما (نزل) در لسان عرب بیشتر در مورد نزول تدریجی به کار می رود، مخصوصاً اگر همراه کلمه (أنزل) بیاید چنانکه در این آیه آمده است. می توان به طور یقین آنرا به همین معنی دانست، چنانکه در مورد کلمات: (فقير و مسكين) گفته اند: «إذا اجتمعاً افترقاً و إذا افترقاً

اجتمعاً» یعنی هرگاه با هم جمع شوند در معنی از هم جدا نیستند، و هرگاه از هم جدا شوند در معنی با هم جمع می شوند. مسلم است که قرآن، به طور تدریجی بر پیغمبر نازل شده است، کما این که مسلم است که تورات و انجیل دفعه، به صورت نوشته بر موسی و احتمالاً بر عیسی علیهما السلام نازل گردیده است.

نزول تدریجی آن هم به صورت وحی بر دل رسول اکرم صلی الله علیه و آله، نه به صورت مکتوب از مختصات قرآن و از مزایای آن است، و قرآن در چند مورد بدان تصریح فرموده است: در سوره فرقان، آیه 32 می فرماید: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً».

مشرکان می گویند: چرا قرآن جملگی یک بار نازل نمی شود (خداوند پاسخ می دهد)

ص: 409

ما به این وسیله دل تو را (ای رسول) استوار و ثابت می‌کنیم، و بدین جهت نیز قرآن را به طور آرام و کلمه کلمه و چیده چیده بر تو می‌خوانیم.

پس نزول تدریجی آن، به موجب این آیه به ملاحظه تثبیت دل پیغمبر بوده تا توانائی درک و تلقی وحی و حفظ آن را به آسانی داشته باشد، و آیات الهی در صفحه دل پیغمبر نقش ببندد. حال اگر همه قرآن، دفعه نازل می‌شد این اثر را نداشت.

در جای دیگر می‌فرماید: «وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا» (1) یعنی علت نزول تدریجی قرآن آن است که تو بتوانی آن را با کمال تائی درس به درس بر مردم بخوانی و به همین خاطر آن را تدریجاً نازل کردیم.

پس در این آیه توانائی و استعداد مردم در نظر گرفته شده است و در آیه اول استعداد پیغمبر صلوات الله علیه.

تقریباً کسی تردید ندارد که قرآن تدریجاً بر پیغمبر نازل شده و هر کسی اندکی آشنائی با قرآن و تفسیر و مناسبت آیات با شأن نزول ها داشته باشد، و به علاوه آیات ناسخ و منسوخ، و سبک و سیاق آیات مدنی و مکی را از لحاظ لفظ و معنی در نظر بگیرد، تردید نخواهد کرد که قرآن، همراه حوادث و احتیاجات رسول اکرم صلی الله علیه و آله و مسلمانان، قدم به قدم پیش می‌رفته، و به مقتضای حال نازل می‌شده است.

تنها سخنی که در اینجا گفته اند این است که ظاهر چند آیه از قرآن مانند: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ

فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» (2)، «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ» (3)، «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ» (4) آن است که قرآن یکجا در شب قدر و در ماه مبارک رمضان نازل شده است، و بدین جهت بعضی از صحابه مانند ابن عباس و به تبع وی دیگران، و بلکه بر حسب پاره ای از روایات، اهل بیت علیهم السلام گفته اند. قرآن دو مرتبه نازل شده یکبار دفعه، بر بیت المعمور یا قلب پیغمبر، و بار دیگر تدریجاً. از بیت المعمور بر پیغمبر یا از دل او بر زبانش.

ولی به نظر ما این آیات، ناظر به ابتدای نزول قرآن است، و صراحتی در نزول همه

ص: 410

1- - اسراء / 106.

2- - قدر / 1 .

3- - دخان / 3 .

4- - بقره / 185 .

قرآن دفعه ندارند زیرا لفظ (قرآن) بر کل آیات و بر بعض آنها اطلاق می شود. به علاوه همین آیات و آیات دیگر هر کجا سخن از نزول قرآن است، دلالت دارند بر نزول از نزد خداوند بر پیغمبر و دیگر مرحله دیگری برای نزول نیامده مگر اشاره به جبرائیل و وساطت وی بین خدا و پیغمبر. گفته ابن عباس هم استناد به روایتی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله ندارد بلکه نظر خود اوست، و بسیاری از نظریات وی در روایات وی و روایات اهل بیت نیز منعکس است، و این خود باعث ضعف آن روایات است.

شیخ صدوق در کتاب اعتقادات همین روایت را نقل فرموده، و شیخ مفید در کتاب «تصحیح الاعتقاد» آن را رد کرده است و با شواهدی از قرآن ثابت کرده است که قرآن بیش از یک بار به طور تدریجی نازل نگردیده است.

علامه طباطبائی در آیه ی «كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (1) دو مرحله درباره قرآن از لحاظ معنی نه از لحاظ لفظ قایل می شود که بسیار دقیق است. خلاصه گفتار او این است که قرآن از لحاظ هدف و جوهر واحد است و در مقام تفصیل آیات قرآن شرح و بیان همان امر واحد است. (2) این سخن با نزول دفعی الفاظ قرآن

منافات ندارد.

سخن در این باب طولانی است، ما در اینجا به همین اندازه اکتفا می کنیم.

معنی نزول و انزال قرآن آن نیست که قرآن در نقطه مرتفع و مکان بالا قرار داشته و یا مثلاً خداوند در ورای عرش قرار دارد و فرشته آن را از بالا پائین می آورد، و باز دو مرتبه

پرواز کرده به آن نقطه صعود می کند، بلکه مسلماً این گفته کنایه و استعاره است از باب اینکه لفظ دیگری نمی تواند حقیقت وحی را مجسم سازد، بر سبیل تشبیه معقول به محسوس به کار رفته، و اشاره به مقام والای الوهیت است به اینکه او موجودی است مافوق افکار و تخیلات بشر، و مابین با عالم محسوس و ممکنات و به عکس ممکنات نسبت به او در مراحل پست و محدود وجود قرار دارند. او واجب الوجود و قائم به ذات

ص: 411

1- - هود / 1 .

2- - المیزان، ج 10: 137.

و بقیه ممکن و قائم به اویند. «أین التّراب وربّ الأرباب» کلمه نزول و انزال، تنها در

مورد وحی به کار نرفته، بلکه آنچه از مقام منیع حق ظهور می نماید می توان آن را نازل

از خدا دانست. قرآن می گوید: «وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ» (1). خلاصه خداوند نقطه مخروط عالم وجود، سرچشمه و مبدء کائنات است، و همه چیز از او صادر شده، و طبعاً در جهات و مراتب وجودیه انحطاط یافته و باز به او برمی گردد و سلسله ممکنات، جز قوس صعود و نزول فیض حق چیزی نیستند.

ظاهراً صعود و نزول فرشتگان هم به معنی بالا رفتن و پائین آمدن در فضا نباید باشد، بلکه آن نیز یک نوع قرب و بعد معنوی نسبت به مبدء وجود است. این نوع از تعبیرات، اشاره به اختلاف مرتبه وجود واجبی حق، و وجود امکانی ممکنات است. پس آنچه از او صادر و عاید ما شود، نازل و آنچه از ما صادر شود از اعمال و ادعیه مشهود و معلوم حق گردد، صاعد خواهد شد. «إِلَيْهِ يَصَّ عَدُ الْكَلِمِ الطَّيِّبِ وَالْعَمَلُ الصَّالِحِ يَرْفَعُهُ». (2).

مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ

این جمله در قرآن به طور مکرّر صفت قرآن و رسول اکرم صلی الله علیه و آله آمده است. به

خصوص در سوره بقره که اولین سوری مدنی است و گویا سرّ اصرار قرآن بر اعلام این مطلب که قرآن و پیغمبر تصدیق کننده تورات و انجیل و کتب انبیای سَلَف و ادیان گذشته اند آن باشد که اهل کتاب، به خصوص یهود مدینه و همچنین نصاری، از این امر وحشت داشتند. که پیغمبر مبعوث در عرب به کلی کتاب و شریعت آنان را باطل اعلام کند، و همه را دروغ و نادرست بداند. همین امر خود یکی از علل مقاومت آنان در برابر اسلام بود. برای رفع این سوء تفاهم، قرآن مکرراً می گوید: این کتاب و این پیغمبر تصدیق می کنند موسی و عیسی و سایر انبیاء و کتب ایشان را و بلکه علاوه بر تصدیق،

ص: 412

1- - حدید / 25 .

2- - فاطر / 10 .

این کتاب، مهیمن بر آن کتب یعنی درصدد اثبات حقیقت آن کتب و انبیاء سلف و حافظ و مدافع آنها است و به همین جهت، شرط ایمان به اسلام، ایمان به انبیای سلف و به کتب

آنان است. این حقیقت بارها در قرآن آمده است:

«وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ» (1)، «وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ» (2)، «لَا تَفَرَّقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ» (3).

خلاصه قرآن نیامده که نام پیغمبران گذشته و کتب آسمانی را محو کند، بلکه به عکس می خواهد آن مردان بزرگ و اصالت آن کتب را به همه عالم اعلام نماید و بگوید که: همه آنان منادی یک هدف و نماینده یک خدا بوده اند. و این خود بهترین راه برای ایجاد وحدت و اتلاف بین ملل و طوائف است. اصولاً از دیدگاه اسلام، اگر کسی به یکی از انبیای گذشته ایمان نداشته باشد مسلمان نیست، زیرا که مستلزم انکار قرآن است.

جمله «مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ» چنانکه ظاهر است به معنی آنچه پیش از قرآن آمده می باشد اما بعضی از دین سازان آن را به معنی کتابی که در آینده می آید معنی کرده اند.

بدیهی است (بَيْنَ يَدَيْهِ). یعنی میان دو دست او و این تعبیر در لسان عرب، کنایه از پیش رو است کما اینکه (خَلْفٌ) و (ظَهْرٌ) به معنی عقب است. گویا آنان خواسته اند مغالطه کنند

و پیش رو را نسبت به آینده حساب کنند در حالی که باید آن را نسبت به گذشته یعنی آنچه قبلاً و جلوتر از قرآن آمده و قرآن در دنبال آن نازل شده، محسوب نمود. آنچه بعداً

بیاید (من ورائه) گفته می شود و این خود مشعر به آن است که پس از قرآن کتاب آسمانی دیگری وجود ندارد که قرآن آن را تصدیق کند چه اینکه همه جا، قرآن خود را مُصَدِّقِ مَاقْبَلِ مَعْرِفِي می نماید. و در مورد حضرت عیسی می گوید: «وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ» (4).

ص: 413

1- - بقره / 4.

2- - بقره / 177 .

3- - بقره / 285.

4- - مائده / 4 .

ما قبلاً گفتیم: این آیه در مورد قرآن (نزل) از باب (تفعیل) و در مورد تورات و انجیل (انزل) از باب (افعال) بکار برده است، و گرچه این دو لفظ هنگامی که هر یک تنها بکار

روند اعم از نزول تدریجی و دفعی را می‌رسانند، اما هرگاه با هم بکار روند هر کدام معنی خاصی دارد. (تنزیل) نزول تدریجی، و (انزال) نزول دفعی را می‌فهماند، چه این که یکی از معانی باب تفعیل افاده تدریج است مانند تقطیر که به معنای قطره قطره چکاندن می‌باشد و قهراً (انزال) به نزول دفعی اختصاص خواهد یافت.

راغب اصفهانی در کتاب مفردات مدعی است: (تنزیل) همه جا در قرآن به معنی نزول تدریجی و (انزال) به معنی نزول دفعی بکار رفته است و آیاتی چند را شاهد ادعای خود آورده است. ظاهر قرآن و روایات نیز حاکی از آن است که این دو کتاب بر موسی و عیسی یکجا و به صورت نوشته نازل شده است. قرآن، در مورد تورات می‌گوید: «وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» (1)، «وَأَلْقَى الْأَلْوَابَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ» (2) «أَخَذَ الْأَلْوَابَ وَ فِي نُسَخَتِهَا هُدًى» (3) و نظر به اینکه مشرکان عرب از یهود و نصاری این معنی را شنیده بودند، لهذا توقع داشتند که قرآن نیز مانند آن دو کتاب به طور نوشته نازل شود:

«وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُفَيْكَ حَتَّى تَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُوهُ»، (4) «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا نَزَّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً». (5) قرآن در ردّ انتظار ایشان می‌گوید: «وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ». (6)

نام بردن از تورات و انجیل همانطور که قبلاً اشاره شد خود تعریض دیگری به مسیحیان است که مسیح را خدا انگاشته اند، به این بیان که شما معترف هستید که بر مسیح انجیل نازل شده آیا اگر او خداست چگونه برخورد، کتاب نازل می‌کند، آیا نازل

ص: 414

1- - اعراف / 145.

2- - اعراف / 150.

3- - اعراف / 154.

4- - أسرى / 93.

5- - فرقان / 32.

6- - انعام / 7.

کننده و نازل شده بر او مُنزل و مُنزل علیه یکی است یا دو تا است؟ به علاوه تورات هم که به اعتراف شما قبل از ولادت مسیح بر موسی نازل شده است، آیا آن کتاب را مسیح پیش از ولادت خود نازل کرده یا خداوند؟ و چون مُنزلِ خداست، چه قبل از مسیح و چه بعد از او، و حتی انجیل را او بر مسیح فرو فرستاده پس مسیح خدا نیست و صرفاً پیغمبر است.

این بیان نظیر احتجاجی است که یکی از علمای اسلام با یکی از رهبانان مسیحی به عمل آورده و به او گفته است مسیح بسیار مرد خوبی بود، اما حیف که نماز نمی خواند؟

مرد راهب یک مرتبه بر آشفت که این چه حرفی است که می زنی؟ چه کسی مانند مسیح عبادت می کرد و نماز می خواند؟ آن عالم گفت: اگر مسیح چنانکه تو ادعا میکنی خدا بود، پس او دیگر برای چه کسی عبادت می کرد مگر خدا هم خود را پرستش می نماید؟ بیچاره راهب معجب شد.

تورات و انجیل

در اینجا مناسب است قدری راجع به تورات و انجیل و تاریخچه آن دو کتاب به اختصار بحث کنیم. قدر مسلم آن است که تورات و انجیل یا اناجیل موجود در دست یهود و نصاری به دلیل محتویات آن دو کتاب نمی توانند عین دو کتاب معهود و مورد تصدیق قرآن باشند، زیرا حتی پنج سفر اول تورات که یهود مدعی نسبت آن به موسی هستند، جز تاریخ قوم بنی اسرائیل از ابتدای خلقت تا حضرت ابراهیم، و از ابراهیم تا پایان زندگی موسی و حتی تا وفات و دفن وی چیزی نیست، و موارد بسیاری از آن، دلالت دارد که کسی پس از قرنها آن را به عنوان تاریخ قوم اسرائیل، نوشته است. گو این که در هر جا به مناسبت کلماتی را به وحی نسبت می دهد که بر یکی از انبیاء نازل شده است. اگر بتوان چیزی از آنرا وحی دانست همان مکالمات خدا با موسی است در پایان (سفر خروج) که مجدداً در (سفر تثبیه) تکرار شده است. در انتساب سایر اسفار عهد عتیق به انبیاء الهی حتی از طرف دانشمندان مسیحی، سخنان بسیاری نقل شده است.

اما اناجیل که به لحاظ اختلاف مطالب و سبک سخن خیلی روشن است که به دست دیگران نوشته شده است. به طوری که تحقیق کرده اند نویسندگان اناجیل بجز یوحنا، دیگران از حواریون نبوده اند، احتمالاً حتی تا صد سال پس از مسیح، دست به نوشتن انجیل زده اند.

ظاهراً داستان خارق العاده تولد و زندگی مسیح پس از وی، در یونان، روم و مستعمرات آن کشور سر و صدایی به پا کرده بود، و افرادی چند در صدد تحقیق بر آمده، و مسموعات خود را راجع به سرنوشت مسیح نوشته اند، و اسم آن را انجیل گذارده اند، وگرنه انجیل مسیح نایاب گردیده است. در عین حال بعید نیست همین اناجیل مقداری از سخنان و افعال مسیح را در برداشته باشد.

هُدَى لِلنَّاسِ

دو کلمه (هُدَى لِلنَّاسِ) توصیف تورا و انجیل است به اینکه آن دو کتاب مانند قرآن، به منظور هدایت مردم نازل شده است. پس آنچه از نادرستی و گمراهی و خرافات در کتب موجود اهل کتاب باشد جزء کلام الهی نیست، و تنها آن بخش از این کتابها کلام خداست که در آن هدایتی به چشم بخورد. از اینجا می توان استنباط کرد که داستانهای تاریخی بی فایده که بیشتر مربوط به نام شخص یا اسم محل، یا توصیف چیزی از اشیاء است و بیشتر رسم مورخان و قصه گوینان بوده و شایسته مقام الهی نیست، همه ساختگی و زائیده فکر نویسندگان این دو کتاب است. به همین جهت قرآن در نقل داستانها به آن اندازه که بصیرت و هدایتی در بر دارد اکتفا نموده و از نقل تاریخ و محل حدود و وقایع و حتی نام اشخاص، حتی الامکان خودداری می نماید.

أَنْزَلَ الْفُرْقَانَ

کلمه فرقان بر وزن قرآن در اصل به معنی فارق بین دو امر و یا چیزی که به طور متفرق وجود یابد می باشد. این کلمه در قرآن بر قرآن و هم بر تورات و انجیل اطلاق

شده است. گرچه آن را یکی از نامهای قرآن گرفته اند اما در حقیقت وصفی از اوصاف قرآن است که به یکی از جهات معنوی قرآن (فارق بودن بین حق و باطل) یا به کیفیت نزول آن اشاره می نماید. در پاره ای از احادیث آمده که قرآن، همه کتاب و فرقان، محکمت آن است که باید به آن عمل کرد، و از نسخ مصون است به همین لحاظ، غالباً می گویند مراد از (فرقان) در اینجا قرآن است لکن با توجه به اینکه ابتداء نزول قرآن را ذکر فرموده، دیگر وجهی برای تکرار آن نیست و بهتر است به پیروی از شیخ محمد عبده و عدّه ای از مفسران متقدم، این کلمه را که طبعاً به معنی میزان حق و باطل و فارق

بین آندوست بر یکی از دو امر حمل کنیم:

اول، عقل آدمی که مانند کتاب الهی و وحی آسمانی راهنمای انسان و مبین حق و ناحق است و مانند مشعل فروزانی، از باطن انسان او را هدایت می نماید. اصولاً اگر عقل

بکار نیفتد، وحی هم قابل فهم و مفید فائده نیست. از اینجا راهی برای اجتهاد باز می شود، منتها هر یک از مذاهب اسلامی اجتهاد را به معنی ثابت در مذهب خود می گیرند. غالباً اهل سنت آن را حمل بر عمل به قیاس می نمایند، اما بنابر مذهب امامیه

باید اجتهاد را عبارت از استنباط صحیح حکم حوادث، از ادله شرعی با در نظر گرفتن جمیع جهات، دانست. پس از تحقیق، بسیاری از اجتهادات که اهل سنت آنها را قیاس می نامند. در مذهب شیعه به عنوان دیگری مورد عمل است، و اینجا مجال این بحث نیست.

نزدیک به این معنی الهامات و هدایت‌های باطنی است که خداوند نصیب انسان می نماید، و در قرآن از آنها به فرقان نام برده و آنها را نتیجه تقوا و ملازم با مغفرت

گناهان دانسته است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» (1).

فرقان به این معنی وسیله فهم صحیح کتاب و سنت و رسیدن به هدفهای واقعی دین

ص: 417

است، و خود عبارت از تقفه و رسوخ در دین و بصیرت به فلسفه شریعت، و یک نوع واقع بینی مذهبی است. گویا به همین خاطر فقهای شیعه، ملکه اجتهاد را یک نوع (قوه قدسیّه) دانسته اند.

دوم، به معنی میزان صحیح در مقام قضاوت است، همانطور که خداوند آن را در ردیف کتاب خود قرار داده و فرموده است: «وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (1) میزان عبارت از قریحه مستقیم تشخیص حق، و داوری به حق، بین متخاصمین است. عبده می گوید: گرچه این دو معنی هر دو در اینجا مناسب است اما در آیه اخیر به لحاظ جمله «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» معنی دوم متعین، و در آیه مورد بحث به لحاظ قید (هُدًى لِلنَّاسِ) و همچنین به مناسبت موضوع بحث، که عبارت از توحید و راه

فهم قرآن و دین است چنانکه در آیات بعد بدان تصریح می نماید، معنی اول یعنی عقل سلیم و اجتهاد صحیح، و قریحه فهم قرآن و نصوص دینی بسیار مناسب تر از میزان داوری است.

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ

کلمه کفر در لغت به معنی پرده پوشی است، و همچنین کلمات کفران و کفور، لکن لفظ کفر بیشتر در مورد ترک حق و انکار دین که بزرگ ترین پرده پوشی ها است به کار میرود و کلمه «کفران» در مورد ندیده گرفتن و ستر نعمت، به اینکه شکر آن را ادا نکنند و حق منعم را نشناسند. اما کلمه (کفور) به ضم کاف، هر دو مورد استعمال می شود. (جحد حق و جحد نعمت).

گرچه در اصطلاح فقهاء و متشرعه هر شخص خارج از دین، کافر نامیده می شود اما در قرآن منحصرآ در مورد کسانی که با انکار و عناد در برابر دین ایستادگی می کنند به

کار رفته است و بر آن دسته که در حال تحقیق و تردید به سر می برند با آن دسته که هنوز

ص: 418

دعوت حق به ایشان نرسیده، و خلاصه کسانی که انکار و عنادی نسبت به حق ندارند کافر، اطلاق نشده است.

بدیهی است کفر ورزیدن به کتاب خدا، توأم با مقاومت در برابر عقل است و به همین لحاظ، جمله (الذین کفروا) ناظر به هر دو نوع کفر است، و آن عبارت از انکار آیات حق است که به این روشنی حقایق را بیان می کند، و حق را از راه وحی و عقل هر دو به مردم گوشزد می نماید. در عین حال، عده ای به آن کفر می ورزند، طبعاً چنین مردمی مستحقّ عذاب شدید هستند، هم در دنیا و هم در آخرت، اما در آخرت دچار عواقب سوء (کفر) و رزائل اخلاقی ملازم با آن می باشند که به صورت آتش دوزخ مجسم می شود و اما در دنیا به عذاب وجدانی که ناشی از انحراف از فطرت است مبتلا هستند، زیرا فطرت انسان بر حق خواهی و حق جوئی و پذیرش حق، نهاده شده و انحراف از آن، یک نوع مرض روانی است، و باعث ناراحتی روح، و نبود استقرار و اطمینان است. کما این که خروج مزاج از اعتدال، مولّد مرض در جسم و موجب رنج و درد است. به علاوه این گروه در دنیا نیز به عواقب سوء اعمال خود، که مناسب با روح کفر و حق کشی ایشان است دچار می باشند. در جامعه این که روح کفر بر آن حکم فرما است جز بی عدالتی و تجاوز و تعدّی و خون ریزی نمی تواند رائج باشد. پس از هر جانب، عذاب و ناراحتی بر کافران مستولی است، از برون و درون و هم در دنیا و هم در آخرت.

وَاللّٰهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ

این جمله به منزله بیان علت و دلیل عذاب کافران است. کلمه (عزیز) از عزّت مشتق است. عزّت حالتی است مانع از مغلوب شدن، و عزیز به معنی کسی است که غلبه پیدا می کند ولی مغلوب و مقهور نمی شود. به همین مناسبت این کلمه بر رؤا و ملوک اطلاق می گردیده است، مانند «عزیز مصر». اما پیداست مصداق واقعی و کامل عزیز مانند «قدیر و علیم و حکیم» و سایر صفات کمال، خداوند است: «وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ»

وَلِلْمُؤْمِنِينَ» (1) «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ». (2) پس کلمه عزیز، حاکی از غلبه مطلق خدا بر موجودات و از جمله بر انسان و بالأخص بر کافران است. او قادر است آن گروه را عذاب کند.

به علاوه خداوند انتقام گیرنده است. کلمه «انتقام» مشتق از نقتت به معنی عقوبت است، مانند «وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ». (3) گرچه معمولاً کلمه انتقام، در عربی و فارسی در مورد مجازاتی بکار می رود که ناشی از کینه و باعث تسکین این حس است و به اصطلاح، برای خنک شدن دل انسان از بغض و کینه دیگری تحقق می یابد اما در اصل لغت این خصوصیت در آن ملحوظ نیست، بلکه صرفاً به معنی مجازات و عقوبتی است در اذاء تخلف و جرم. بدیهی است که ذات باری از کینه جوئی میراست و اصولاً این حالت نفسانی، مخصوص مردم کم ظرفیت است، اما مردمان حکیم و عاقل و صاحبان ارواح بزرگ و نفوس شریفه، هرگز دل خود را عرصه کشت عداوت و کینه قرار نمی دهند، بلکه به عکس دلشان قبرستان عداوتها و کینه ها است، که همه در آن دفن می شوند و از بین می روند، نه این که مانند تخمی در آن بدر شود و رشد و نمو نماید و باعث عکس العمل گردد. بنابر این منشاء انتقام الهی کینه نیست، بلکه حکمت و عدالت است، تا بد خواهان و بدکاران به سزای اعمال خویش برسند و آنچه کشته اند بدروند.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ * هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَإِلَهٍ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

ترجمه: همانا محققاً چیزی در آسمان و زمین از خدا پنهان نیست. او است آنکه ترسیم می کند صورت شما را در ارحام مادران به هر کیفیت که اراده کند، خدایی و معبودی جز او نیست که از هر قدرتی برتر و در نهایت حکمت و دانش است.

ص: 420

1- - منافقین / 8 .

2- - صافات / 180 .

3- - بروج / 8 .

تفسیر: این دو آیه هم دو توصیف دیگر از ذات پروردگار و دنباله همان توصیف هائی است که از آغاز این سوره درباره خداوند آمده است و همان طور که اشاره شد زمینه را برای ردّ ادّعی پیروان مسیح علیه السلام که او را خدا می دانند فراهم می نماید، و خداوند را به گونه ای توصیف می کند که مسلماً بر حضرت مسیح و دیگر خدایان اقوام و ملل بت پرست، قابل انطباق نیست.

در آیه اول می گوید بر خدا هیچ چیز از اشیاء زمینی و آسمانی و به طور کلی هیچ امری پنهان نیست و همه چیز بر او مشهود و معلوم است، این علم و شهود ذاتی و به اصطلاح علم حضوری است نه اکتسابی و حصولی، در حالی که مسیح، چنین نبوده است.

این درست است که مسیح می فرموده: «من شما را خبر می دهم از آنچه در خانه های خود ذخیره کرده اید، و از غذائی که می خورید» ولی این گفته شامل معلومات معدودی است که بر او وحی می شده و به استناد وحی الهی و با اذن او بر زبان مسیح، جاری می گردیده است ولی هیچگاه مسیح ادعا نکرد که بر تمام اسرار زمینی و آسمانی احاطه دارد، بلکه منحصرأ کسی که چنین دانشی دارد خداست، ولی مسیح نه می تواند خدا باشد و نه هیچ بشری و هیچ موجودی جز خداوند چنین نیست، و بر فرض چنین مشهود کلی و علم و دانش احاطی برای بشر که مسلماً از جمله انبیاء یا اولیاء می باشد، دست دهد. این حالتی است که دفعتاً بدون اختیار برای آنها دست می دهد و بعداً از ایشان سلب می گردد و ادامه ندارد، تا فرق باشد میان علم خدای خالق، و علم مخلوق بنده خدا.

پس این مطلب، از این لحاظ یعنی بیان صفات اختصاصی خداوند، دنباله بحث قبل است، و هم از لحاظ دیگر که عذاب شدید خداوند در آیه سابق ذکر شد بر کافران احاطه دارد و کسی گمان نبرد که عمل و عقیده کافران و عاصیان از خدا پنهان می ماند، و ممکن است از این بابت مشمول عذاب الهی نگردند. خیر، چنین امری امکان ندارد زیرا همه چیز بر خدا آشکار است و او از همه اعمال و نیات و عقاید شما آگاه می باشد.

در آیه دوم: «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ» توصیف خدا بدین گونه است که خداوند شما را به هر کیفیت که اراده نماید تصویر می کند، و در رحم شما را نقش می بندد، هر چه بعداً در شما دیده می شود از اعضاء و جوارح و شکل و قیافه، مبداء آن در رحم مادر یافت شده، و هر کس را هر طور نقش بستند سرانجام به همان صورت، متولد می شود و رشد می یابد.

آیا شما که مسیح را خدا می دانید فکر می کنید مسیح، شما را در رحم مادر به این صورتهای گوناگون، ترسیم کرده است؟ نه این همه زیباییها و زشتیها در اندام و قیافه مردم نتیجه نقش بندی خداوند است. آنها در ارحام، و مسیح خود نیز مشمول همین نقش بندی خدا بوده است، زیرا او قیافه و صورت خاصی متولد شده و مسلماً خود او این تصویر و ترسیم را انجام نداده است.

اختلاف مردم در زشتی و زیبایی مسلماً علل و اسبابی دارد که از عالم رحم و حتی از قیافه و خصوصیات پدر و مادر و آباء و اجداد مایه می گیرد، ولی هیچکدام از این اسباب، از مشیت و اراده خدا خارج نیست. مانند همه پدیده های طبیعت، که معلول یک سلسله علل و عوامل طبیعی است، اما این علل و اسباب در تأثیر خود، مستقل و بی نیاز از خداوند نیستند.

این همان نکته باریکی است که الهیون را از طبیعیون جدا می سازد. مادیین طبیعت و نوامیس طبیعت را مستقل و قائم به ذات می دانند، اما الهیون، در عین اعتقاد به قوانین

طبیعت، همه آنها را پدیده مشیت و قدرت خدا می دانند که در تمام احوال همراه آن قوانین هست، و هیچگاه طبیعت جدا از اراده الهی نیست بلکه بدون آن قابل بقاء نمی باشد، زیرا همه اشیاء عالم ممکن است، و ممکن نمی تواند به ذات خود قائم باشد.

اختلاف قیافه در زشتی و زیبایی مردم به حدی است که یکی ضرب المثل زیبایی می شود، مانند یوسف علیه السلام و دیگری که با همان شرائط متولد گردیده ضرب المثل زشتی. در رحم مادر جز خدا کسی را نرسد که در کیفیت قیافه جنین دخل و تصرف نماید، حتی بسیاری از عوامل طبیعی از قبیل نور خورشید، که معمولاً در اشخاص باعث

سیاهی رنگ می شود، به آنجا راه ندارد. بنابر این، هر کس هر طور آفریده شده مستقیماً این آفرینش منبعث از اراده خداست. دیگر عوامل طبیعی مقدمات و اسباب کار هستند، نه علت تامه. همانطور که گفتیم مسیح علیه السلام هم از این امر مستثنی نبوده است پس چطور شما او را خدا و فرزند خدا می دانید؟

در پایان بحث، این آیه نتیجه می گیرد که «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» یعنی پس نتیجه این ادله و شواهدی که بر شمرديم اين شد که هیچ الهی و معبودی قابل پرستش جز همان خدای توانا و دانا که قدرت و علم و حکمت او نامحدود، و او برتر از همه چیز است وجود ندارد و دیگر موجودات همه مخلوق و مرئوب و بنده او هستند.

او عزیز است یعنی دارای قدرت قاهره است و بر همه چیز غلبه دارد و خلاصه در عالم وجود، ابرقدرت است، سایر قدرتها در عرض قدرت او نیستند، بلکه در طول آن، و پرتوی از آن قدرت و عزت قاهره اند.

در عین حال، که خداوند دارای چنین قدرت نامحدود و بلاعارض و بدون مزاحمی است، او این قدرت را به طور دلخواه و بدون ضابطه و حکمت به کار نمی بندد، بلکه او در نهایت حکمت و درستکاری و با رعایت مصالح بندگان خویش، آن قدرت را بکار می بندد و همانطور که قدرت او نامتناهی است، حکمت او نیز نامحدود است و همه جا همراه قدرت و گام به گام با اوست.

پس خدا قاهر و غالب علی الاطلاق و عالم علی الاطلاق و حکیم علی الاطلاق است. این است نکته اینکه در قرآن کلمه عزیز همواره با کلمه ای مانند حکیم و علیم آورده می شود.

کلمه «حکیم» از حکمت مشتق است و صفت مشبّهه یا صیغه مبالغه است. حکمت در اصل لغت به معنی محکم کاری است. کار استوار، سخن درست و بدون نقص و رأی سدید، و نظر صائب را حکمت می گویند. کلمه (حُکْم) یعنی فرمانی محکم و با نفوذ، همچنین (حاکم) به معنی فرمانرواست. طبعاً معنی حکمت از دانش و علم جدا نیست، از قدرت نیز خالی نمی باشد، و می توان گفت: حکمت، نتیجه قدرت و علم است.

این کلمه در اینجا اشاره است به اسرار اختلاف صورتها و قیافه ها و رنگهای بشری که در اول آیه آنرا به خداوند نسبت داد به اینکه هر کدام، سری و حکمتی دارد.

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ * رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ * رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ»

ترجمه:

تنها اوست که قرآن را بر تو فرستاد. بخشی از آیات آن، محکمت و دسته دیگر متشابهات اند و محکمت، ام الكتاب و مرجع آیات دیگراند. کسانی که دلهایشان از حق برگشته تنها آیات متشابه را دنبال می کنند تا باعث گمراهی مردم شده و از طرفی هم به

خیال خود، به تأویل قرآن نائل شوند با اینکه جز خدا کسی تأویل آن را نمی داند، ولی راسخون در علم می گویند: ما ایمان آورده ایم تمامی از نزد پروردگار ما است (اینان خردمندانند) - و تنها خردمندان آگاه به این امراند - (آنها می گویند): پروردگارا دلهای ما را نگهدار که پس از هدایت از حق بر نگرده، و از پیش خود رحمتی به ما عنایت کن که تنها تو وهاب و بخشنده ای. پروردگارا تو مردم را در قیامت روز حتمی، جمع آوری خواهی کرد زیرا: تو چنین وعده داده ای و تو خلف وعده نمی کنی.

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ

در اینجا خداوند لفظ (أنزل) را استعمال کرده و (نزل) نگفته است. برای آن است که می خواهد یکی از اوصاف این کتاب من حیث المجموع را بیان کند یعنی می خواهد بفهماند که قرآن شریف یک دسته از آیاتش «محکمت» و قسمت دیگر «متشابهات» می باشد، آن متشابهاتی که با رجوع به محکمت، تشابهشان رفع شده معنی آنها معلوم

ص: 424

می‌گردد. بنابر این در اینجا «کتاب» به عنوان یک امر واحد در نظر گرفته شده است و به همین خاطر (أنزل) آمده نه (نزل). آری اگر اعتبار تعدد و تکرار در بین بود در آن صورت (نزل) مناسب بود.

مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ

الفاظی که از ماده (حکم) گرفته شده و در موارد مختلف استعمال می‌شود، تماماً به لحاظ آن ماده مفید یک نحو ثبات است و حاکی از آن است که مدلول آن چیز، به قدری در معنای خود استوار و متقن است که پذیرائی تجزی را نداشته و فساد و خللی به خود راه نمی‌دهد. مثلاً الفاظ «احکام» به معنی استوار گردانیدن، «تحکیم» به معنی حاکم کردن، «حکم» به معنی فرمان، «حکمت» به معنی معرفت کامل و دانش قطعی «حکمه» به معنی زمام ولگام اسب، تماماً به خاطر دارا بودن این «ماده» معنی ثبات است با خصوصیت‌های نامبرده آن را افاده می‌کنند. به همین خاطر گفته اند: ماده «حکم» دلالت بر اصلاح و ایتقان داخلی کرده، از خارج خود ممانعت می‌نماید.

باری، مقصود از احکام محکّمات قرآن، همان ایتقان و ثبات خاصی است که در این قبیل از آیات وجود دارد و آنها در دلالت به مدلول خود، تشابهی ندارد.

البته این نحو از ایتقان، مخصوص یک دسته از آیات قرآنی است و تمامی آیات آن، دارای چنین احکامی نیستند: آری یک نحو ایتقان و احکامی در این آیه: «كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»⁽¹⁾ یعنی (این قرآن) کتابی است که محکم و استوار نازل گردیده و سپس از نزد خدای حکیم و آگاه تفصیل داده شده است.

برای تمام آیات کتاب ثابت کرده است، لکن چون موضوع احکام «کتاب» را مقدم بر تفصیل و نزول آن دانسته است، معلوم می‌شود که احکام در آن، غیر از احکام در آیه ی مورد بحث است، زیرا آیه مورد بحث «احکام» را برای بعضی از آیات پس از

ص: 425

نزول و تفصیل ثابت می کند، ولی این آیه احکام قبل از نزول و تفصیل را مورد نظر قرار داده است می خواهد بفهماند که قرآن قبل از نزول، دارای یک نحو وحدت محکمی بوده سپس تجزی پیدا کرده و به صورت تفصیل آیاتش نازل شده است.

به عبارت ساده تر، چون در آیه مورد بحث، آیات قرآنی را مدّ نظر قرار داده، آنها را به دو دسته مشخص «محکّمات و متشابهات» تقسیم کرده است اما در این آیه، قرآن را (ونه آیات آن را) مورد نظر قرار داده و برای تمام آن احکام و تفصیل قائل شده است. از اینجا روشن می شود که احکام در مقابل مبحث متشابهات، احکام غیر از احکامی است که در این آیه در مقابل تفصیل برای تمام کتاب ثابت نموده است.

همین سخن، عیناً در جانب «متشابهات» وجود دارد یعنی تشابه در آیه مورد کلام، غیر از تشابهی است که در آیه «کِتَاباً مُتَشَابِهًا مَثَانِیً» (1) برای تمام قرآن آمده است. تشابه در این آیه به معنی یک دست بودن قرآن است و نه مبهم بودن آن.

«أمّ» به حسب اصل لغت، آن مرجعی است که محل بازگشت چیز دیگر واقع شود بنابر این، در آیه شریفه که محکّمات را به «أمّ الکتاب» توصیف کرده برای آن است که این دسته از آیات به خاطر محکم بودن مرجع آیات دیگر یعنی متشابهات می باشد. پس بعضی از کتاب یعنی (متشابهات) به پاره دیگر از آن یعنی «محکّمات» رجوع داده می شوند.

از همین مطلب روشن می شود که اضافه «أمّ الکتاب» به اصطلاح اضافه لامیه چون اضافه «أمّ الاطفال» نیست بلکه این اضافه به معنای «من» (مانند اضافه «نساء القوم» و «قدماء الفقهاء») می باشد.

باری، روشن شد که کتاب الهی مشتمل بر یک دسته آیات است که نسبت به آیات دیگر سمت «أمّ» و مرجعیّت را دارند و از اینکه کلمه «أمّ» را با صیغه مفرد ذکر کرده و در هیئت جمع: «أمّهات الکتاب» نیاورده، استفاده می شود که تمام آیات محکّمات در میان

ص: 426

خود اختلافی ندارند یعنی با هم در افاده معانی متفق می باشند و همه به منزله یک واحد مرجع برای متشابهات اند.

«تشابه» عبارت از توافقی است که بین اشیاء مختلفه در بعض از اوصاف و کیفیات، حاصل می گردد، و چون در آیه «كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشِرُهُ مِنْهُ جُلُودٌ الَّذِينَ يَحْشَوْنَ رَبَّهُمْ» (1) تمام آیات قرآن را به این صفت توصیف نموده است پس مقصود آن است که تمام این آیات دارای نظم واحد بوده از حیث اسلوب و روش همه یک دست و با هم تشابه کامل دارند.

همچنین از نظر بیان حقایق و هدایت، موافق هم بوده در هدایت و رهبری به حق، شباهت دارند. این است معنای تشابهی که برای تمام آیات قرآن ثابت شده است، اما تشابهی که در آیه مورد بحث برای یک دسته از آیات آمده به این معنی است و چنین یک دسته و روشن نیستند و دارای ابهام و تشابه اند در حالی که (محکمات) در دلالت بر مدلول خود هیچگونه قصوری ندارند.

ضمناً در خود آیه تذکر داده شده که آیات متشابهه را اشخاص منحرف به منظور گمراه کردن مردم و نائل شدن به تأویل قرآن دنبال می کنند.

بنابر این «متشابهات» آن آیاتی است که در نظر ابتدائی مصداق و مدلول واقعیش برای مردم روشن نیست یعنی با معانی و مصادیق دیگر اشتباه می شوند. این تشابه، به حال خود هست تا وقتی که آن را به «محکمات» رجوع داده معانی واقعی آنها را روشن کنیم، که پس از معلوم شدن معانی خود این آیه متشابهه از جمله آیات محکمه می شود.

مثلاً در این آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (2) تصریح شده که خداوند بر کرسی قرار گرفته است. در نظر ابتدائی برای شنونده تردید حاصل می شود و معنای حقیقی آن در نظرش روشن نیست، لکن وقتی به مانند آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (3) (خداوند شبیه

ص: 427

1- - زمر / 23 .

2- - طه / 5 .

3- - شوری / 11 .

چیزی نیست) رجوع شود معلوم می شود که استقرار خداوندی بر عرش نحوه استقرار جسمانی که اعتماد و تکیه بر مکان باشد، نبوده بلکه منظور تسلط و احاطه او بر عالم است. همچنین هنگامی که آیه «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (1) (به پروردگارش نظر می کند) به مخاطب القاء شود در حال تردید قرار گرفته منظور واقعی آیه را نمی فهمد، ولی پس از رجوع به امثال آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (2) معلوم می شود که مقصود از (نظر) نگاه کردن جسمانی نیست. همین طور آیات منسوخه را چون به ناسخهای رجوع دهیم، آشکار می شود که احکام مذکوره در آنها محدود است به زمان خاص و استمرار ندارند.

باری از بیانات گذشته معنی «محکم و متشابه» روشن شد و هم چنین معلوم شد که یک فهم ساده از مجموع «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» چه معنایی را می فهمد زیرا بر فرض که تمام قرآن از متشابهات باشد، این آیه قطعاً خود از محکماتی است که در مدلولش تردید نیست. چگونه این آیه از محکمات نباشد با اینکه اگر آنهم در زمره متشابهات قرار گیرد دیگر یک آیه محکمه در تمام قرآن پیدا نمی شود و نتیجتاً تقسیم مذکور در این آیه باطل شده، علاجی که در آن

برای معلوم شدن مدلول آیات متشابه آمده بی جا می شود. آری، اگر قرآن شریف دارای آیات محکمه نباشد معنای «كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ* بَشِيرًا وَنَذِيرًا» (3) (این قرآن) کتابی است که (حقایق و احکام الهی را) به زبان فصیح عربی برای دانشمندان مبین ساخته، قرآنی است که نیکان را بشارت داده و بدان را می ترساند، صادق نخواهد بود.

همچنین احتجاج به «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (4) آیا در (اختلاف نداشتن آیات) این قرآن تدبر نمی کنند؟ با اینکه اگر از جانب غیر خدا بود اختلافات زیادی در آن می یافتند تمام نخواهد بود.

ص: 428

1- - قیامت / 33.

2- - انعام / 103.

3- - فصلت / 3 - 4.

4- - نساء / 82.

همچنین، آیات دیگری که قرآن را «نور» یا وسیله هدایت شمرده، یا آن را تبیان و ذکر و نحو آن دانسته است همگی بی معنا می گردد و مفهوم صحیحی از آنها به دست نمی آید.

باری، کسی که در آیات قرآن نظر کرده آنها را مورد دقت قرار دهد، خواهد فهمید که حتی برای نمونه یک آیه هم پیدا نخواهد کرد که در دلالت بر مدلول خود کوتاهی داشته باشد بلکه پی می برد که تمام آیات آن در افاده معنا هیچگونه قصوری ندارند، منتها مدلولهای آنها فرق می کند. یعنی بعضی از آیات دارای مدلول واحدی است که هر کس عارف به لسان باشد در همان برخورد ابتدائی معنی آن را درک می کند، و بعضی دیگر دارای مدلولهای چندی است که بواسطه تعدد آنها مفهوم و مدلول حقیقی مشتبه شده، و در نظر نخستین آشکار نیست.

اینجا است که ما یقین داریم در صورت تردید در معنی آیات مسلماً مدلول حقیقی هر یک از آنها، از اصول مسلّمه قرآن مانند: (وجود صانع و توحید آن، و هم چنین، بعثت

انبیاء و تشریح احکام و معاد و امثال آن) بیگانه نیست، بلکه با آنها موافقت کامل دارد،

یعنی آن اصول، مدلول واقعی آیه متشابه را معین می نمایند. پس بعضی از آیات قرآن، نسبت به پاره دیگر مرجعیت دارد و معنی آن را بیان می کند. انسان وقتی به جمله «مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» برسد بدون هیچگونه تردید می فهمد که مراد از «محکمات» همان آیات مربوط به اصول مسلّم و قطعی قرآن می باشد، و منظور از «متشابهات» آیات دیگری است که با رجوع به آن اصول، معانی و مدلولهایشان روشن می گردد.

پرسش: البته جای تردید نیست که در صورت وجود اصول ثابت و فروع متفرقه، باید آن فروع را به اصول خود ارجاع داد و با آن اصول آن فروع را روشن کنیم - اعم از آنکه

در معارف قرآنی باشد یا غیر آنها - لکن این امر باعث نمی شود که در پاره ای از آیات قرآن یعنی آیات مربوط به فروع تشابهی حاصل گردد. پس وجه پیدا شدن تشابه در این دسته از آیات چیست؟

پاسخ: معارف قرآنی دو دسته اند: یک دسته معارف عالییه ای است که از افق حسّ و مادّه بالاتر است، حصول تشابه در این دسته از معارف برای آن است که افهام عمومی و عادی یعنی افهام افرادی که با عالم جسمانی و محسوس مأنوس شده اند، نمی توانند حقیقت آن را درک کنند لذا در بین احکام جسمانی و غیر جسمانی مردّد می مانند. مثلاً هنگامی که یک فرد عادی مانوس با جهان طبیعت بشنود که قرآن می فرماید: «إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمِرْصَادِ» (1) (خدای تو در کمین ستمکاران است)، و یا بشنود که می گوید «وَجَاءَ رَبُّكَ» (2) (پروردگار تو آمد) این شخص، اوصاف و خواص آمدن و در کمین بودن مردم را خیال کرده در مورد خداوند متعال هم آن را در ذهن خود جای می دهد. این جا است که تشابه حاصل شده و با رجوع به اصول قطعیه یعنی آیاتی که اوصاف و خواصّ مادّه و جسم را از حق تعالی نفی می کنند تشابه این دسته از آیات، بر طرف می گردد.

این طور نیست که تشابه و تردید تنها در معارف قرآنی برای انسان رخ دهد، بلکه در معارف تحریف نشده کتب آسمانی دیگر و نیز در مباحث الهی فلسفه هم، صورت خارجی پیدا می کند. این گونه معارف عالییه، همان حقیقت والائی است که در این آیه: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا» (3) به صورت «مثل» به آنها اشاره فرموده

است. در این آیه «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ» (4) (ما قرآن را به لسان عربی فصیح قرار دادیم که شاید آن را تعقل کنید همانا که آن در لوح محفوظ پیش ما بس بلند پایه و محکم است). این است وضعیت معارف الهی و نوامیس اجتماعی که تغییر پذیر نیستند ولی تشابه دارند اما مسائل و احکام فرعی هم دستخوش تشابه می شوند که علت حصول «تشابه» در آنها هم روشن است.

توضیح آنکه این قسم از مسائل، چون از طرفی به واسطه تغییر مصالح (همان مصالحی که علت اساسی تشریح احکام می باشند) بعضی از آیات آنها منسوخ شده احکام دیگری جایگزین آنها گردیده است و از طرف دیگر، آیات قرآن، به طور متفرّق

ص: 430

1-- فجر / 14 .

2-- فجر / 22 .

3-- رعد / 17 .

4-- زخرف / 3 - 4 .

و تدریج نازل و به مخاطبین القاء شده است این دو امر، باعث گردیده که در این دسته از آیات هم تشابه حاصل شود، یعنی در مدلول بعضی از آنها تردید پدید آید. روشن است که با رجوع به اصول مسلمة آنها یعنی آیات ناسخه تشابه از آنها هم رفع می شود و مدلول حقیقی آنها روشن می گردد.

فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ

(زیغ) عبارت از میل نفسانی است که برای آدمی پیش می آید و نفس او را از استقامت منحرف می کند. این معنا ملازم با اضطراب قلب و قلق نفس است، در مقابل «راسخین در علم» کسانی هستند که دلی مطمئن و خالی از اضطراب دارند چنانکه می فرماید: «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا»

همانطور که ملاحظه می شود این آیه در مقام بیان احوال مردم نسبت به تلقی و فراگرفتن قرآن است یعنی بیان می کند که یک دسته از مردم در برابر آیات آن دارای زیغ

قلب بوده دلی مضطرب و منحرف دارند، این دسته اند که از متشابهات پیروی می کنند تا فتنه بر پا کنند، و به دلخواه خود، آنها را تأویل نمایند. دسته دیگر راسخان در علم اند،

همانهایی که قلبی پا بر جا و ایمانی مستحکم دارند، اینان به محکمتا گرویده در برابر

متشابهات، تسلیم اندوهم از خدا درخواست می کنند که دلهایشان را به همان حال نگهداشته از حق منحرف نسازد.

از این بیان روشن می شود که مقصود از «اتباع متشابهات» همانا پیروی عملی است و به ایمان قلبی مربوط نیست، و باز روشن می شود که اتباع و پیروی مذمت شده، پیروی از آن آیات، بدون ارجاع آنها به محکمتا است و الا آیات متشابه پس از رجوع به محکمتا، تشابه شان را از دست داده خود، آیاتی محکم می شوند و پیروی از آنها تبدیل به پیروی از آیه محکم می گردد.

مقصود از «ابتغاء فتنه»: آشوب، طلب گمراهی مردم است زیرا «فتنه» با «اضلال» توافق در معنا دارند خدای متعال در این آیه می خواهد بگوید: اشخاص منحرف که

دنبال آیات متشابه را می گیرند برای دو مطلب است: یکی آنکه با ایجاد فتنه، مردم را گمراه کنند و دیگر می خواهند به این وسیله به امر بزرگتری که تأویل قرآن است دست یابند یعنی مأخذ و اصل آن را به خیال خود، به دست آورند.

اینان، نسبت به آیات محکمه اظهار بی نیازی می کنند، برای رسیدن به مقصود خود تنها به متشابهات متمسک می شوند، تا دین الهی را از اصل زائل سازند، یا از آن سوء استفاده نمایند.

«تأویل» از «أول» به معنی رجوع گرفته شده پس تأویل متشابه مرجعی است که متشابه به آن برگشت می نماید چنانکه تأویل قرآن هم، عبارت از مأخذی است که معارفی از آنجا سرچشمه گرفته است.

خداوند متعال، لفظ «تأویل» را در موارد متعددی از قرآن ذکر فرموده یکی آیه «وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَلَّنَاهُ عَلٰیٰ عِلْمٍ هُدًىٰ وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ* هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبِّنَا بِالْحَقِّ» (1) (ما کتابی را برای آنان فرستادیم که هر چیز را بر اساس علم و دانش تفصیل داده و بیان کرده - همانا آن کتاب وسیله هدایت و رحمت مؤنان است - آیا کافرانی که به آیات آن ایمان نمی آورند جز آنکه در انتظار تأویلش نشسته اند کاری دارند؟ روزی که تأویلش بیاید آنان که آن را فراموش کرده اند خواهند گفت: رسولان خدا آنچه را برای ما گفتند همه حق و صحیح بود است.)

در اینجا بیان فرموده روز قیامت، چون تأویل این کتاب را کافران به بینند خواهند گفت: تمام آنچه رسولان خدا بما خبر دادند (که خداوند تنها مولای حق است و غیر او هر چه مورد پرستش واقع شود باطل می باشد و اینکه نبوت و دین حق است و این که خداوند تمام مردگان را برای حساب از قبر، بر می انگیزد و به طور کلی، تمام آنچه از

حقایقش در قیامت آشکار می گردد) تمام حق بوده و آنان درست خبر داده اند.

ص: 432

چون در این آیه کلمه (حق) را از زبان کافران نقل کرده - و حق آن خبری است که مطابق واقع بوده، صورت خارجی داشته باشد - بعضی از مفسرین گفته اند: مراد از کلمه «تأویل» در این آیه امور خارجی است که در روز قیامت، مشهود شده و با اخبار انبیاء علیهم السلام (خبرهای صادق) مطابقت دارند.

لکن این سخن درست نیست، بنابر این باید تأویل مخصوص آیاتی باشد که راجع به صفات الهی و افعال او است و یا وقایع و قضایای قیامت را بیان می کنند. به عبارت دیگر، داشتن تأویل را باید مخصوص آن دسته از آیات بدانیم که در قیامت مطابق خارجی و واقعیت عینی پیدا می کنند، اما آیاتی که متضمن تشریح احکام بوده جنبه انشائی دارند و واقعیت خارجی ندارند و یا آیاتی که مطالب عقلی و اخلاقی را یادآوری می کنند و خارجیشان همراه خود آنها است، و همچنین آیاتی که دانستنیهای انبیاء و امم گذشته را شرح داده و پیش از این خارجیت آنها گذشته است، باید گفت: تمام اینها دارای تأویل نیستند، با اینکه این سخن با ظاهر آیه مخالفت دارد زیرا: چنانکه گذشت: آیه شریفه برای تمام قرآن و آیاتش تأویل ثابت می کند نه برای دسته مخصوصی از آنها، چنانکه همین عمومیت هم از این آیه استفاده می شود: «وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يَقْتَرَى» تا آنجا که می فرماید: «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ» (1) (این منکران از روی علم سخن نمی گویند، بلکه قرآنی را انکار می کنند که علمشان به آن احاطه نیافته و تأویلش

را هم درک نمی کرده اند، امتهای گذشته هم به همین طریق رسولان و آیات الهی را تکذیب می کردند. اکنون بنگر که عاقبت کار آن ستمکاران به کجا کشید.

باری چنانکه ملاحظه می کنید این گونه آیات تأویل را برای تمام آیات قرآن اثبات نموده اند.

به خاطر این اشکال، بعضی سخن این قائل را به خیال خود اصلاح کرده و چنین

ص: 433

گفته اند: «تأویل» آن امر خارجی و عینی است که تکیه گاه کلام و معتمد آن باشد. بنابر این، در مورد خبرهای وارده تأویل و تکیه گاه آنها همان امر خارجی می باشد که مورد حکایت قرار گرفته یعنی اگر خبرها راجع به قصه ها و داستانهای انبیاء و امم گشته است، تأویلشان همان است که در روزگار پیشین واقع شده، و اگر آیاتی است که از صفات و اسماء الهی و یا وعده های حضرت ربوبی حکایت می کند تأویل آنها هم اموری می باشد که بعداً در قیامت ظاهر و آشکار می گردند و در مورد آیات غیر خبری یعنی آنهایی که تنها جنبه انشائی دارند، مانند آیات احکام شرعی و امثال آنها تأویل و

تکیه گاه آنها همانا مصالحی است که خارجاً بر آنها مترتب می شوند. مثلاً در آیه شریفه:

«وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا»⁽¹⁾ (هر چه را با کیل می سنجید، به طور تمام پیمانانه کنید و اشیاء موزون را هم با ترازوی دقیق و مستقیم

بسنجید، که این کار بهتر و از نظر «تأویل» نیکوتر است).

«تأویل» ایفاء کیل و تمام وزن کردن، که مورد امر و حکم الهی واقع شده همان مصالحی است که در نتیجه رعایت آنها در اجتماع انسانی، حاصل شده امر اجتماع را نظم می بخشند.

ولی این سخن هم ناتمام است، زیرا اولاً- چنانکه از ظاهر آیه روشن است «تأویل» آن امر خارجی می باشد که بر فعل خارجی پیمانانه و وزن کردن تمام مرتب می شود، نه آنکه «تأویل» امر خارجی مترتب بر امر تشریحی یعنی امر خدا در «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا» باشد، بنابر این، تأویل آن امر خارجی است که مرجع امر خارجی دیگر و مآل آن باشد. روی این حساب، توصیف کردن آیات قرآنی به اینکه دارای تأویل اند به اصطلاح ادبی (از قبیل وصف به حال متعلق شیء است نه وصف به حال خود شیء) و به عبارت ساده تر آیات قرآنی دارای تأویل اند، ولی نه آنکه تأویل، صفت بلاواسطه خود آیات باشد، بلکه صفت معانی و وجودهای خارجی است که مورد حکایت (در

ص: 434

آیات اخباری) و یا متعلق آن (در آیات انشائی) واقع شده اند.

ثانیاً: تأویل، گرچه مرجع و مآلی است که «شیء» به آن رجوع کرده و به او برگشت دارد، ولی این طور نیست که اطلاق داشته باشد و به هر مرجع و مآل چیزی گفته شود، زیرا روشن است که مرئوس بر رئیس خود رجوع می کند و با این وصف «رئیس» تأویل او نیست. همچنین، اعداد به «واحد» برگشت دارند، ولی «واحد» تأویل آنها نیست - بلکه آن، یک نحو رجوع خاصی می باشد که از دقت در آیات مربوط به داستان موسی و خضر علیهماالسلام می توان استفاده کرد.

توضیح: در آن داستان خداوند متعال از زبان خضر هنگامی که مواجه با ایرادهای موسی می شود نقل می فرماید که گفت: «سَأْتِبُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا»⁽¹⁾ (به زودی «تأویل» آنچه را که بر تحملش صبر نداشتی به تو خبر می دهم).

و همچنین پس از خاتمه بیان و تشریح عناوین قضایا باز نقل می کند که بدو گفت: «ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا»⁽²⁾ (این بود «تأویل» آن چیزهایی که بر تحملش طاقت نداشتی).

چنانکه ملاحظه می شود، در این دو جا که لفظ «تأویل» استعمال شده، مقصود از آن، بیان عناوین اصلی است که در سه مورد بر موسی مخفی بوده و از آن غفلت داشته است، که به واسطه غفلت و توجه نداشتن به آنها، عناوین دیگری را جایگزین آنها کرده بود و به آن سبب آنچه را در موارد سه گانه از خضر مشاهده نمود، مورد ایراد و اشکال او واقع شد.

اما موارد و قضایای سه گانه: نخست آن بود که چون در کشتی نشستند (خضر) آن کشتی را سوراخ نمود آن را معیوب کرد. دوم کشتن جوان بی گناه و سوم ساختن دیواری که در شرف خرابی بود، در حالی که اهل قریه به آنان غذا نداده بودند، و خضر بدون اخذ مزد، آن دیوار را ترمیم کرد؛ و موسی بر هر سه عمل خضر ایراد گرفت سپس خضر،

ص: 435

1- - کهف / 78 .

2- - کهف / 82 .

تأویل آن کارهای به ظاهر خلاف را بیان کرد و برای هر کدام سرّی و حکمتی باز گفت و تذکر داد که این کارها را من به امر خداوند انجام دادم.

باری چنانکه از این آیات روشن می شود، منظور اصلی از «تأویل» بازگشتی است که «شیء» نسبت به صورت و عنوان خود پیدا می کند. مانند این که «ضرب» (در صورت زدن کسی برای تأدیب) به «تأدیب» رجوع می کند. یا عمل «رگ زدن» (در صورتی که رگ زدن برای معالجه باشد) به علاج مرض رجوع می نماید نه آنکه «تأویل» رجوعی باشد که جمله خبریه و امثال آن به مصداق خارجی خود (مثل رجوعی که در این خبر: «زید آمد» نسبت به آمدن خارجی «زید» پیدا می کند نزدیک به همین معنا است. کلمه «تأویل» در آیات سوره یوسف که مربوط به داستان تأویل خواب است که شرح آن مفصل است، تأویل خواب همان تعبیر خواب است که رمز خواب و عاقبت آن را در بر دارد.

باری از بیانات گذشته روشن شد که:

اولاً معنای این که آیه ای دارای «تأویل» باشد و به آن رجوع کند غیر آن است که «متشابه» باشد و به آیه محکمه دیگری رجوع نماید.

ثانیاً: تأویل مخصوص به آیات متشابه نیست بلکه تمام آیات قرآن اعم از محکم و متشابه همگی دارای تأویل اند.

ثالثاً: تأویل از مفاهیمی که مدلول لفظ اند نبوده بلکه از امور خارجی و عینی است. همچنین روشن شد که اتّصاف آیات قرآن به «تأویل» به معنای خلاف ظاهر، استعمالی است که پس از نزول قرآن پیدا شده و شهرت گرفته است، به این جهت گفتن اینکه منظور از لفظ «تأویل» در آیه «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» همین اصطلاح است مدرک صحیحی نداشته و بدون دلیل می باشد، چنانچه سایر معانی مذکوره برای تأویل هم که به زودی آنها را نقل می کنیم، هیچ یک دلیل روشنی ندارند.

ظاهر کلام می‌رساند که ضمیر «تأویله»، راجع به متشابه باشد زیرا تنها چیز نزدیکی که به اصطلاح، صلاحیت مرجعیت آن را دارد همان است. چنانکه در مرجع ضمیر (ابتغاء تأویله) همین احتمال می‌رود، ولی ناگفته نماند که این امر مستلزم اختصاص «تأویل» به آیات متشابه نیست، زیرا چنانکه در سابق گذشت، قرآن شریف برای تمام آیاتش «تأویل» قایل است. با اینکه ممکن است مرجع ضمیر «تأویله» را «کتاب» دانست چنانکه ضمیر مذکور در «ماتشابه منه» همینطور می‌باشد.

باری چنانکه از ظاهر «حصر» (إِثْمًا) روشن می‌شود باید گفت: علم به تأویل مخصوص ذات اقدس الهی است و جمله (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) که پس از آن ذکر شده

جمله مستأنفه مطلب دیگری را می‌خواهد بیان کند که طَرَفِ مَقَابِلِ «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ» است.

بنابر این، معنای آن چنین است: مردم در اخذ کتاب الهی دو دسته اند، یک دسته پیروی متشابهات را کرده، و دسته دیگر که راسخان در علم اند چون به آیه متشابه برسند می‌گویند: (امَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا) و این تفاوت، به واسطه اختلاف قلبی آنان است که یک دسته به جهت زیغ و اضطراب قلبی دنبال متشابهات را می‌گیرند و دسته دیگر به واسطه رسوخ در علم راه صحیح را می‌پیمایند. این یک احتمال که خیلی طرف دار دارد. احتمال دیگر که از روایات استفاده می‌شود آن است که «واو» در (الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) را واو عاطفه بگیریم (و نه استیناف) به این سبب راسخین در علم را هم دانایان به تأویل کتاب محسوب داریم. این احتمال علاوه بر آنکه خلاف ظاهر است مواجه با اشکال دیگری هم می‌گردد، زیرا در این صورت رسول الله صلی الله علیه و آله از راسخین در علم بلکه افضل آنان خواهد بود و چگونه متصور است که کتاب الهی به قلب رسول الله صلی الله علیه و آله نازل شود و به مراد آن دانا نباشد، و حال آن که قرآن شریف هر جا ذکری از امت کرده یا صفت جماعتی را بیان می‌دارد که رسول الله صلی الله علیه و آله هم داخل آنان

است در ابتدا به صورت تشریفاتی نام رسول الله صلی الله علیه و آله را ذکر می‌کند و سپس بقیه را نام

می برد مانند این آیات: «أَمِنَ لِرَسُولٍ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمِنَ بِاللَّهِ وَ مَلَيْكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ» (1) و «ثُمَّ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ فَسَالَتْ مِنْ تَحْتِهِ نَارٌ فَاَصْلَبَتْ فَذَلِكُنَّ آيَاتُ اللَّهِ يُعَذِّبُ بِهَا الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (2) و «لَكِنَّ الرُّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ» (3) و «لَا يَخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا» (4). از این آیات، اشتراک پیغمبر با

مؤمنین در ایمان و اعمال دانسته می شود. بنابر این اگر جمله «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» جمله عاطفه باشد و بخواهد بنابر عادت و سنت خود، آنان را در علم به تأویل شرکت دهد باید چنین فرماید: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ» گرچه ممکن است گفته شود: جمله «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ» که در صدر آیه ذکر شده ثابت می کند که رسول الله صلی الله علیه و آله به کتابی که به قلبش نازل شده دانایی کامل دارد و بنابر این احتیاجی هم به تکرار ثانوی نام شریف آن حضرت نیست.

باری، آیه شریفه طبق همان احتمال اول «علم به تأویل» را مخصوص ذات اقدس الهی می داند، و این امر منافاتی با ورود استثناء به آن ندارد که خداوند کسان دیگر را به تأویل آگاه سازد. چنانکه آیات چندی «علم غیب» را ویژه خداوند دانسته و با این وصف، با امثال این آیه «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ» (5) (او دانای غیب عالم است و هیچ کس بر عالم غیب او آگاهی ندارد مگر آنکس که از رسولان خود برگزیده است که استثناء پذیرفته است).

همچنین منافاتی بین این آیه و اینکه «مستثنی» خود راسخین در علم باشند نیست، زیرا آیه مورد بحث، متعرض شأن مخصوصی از شؤون آنان یعنی توقف در برابر آیات متشابهه و تسلیم و ایمان به آنها می باشد و «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا». رسوخ در یک چیز، ثبات کامل و محکمی است که برای آدمی در آن چیز حاصل می شود و از اینکه «راسخین در علم» را مقابل «الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ» قرار داده و سپس آنان را به این جمله «آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا» توصیف نموده است، تعریف تام و کامل

ص: 438

1- - بقره / 285.

2- - توبه / 26.

3- - توبه / 88.

4- - تحریم / 8.

5- - جن / 27.

آنان روشن می شود، زیرا به این وسیله می خواهد ثابت کند که راسخین در علم از نظر ایمان به خدا و آیاتش دارای یک نحو علم ثابت و پا بر جانی هستند که غبار شک و تردید به دامش نمی نشیند، و از آیات محکمه قرآن دانائی بس روشن پیدا کرده که تزلزلی در ارکانش پیدا نمی شود، آری آنان در برابر آیات محکمه گذشته از ایمان قلبی

اتباع و پیروی عملی هم دارند. اینان به واسطه رسوخ در علمی که برایشان پیدا شده، چون به آیه متشابهی برسند «تشابه» آن، موجب اضطراب قلبیشان نمی شود بلکه ایمان قلبی به آن پیدا کرده و به لحاظ اینکه نازل من عندالله است آنرا تصدیق می کنند ولی در مقام عمل از اتباع و پیروی عملی آن، خودداری می نماید.

باری، در جمله «امَّا بِهِ كُلُّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا» دلیل و نتیجه را با هم تذکر داده، یعنی ثابت می کند که چون محکم و متشابه هر دو از طرف خدا است به این جهت باید به هر دوی آنها ایمان قلبی داشت، لیکن از نظر عمل و پیروی، چون آیات محکمه مراد و مقصودشان آشکار و روشن است، از آنها باید پیروی کرد و به آنها عمل نمود، ولی در برابر، آیا متشابهه که مراد از آنها روشن نمی باشد باید توقف نمود یعنی نه می توان اعراض کرده آنها را رد کرد و نه می توان از معانی مبهم آنها که با محکمت مخالفت دارند

بهره ای گرفت، بلکه نتیجتاً باید از معانی متعدده آنها معنائی را که با محکمت موافقت

دارد گرفته و از آن پیروی نمود. آری این همان ارجاع متشابهات به محکمت است که مبسوطاً آن را شرح دادیم. بنابر این، جمله «كُلُّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا» به منزله دلیلی است که هر دو قسمت را ثابت کرده، نتیجه می دهد که هم ایمان و پیروی عملی را در محکمت مسجّل می دارد، و هم ایمان قلبی به متشابهات ارجاع آنها را به محکمت ثابت می کند.

وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

تذکر انتقالی است که برای آدمی نیست، به دلیل یک شیء پیدا شده آن شیء را استنتاج می نماید، و چون جمله (كُلُّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا) به منزله دلیلی است که هر دو قسمت سخن راسخین در علم را در بر می گیرد - چنانکه یادآوری کردم - پس تذکر استدلال و

انتقالی است که برای آنان حاصل شده است، لذا خداوند متعال آن را «تذکر» نام نهاده در برابر آن، به اولوالالباب مدحشان فرموده است.

«الباب» جمع «لب» و لبّ عقل پاک و خالص از شوائب می باشد. خداوند متعال در جاهای متعددی از قرآن شریف (اولوالالباب) را مدح بلیغ فرموده که آنان اهل ایمان به

خداونداند و از نیکوترین قول پیروی کرده و همیشه در فضیلت عظمای (یاد خدا) بسر می برند. سپس خداوند اوصاف مذکور در آیات محل بحث را به این مطلب ختم فرموده که «این دسته اهل تذکر بوده از راه دلیل و حکمت به معارف حقه انتقال پیدا کرده اند.

خداوند (اولوالالباب) را در چند آیه یاد کرده است از جمله: «وَالَّذِينَ اجْتَنَّبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ» (1) (کسانی که از پرستش طاغوت دوری

جسته و به سوی خداوند بازگشته اند مژده رحمت الهی مخصوص آنها است. پس تو هم (ای رسول ما آن بندگان را به این لطف و رحمت بشارت بده. آنان کسانی هستند که چون سخنی بشنوند وجه احسن و نیکوتر آن را پیروی می کنند. آنان کسانی هستند که خداوند آنها را به لطف خاص خود هدایت فرموده و هم آنان به حقیقت خردمندان عالمند). «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ* الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ» (2) (در آفرینش آسمانها و زمین و اختلاف شب و روز آیات روشنی برای خردمندان وجود دارد آن کسانی که در هر حال (ایستاده، نشسته، خوابیده) در یاد خدا بوده و آنی حضرتش را فراموش نمی کنند).

از این آیات روشن می شود که ذکر دائم خداوند از سوی اولوالالباب خضوع و خشوع آنان را همراه دارد و باعث انابه و رجوعشان به پروردگار می شود. همان انابه و

رجوعی که تنها سبب «تذکر» شده آنان را به معارف حقه الهیه انتقال می دهد.

ص: 440

1- - زمر / 17 - 18 .

2- - آل عمران / 190 - 191 .

رَبَّنَا لَا تُرْغِ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ

این دعاء یکی از آثار «رسوخ در علم» است که خداوند متعال از صاحبانش حکایت فرموده است. اینان به واسطه دانائی و معرفت کاملی که به مقام پروردگارشان پیدا کرده اند، به طور یقین پی برده اند که تنها ذات اقدس الهی است که مالک هستی و تمام موجودات و مالک خود آنها می باشد. لهذا به ضعف و ناتوانی خود پی برده، دانسته اند که اگر مشیّت الهی نباشد ممکن است پس از رسوخ در علم و رسیدن به پایه کمال قلبشان از راه راست منحرف شده، به راه غیر حق متمایل گردند. بدین جهت، به پروردگار خود ملتجی شده از او خواسته اند که قلبشان را نگهدارد تا پس از هدایت به وادی گمراهی نیفتند. همینطور درخواست کرده اند که رحمتش را بر آنان ارزانی دارد، تا در آن نعمتی که نصیبشان شده، یعنی رسوخی که در علم پیدا کرده اند مستدام بمانند تا به پیمودن مراتب قرب حضرتش موفق شده، در سلوک صراط هدایت پیشروی نمایند.

علت اینکه آنان، پس از درخواست «عدم زیغ قلبی» درخواست رحمت نموده اند، آن است که تلازمی بین «عدم زیغ قلبی» و «مستدام بودن رسوخ در علم» نیست زیرا ممکن است خداوند متعال قلبشان را از انحراف نگهداری کند و با این وصف، رسوخ در علم را هم از دستشان بگیرد که نتیجتاً افرادی مهمل شده در حال استصغاف به سر برند و نه به واسطه رسوخ در علم، از سعادت‌مندان ابدی شده اند و نه بواسطه انحراف و زیغ قلبی در زمره اشقیاء قرار گرفته باشند. علاوه بر این، دعا و درخواست رحمت سبب دیگر هم دارد، و آن اینکه چون اینان در راه سلوک الی الله و پیمودن صراط هدایت اند،

آن صراطی که رسیدن به منتهای آن جز به واسطه رحمت‌های الهی صورت نمی گیرد، و تنها ذات اقدس الهی است که به حقیقت و شماره آن رحمتها آگاهی دارد، لذا پس از درخواستِ منحرف نشدن قلب درخواست ریزش رحمت الهی را کرده اند.

به عبارت دیگر جمله «رَبَّنَا لَا تُرْغِ قُلُوبَنَا» که از راسخین در علم در مقام دعاء نقل شده، استعاذه و پناهی است که از زیغ و انحراف قلبی و زوال علم راسخشان به

پروردگار برده اند، و همچنین جمله «وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ» برای مستدام بودن حیات قلبیشان بوده به وسیله آن درخواست ریزش رحمت الهی را نموده اند. در اینجا لفظ (رحمه) را به صورت نکره آورده سپس با قید (من لدنک) آنرا مقید نموده اند، برای آن که می خواهند نسبت به حقیقت رحمت الهی که مورد سؤل آنها

است و همچنین نسبت به چگونگی آن، اظهار بی اطلاعی کنند. آنان همین قدر می دانند که اگر در سلوک این راه، رحمت الهی پشتیبان آنان نباشد به هدف و منظور خود نخواهند رسید و بهره ای به چنگ نمی آورند، و در اینکه از «زیغ و انحراف قلبی» تنها به خداوند پناه برده و همچنین طلب رحمت را تنها از نزد او نموده اند، دلالت روشنی است بر این که (راسخین در علم) به قسمت اسباب توجه استقلالی نداشته، تمام کارها را مخصوص ذات اقدس الهی می دانند.

رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَرَيْبٍ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ

این آیه نسبت به قسمت دعاء و درخواست رحمت جنبه تعلیلی دارد، زیرا راسخان در علم به میزان دانشی که به نظام خلقت، پیدا کرده اند. می دانند که دعوت دین و کوشش انسان در سیر وجودی خود، همگی مقدمه حشر انسانی در قیامت می باشد. آن روز قیامتی که انسان در آنها تنها و تنها به رحمت الهی محتاج است و بس: «إِنَّ يَوْمَ الْفُضْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ * يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ» (1) (روز جدائی حق از باطل (قیامت) وعده گاه تمامی آنها است آن روزی که هیچ دوستی نسبت به دوستش فائده ای نمی بخشد و نه مردمان را در آن روز یاری کننده ای هست جز آن کس که مورد رحمت الهی واقع شود.) این جمله را نیز با جمله «إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ» تعلیل کرده اند تا یقینی بودن آن و رسوخ علمیش را مسجّل دارند، زیرا روشن است که علم به یک چیز هنگامی راسخ می شود که علم به علت آن هم داشته باشد. بنابر

ص: 442

این، علت شک نداشتنشان به پیش آمدن قیامت، همانا وعده خداوند به وقوع آن می باشد. ناگفته نماند که نظیر آن در جمله های دیگر آیات مورد بحث دیده می شود. مثلاً جمله «إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ» نسبت به جمله «وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً» همین نسبت را دارد و ثابت می کند که چون خدای تعالی (وهّاب) و بخشنده است، بدین سبب از حضرتش سوال رحمت را نموده اند. همین طور حصری که از جمله «إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ» که (انت الوهاب) خبر معرّف به الف و لام است استفاده می شود نسبت به حصری که از «من لدنک» هویدا است، جنبه تعلیلی داشته، روشن می کند چون بخشندگی مخصوص ذات اقدس او است، رحمت را هم از او درخواست کرده اند. شبیه این امر جمله «رَبَّنَا لَا تَزِرْ قُلُوبَنَا» نسبت به جمله «بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا» جاری است زیرا فراز دوم نسبت به فراز اول تقریباً جنبه تعلیلی داشته مبرهن می کند که خدایا چون هدایت ابتدائی از تو بوده ادامه آن هم از تو باید باشد.

چنانکه قبلاً گذشت همین نکته را از جمله «كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا» بعد از (آمنابه) می توان استفاده کرد.

باری چنانکه از این آیات استفاده شد باید گفت: راسخان در علم، مردانی هستند که به خداوند ایمان دارند و در ایمان خود ثبات قدم به خرج داده اند، لهذا خداوند هم آنها را رهبری کرده عقلشان را کامل نموده است، به طوری که سخن نمی گویند مگر که از روی علم و یقین باشد، عملی انجام نمی دهند، جز آنکه از روی بصیرت و دانائی کامل باشد. بدین سبب خداوند آنها را «راسخین در علم» نام نهاده به وصف (اولو الالباب) مفتخر ساخته است. اگر اوصافی را که خداوند متعال در آیه «وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ» تا آخر ذکر فرموده در نظر بگیریم، خواهیم فهمید که تمام آنها منطبق بر مضمون و محصل آیات مورد بحث خواهد شد زیرا در این آیه راسخان در علم را به ایمان و پیروی احسن القول و انابه، و رجوع به پروردگار، و ملتجی شدن به آن حضرت، توصیف فرموده است و روشن است که تمامی اینها در آیات مورد بحث برای راسخان در علم، آمده است.

در خاتمه نکته التفات و توجهی است که در جمله «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِعَادَ» از «خطاب» «به غیبت» شده، آن است که چون وعده آخرت مخصوص راسخان در علم نیست، و سایر افراد را هم شامل می شود لهذا لفظ «رَبَّنَا» به لفظ جلاله «اللَّهُ» که مفید الوهیت مطلقه او و شامل تمام افراد است تبدیل شده است.

ص: 444

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر / 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

