



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

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

قاریح تفسیر

اثر : استاد دانشمند

آقای حاج سید علی کمالی دزفولی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تاریخ تفسیر (کمالی)

نویسنده:

علی کمالی دزفولی

ناشر چاپی:

علی کمالی دزفولی

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۴	تاریخ تفسیر (کمالی)
۱۴	مشخصات کتاب
۱۴	امقدمه مؤلف
۱۵	بخش یکم مکتب نبوی و عترت
۲۰	بخش دوم مکتب صحابیان
۲۰	اشاره
۲۱	مفسرین صحابه
۲۱	اشاره
۲۲	ابن عباس
۲۳	عبد الله بن مسعود
۲۵	ابی بن کعب
۲۵	بخش سوم مکتب تابعین
۲۵	اشاره
۲۶	مدارس تفسیر
۲۶	اشاره
۲۶	مدرسه مکه
۲۶	اشاره
۲۶	سعید بن جبیر
۲۷	عکرمه
۲۷	مجاهد
۲۸	طاووس بن کیسان
۲۸	عطاء بن ابی رباح
۲۹	مدرسه مدینه

۲۹ اشاره
۲۹ زید بن اسلم
۲۹ محمد بن کعب
۲۹ ابو العالیه
۲۹ مدرسه عراق
۲۹ اشاره
۳۰ علقمه بن قیس
۳۰ مسروق
۳۰ اسود بن یزید
۳۰ مره الهمدانی
۳۱ عامر الشعبی
۳۱ حسن بصری
۳۱ قتاده
۳۲ ممیزات تفسیر در عهد تابعین
۳۳ بخش چهارم عوامل گسترش اختلاف در تفسیر
۳۳ اشاره
۳۳ یکم حذف اسناد
۳۴ دوم فقد نصوص
۳۶ سوم پیدایش آراء مذهبی و موافقتهای سیاسی
۴۱ چهارم - گسترش علوم
۴۲ پنجم - پیدایش زندقه و شعوبی
۴۲ ششم - تداخل انواع تفسیرها
۴۲ هفتم - مسئله روانی نوحواهی
۴۳ هشتم وضع حدیث
۴۴ بخش پنجم تدوین تفسیر
۴۷ بخش ششم نفوذ رأی در تفسیر

۴۷	اشاره
۴۷	تأثیری که زمان در فهم قرآن داشته است
۴۹	بخش هفتم مکتب معتزله
۴۹	اشاره
۵۴	روش تفسیر معتزلیان
۵۶	بخش هشتم مکتب باطنیه و اخوان الصفاء
۵۶	اشاره
۵۶	خروج چشمگیر از مرزهای قانونی تفسیر
۵۸	باطنیان
۶۱	تنبیه
۶۱	برابره‌های دوم
۶۲	اخوان الصفا
۶۵	بخش نهم مکتب صوفیه
۶۵	اشاره
۷۳	تنبیه
۷۴	ابو حامد محمد غزالی
۷۸	ابن عربی محیی الدین
۹۲	خطبۃ المتقین
۹۴	بخش دهم مکتب فلاسفه
۹۶	بخش یازدهم مکتب علمی و اجتماعی در روشنائی تمدن جدید
۹۶	اشاره
۹۷	معتزلیان جدید
۱۰۵	روش مردم در فهم قصص قرآنی
۱۰۷	بخش دوازدهم مکتب جستجوگران و نوآوران
۱۱۱	بخش سیزدهم نمونه تفاسیر مهم
۱۱۱	اشاره

- ١١٤ تبيان شيخ طوسى
- ١١٥ مجمع البيان طبرى
- ١١٦ كشف زمخشرى
- ١١٧ جامع الاحكام قرطبى
- ١٢١ تفسير البرهان
- ١٢٢ تفسير نور الثقلين
- ١٢٦ تفسير فى ظلال القرآن سيد قطب
- ١٢٨ تفسير الميزان الطباطبائى
- ١٢٨ تفسير الكاشف
- ١٣٠ جامع البيان طبرى
- ١٣٠ التبيان
- ١٣١ مجمع البيان
- ١٣١ كشف
- ١٣٢ تفسير جامع الاحكام
- ١٣٣ تفسير نور الثقلين
- ١٣٣ تفسير المنار
- ١٣٤ تفسير فى ظلال القرآن
- ١٣٤ تفسير الكاشف
- ١٣٥ تفسير الميزان
- ١٣٥ تفاسير مهم طبرى و جامع البيان
- ١٣٦ التبيان شيخ طوسى
- ١٣٦ كشف زمخشرى
- ١٣٧ بحر المحيط ابو حيان
- ١٣٨ منهج الصادقين مولى فتح الله
- ١٣٨ تفسير البرهان و نور الثقلين
- ١٣٨ محمد عبده و المنار

- ١٣٩ فى ظلال القرآن و سيد قطب
- ١٤٠ تفسير الميزان طباطبائى
- ١٤١ تفسير كاشف مغنيه
- ١٤٢ جامع البيان طبرى
- ١٤٤ مجمع البيان طبرى
- ١٤٤ كشاف زمخشرى
- ١٤٥ بحر المعيط ابى حيان
- ١٤٥ جامع الاحكام قرطبى
- ١٤٦ نور الثقلين و برهان
- ١٤٨ منهج الصادقين
- ١٤٨ الكاشف
- ١٤٨ روح المعانى
- ١٥١ تفسير المنار
- ١٥٤ فى ظلال القرآن
- ١٥٤ تفسير الميزان
- ١٥٥ طبرى و جامع البيان
- ١٥٦ شيخ طوسى و التبيان
- ١٥٦ مجمع البيان طبرى
- ١٥٧ كشاف زمخشرى
- ١٥٧ جامع الاحكام قرطبى
- ١٥٧ بحر المحيط ابو حيان
- ١٥٨ تفسير منهج الصادقين
- ١٥٨ تفسير برهان و نور الثقلين
- ١٥٨ شيخ محمد عبده و المنار
- ١٦٠ فى ظلال القرآن سيد قطب
- ١٦١ شيخ محمد جواد مغنيه و الكاشف

- ١٦٢ الميزان علامه طباطبائي
- ١٦٣ طبرى و جامع البيان
- ١٦٤ التبيين شيخ طوسى
- ١٦٤ مجمع البيان طبرى
- ١٦٤ كشف زمخشرى
- ١٦٤ ابو حيان و بحر المحيط
- ١٦٥ قرطبي و الجامع لاحكام القرآن
- ١٦٥ بحراني و البرهان
- ١٦٥ شيخ محمد عبده و المنار
- ١٦٧ جامع البيان طبرى
- ١٦٧ التبيين
- ١٦٨ مجمع البيان طبرى
- ١٦٨ كشف زمخشرى
- ١٦٨ جامع الاحكام قرطبي
- ١٦٨ منهج الصادقين مولى فتح الله
- ١٦٩ البرهان بحراني
- ١٧٠ روح المعاني آلوسى
- ١٧٠ المراغى بجاي المنار
- ١٧٠ فى ظلال القرآن سيد قطب
- ١٧١ الكاشف مغنيه
- ١٧١ الميزان طباطبائي
- ١٧٢ جامع البيان طبرى
- ١٧٣ كشف زمخشرى
- ١٧٣ التبيين شيخ طوسى
- ١٧٤ مجمع البيان طبرى
- ١٧٤ منهج الصادقين

- ١٧٤ ----- جامع الاحكام قرطبي
- ١٧٥ ----- البرهان بحراني
- ١٧٥ ----- نور الثقلين
- ١٧٦ ----- روح المعاني آلوسي
- ١٧٨ ----- تفسير المراغي بجای المنار
- ١٧٨ ----- في ضلال القرآن سيد قطب
- ١٧٩ ----- تفسير الكاشف مغنيه
- ١٨٠ ----- تفسير الميزان
- ١٨١ ----- طبرى و جامع البيان
- ١٨١ ----- طوسى و التبيان
- ١٨١ ----- طبرى و مجمع البيان
- ١٨١ ----- زمخشرى و كشاف
- ١٨٢ ----- قرطبي و جامع الاحكام
- ١٨٢ ----- ابو حيان و البحر المحيط
- ١٨٢ ----- بحراني و البرهان
- ١٨٢ ----- ملا فتح الله كاشاني و منهج الصادقين
- ١٨٣ ----- روح المعاني الوسى
- ١٨٣ ----- في ظلال القرآن
- ١٨٤ ----- محمد جواد مغنيه و الكاشف
- ١٨٤ ----- سيد محمد حسين طباطبائي و الميزان
- ١٨٤ ----- جامع البيان طبرى
- ١٨٥ ----- التبيان شيخ طوسى
- ١٨٦ ----- مجمع البيان طبرى
- ١٨٦ ----- كشاف زمخشرى
- ١٨٦ ----- جامع الاحكام قرطبي
- ١٨٧ ----- تفسير برهان و نور الثقلين

١٨٨	تفسير روح المعاني آلوسي
١٨٨	في ظلال القرآن و تفسير المراغى
١٨٨	تفسير الميزان طباطبائى
١٨٨	تفسير كاشف و منهج الصادقين
١٨٩	جامع البيان طبرى
١٨٩	تفسير التبيان
١٩٠	تفسير مجمع البيان
١٩٠	تفسير كشاف
١٩١	تفسير جامع الاحكام قرطبى
١٩٣	تفسير روح المعاني
١٩٤	تفسير البرهان
١٩٤	تفسير نور الثقلين
١٩٥	تفسير منهج الصادقين
١٩٥	تفسير المراغى
١٩٦	تفسير في ظلال القرآن
١٩٦	تفسير الكاشف
١٩٧	تفسير الميزان
١٩٧	جامع البيان طبرى
١٩٨	التبيان شيخ طوسى
١٩٩	تفسير مجمع البيان
٢٠٢	كشاف زمخشرى
٢٠٤	جامع الاحكام قرطبى
٢٠٥	تفسير منهج الصادقين
٢٠٦	تفسير البرهان
٢٠٧	و في نور الثقلين
٢٠٧	روح المعاني آلوسى

٢٠٨	تفسیر المراغی بجای المنار
٢٠٩	المعنى الجملى
٢٠٩	الايضاح
٢٠٩	فى ظلال القرآن سيد قطب
٢١٠	تفسیر الكاشف
٢١١	تفسیر الميزان
٢١٢	بخش چهاردهم تفسیر متكامل
٢١٢	المقدمه
٢١٣	تفسیر متكامل
٢١٨	فهرست تاريخ تفسیر
٢١٨	درباره مركز تحقيقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

مشخصات کتاب

سرشناسه : کمالی دزفولی علی - ۱۲۹۲ عنوان و نام پدیدآور: تاریخ تفسیر / اثر علی کمالی دزفولی مشخصات نشر: تهران
مشخصات ظاهری : ص ۵۰۴ وضعیت فهرست نویسی: فهرست نویسی قبلی یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس شماره
کتابشناسی ملی : ۶۸۸۸۵

[مقدمه مؤلف]

[مقدمه مؤلف بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله و الصلوة و السلام على خاتم النبيين و سيد المرسلين الذي قال الله تعالى في حقه وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ و على آله و اهل بيته و ذريته و ذوى قرباه الطيبين الطاهرين. كتاب حاضر بنام «تاريخ تفسیر» در حقیقت جلد دوم کتاب قانون تفسیر و مکمل آنست در این کتاب روشهای مختلف تفسیر قرآن از عصر نبوت تا عصر حاضر بتفصیل آمده است. و نیز برای تطبیق مواد قانون تفسیر با موارد و مصادیق از دوازده آیه از قرآن مجید در دوازده تفسیر مهم که نیمی از عامه و نیمی از امامیه اثناعشریه اند نمونه برداری شده. تا هم تمرین و ممارستی برای مواد قانون تفسیر باشد. هم تقابل و مقایسه‌ای میان تفاسیر مهم و مشهور قرآن برای شناختن آنها در آغاز کتاب از مکتب نبوی و عترت که اساس است سخن رفته. و با وجود ایجازی که دارد بخوبی نشان می‌دهد که هیچ مفسری بدون مراجعه تام و تمام باین مکتب نمی‌تواند در تفسیر قرآن اظهار نظر کند. مکاتبی که آغازگر تأویل ناروا بوده‌اند و مکاتبی که تأویل ناروا را باوج خود رسانده‌اند و مکاتبی که در تفسیر از باب تدبر و اشاره بسط مقال داده‌اند و مکاتبی که بدون رعایت قانون تفسیر یاوه سرائی کرده‌اند و بر روی هم تاریخ گسترش رأی و تأویل در حدی که نه اطناب ممل باشد و نه ایجاز مغل در این کتاب معرفی شده‌اند. و این غایت تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۵ مستطاع نویسنده ناچیز است که در چهار سال فراهم آورده و بر ارباب فن عرضه می‌دارد. شکر گزارم که در انجام این خدمت از تأییدات استادنا الاعظم آیه الله العظمی جناب آقای حاج سید اسد الله نبوی مؤسس حوزه علمیه دزفول دامت فیوضاته برخوردار بودم هر چند مشاغل مهم مرجعیت از درس و انجام مطالب ارباب رجوع فرصت آن را نداد که همه مسائل کتاب در محضر مبارکشان عرضه شود. اما بطور کلی بر طرح عناوین کتاب و بمعرض ارباب فن گزاردن آنها مؤکدا توصیه فرمودند و این نظر محققانه همان استدعای این ناچیز از اهل فن و تحقیق است که در ترمیم اشتباهات و تکمیل نواقص کتاب اهتمام فرمایند. این جرقه‌ای که اکنون سوسو میزند. سرآغاز شعله‌ی روشنی بخش است که در پرتو آن مسلمانان بجستجوی فهم قرآن و معارف همه جانبه اسلام برخوانند خاست. و نیز دانشمندان دین این الزام را احساس خواهند کرد که باید این فرهنگ عظیم و کامل را در همه جوانب بفهمند و تفهیم کنند و این است تکاملی که بشریت در راه آنست فقه قرآن محدود بفقہ احکام فرعیه مصطلح نیست بلکه فقه احکام تمام معنی الکلمه است. باید همچنانکه دانشمندان دینی غایت مستطاع خود را در استنباط احکام فرعی بکار برده‌اند. بهمان اندازه بلکه قویتر و گسترده‌تر برای فهم همه احکام. چه اعتقادی اصولی چه احکام فرعی علمی سیاسی اجتماعی و اخلاقی. از متن قرآن مجید بکار برند. و اسلام را چنانچه هست بمسلمانان و غیر مسلمانان تفهیم کنند. و نعوذ بالله معارف اسلام را گاه و بیگاه سپر بلاگردان خود قرار ندهند. زیرا دوستان نادان و دشمنان غرضمند همه با حربه تأویل ناروا مجهز شده‌اند همه باید

خود را نادیده گیریم و اسلام را بشناسیم و بشناسانیم. و السلام علی من اتبع الهدی تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۶ در اینجا لازم میدانم از دانشمند گرامی جناب آقای حاج سید محمد کاظم صدر السادات صاحب کتابخانه صدر که همه مساعی خود را مجدانه در راه نشر معارف اسلامی بکار می برد تشکر کنم و از بشارتی که در یافته‌ام خوانندگان گرامی را آگاه سازم با آنکه برای چاپ کتاب مراجعه بغیر ایشان ناروا بود. در صبح روز ولادت باسعادت حضرت زهراء سلام الله عليها برای تصدی ایشان از قرآن مجید تفأل زدم این آیات مبارکات آمد و مثل کَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ- ابراهیم ۲۳-۲۴ ص ۲۶۰ چاپ امیر کبیر. و برای مراجعه بغیر ایشان این آیه مبارکه آمد «يُحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضَوْكُمْ وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ» التوبه / ۶۱ ص ۱۹۸ چاپ امیر کبیر. مرا شکر است عجز از شکر گفتن همان بهتر که راز دل نهفتن زبس نعمت برایش شد فراهم زبانم بند شد و الله اعلم باغ سید دزفول ۱۰/۳/۵۷ مؤلف تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۷

بخش یکم مکتب نبوی و عترت

بخش یکم مکتب نبوی و عترت قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ الرَّعْدُ ۴۳ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۹ بخش یکم مکتب نبوی و عترت پیغمبر اکرم خود وحی را از خداوند متعال فرا می گرفت. خداوند آن را در سینه پیغمبر حفظ می کرد. زبانش را بقرائت و ترتیل آن گویا میساخت. سپس آن را برایش بیان می کرد. کما قال تعالی: «لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأَهُ قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ- القیامه- ۱۶» آنگاه پیغمبر اکرم (ص) وحی را بأصحاب ابلاغ می فرمود. و با مهلت و درنگ برای ایشان می خواند. تا بهتر آنرا فرا گیرند. و استوارتر آن را حفظ کنند. و بکاتبان وحی که حاضر بودند املاء می کرد تا بنویسند. و اگر حاضر نبودند ایشان را احضار می فرمودند و بر ایشان املاء می نمود. آنگاه با قول و عمل و تقریر آنرا بیان می فرمود. و شرح میداد تا جای ابهامی باقی نماند، گفتار و کردار و منش و خوی او مفسر قرآن بود. کما قال تعالی وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ النحل- ۴۴ و بسیاری از صحابیان در آنوقت واجد خصائص عربیت بودند. از قدرت حافظه و ذکاوت و ذوق بیان و ارزشیابی اسلوب کلام. و با این خصائص دارای ایمان کامل به پیغمبر اکرم (ص) و قرآن و علاقه شدید بفهم آن بودند. و بصفای فطرت خود در مکتب نبوی از قرآن و اعجاز آن چیزهائی دریافت میکردند که ما با همه گسترش

(۱) بیان خداوند یا بنزول آیات

دیگر بود یا بوحی غیر متلو که آیه «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى شامل آنست. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۰ علوم نمی توانیم دریابیم. منبع وحی و علم که پیغمبر اکرم (ص) بود در دسترس ایشان بود. که برای مشکلات قرآن باو رجوع میکردند و به هر حال صحابیانی که اعلم و افضل ایشان امیر المؤمنین علی (ع) است. تواناترین مردمند بر شناختن معانی و هدفها و مقاصد قرآن. در این مرحله هر جا از قرآن محتاج بیان بوده از جانب پیغمبر اکرم (ص) بیان شده. هم بدلیل عقل هم بدلیل الزام قوله تعالی «لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» و هر جا از قرآن که درباره آن خبر مرفوعی نمی یابیم یا محتاج بیان نبوده یا بیان شده و خبر آن بما نرسیده است. توضیح با تصفح کامل در مآثورات تفسیری ائمه ما صلوات الله عليهم اجمعین که همه مرفوع به پیغمبر اکرم بطریق اعلی الاسنادند. آگاهی خواهیم یافت که برای تفسیر و بیان مجملات و مشکلات قرآن کمبودی نمی توان یافت. البته این تصفح باید در سطح کلیه اخبار آل محمد (ص) انجام گیرد. اکتفا کردن بتفاسیر مآثور مانند البرهان یا نور الثقلین. کافی نیست و نگارنده با خبری در تفسیر برخورد کرده ام که آنها را در این دو تفسیر مآثور نیافته ام. و بعون الله تعالی نمونه ای از

هر جا که می جوشد مل است گر زمغرب برزند خورشید سر عین خورشید است نی چیزد گر عیب جویان را از ایندم دور دار هم بستاری خود ای کردگار (۱) بحار الانوار ۱۸۳/۷۲ در المنشور و تفسیر ابن کثیر ذیل آیه. (۲) مصادر قبل. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۳ و بجای آنکه از اهلش بیرسند که وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ النساء/ ۸۳ من آل محمد حسدا و عنادا از معدن علم روی گردانیده برآی و قیاس متوسل شدند. جابر قلت لابی جعفر (ع) اذا حدثني بحديث فاسنده لي فقال (ع) حدثني ابي عن جدي عن رسول الله عن جبرئيل عن الله عز وجل و كل ما احدثك بهذا الاسناد «۱» حارث بن مغيرة عن ابي عبد الله (ع) قال قلت له العلم الذي يعلمه عالمكم بما يعلم قال (ع) ورائه عن رسول الله (ص) و عن علي بن ابي طالب (ع) يحتاج الناس اليه و لا يحتاج الي الناس «۲» يحيى بن عبد الله بن حسن قال سمعت جعفر بن محمد (ع) يقول و عنده ناس من اهل الكوفة عجا للناس يقولون اخذوا علمهم كله عن رسول الله فعملوا به و اهدوا و يرون انا اهل البيت لم نأخذ علمه و لم نهتد به و نحن اهله و ذريته في منازلنا انزل الوحي و من عندنا خرج الي الناس العلم افتراهم علموا و اهدوا و جهلنا و ضللنا ان هذا محال «۳». قدم الي المتوكل رجل نصراني فجر بأمره مسلمة فاراد ان يقيم عليه الحد فاسلم فقال يحيى بن اكرم قد هدم ايمانه شرکه و فعله و قال بعضهم يضرب ثلاثة حدود و قال بعضهم يفعل به كذا و كذا فامر المتوكل بالكتاب الي ابي الحسن الثالث (ع) و سؤاله عن ذلك فلما قرء الكتاب كتب يضرب حتى يموت فانكر يحيى بن اكرم و انكر فقهاء العسكر ذلك قالوا يا امير المؤمنين سل عن هذا فانه شيء لم ينطق به كتاب و لم تجيء به سنة فكتب اليه ان فقهاء المسلمين انكروا هذا و قالوا لم يجيء به سنة و لا- ينطق به كتاب فبين لنا لم اوجبت عليه الضرب حتى يموت فكتب:

(۱) بحار الانوار ۲- ۱۷۸. (۲)

بحار الانوار ۲- ۱۷۵. (۳) بحار الانوار ۲- ۱۷۹. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۴ بسم الله الرحمن الرحيم فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَهُ وَ كَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سِنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَ خَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ المؤمن ۸۴ «۱». ملاحظه کنید که امام علیه السلام هم با تفسیری از قرآن که از آن ذهول داشتند بر ایشان احتجاج فرمود. هم با تفسیر خود یکی از موارد اعجاز قرآن را خاطر نشان ساخت. قوله تعالى تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ و اگر کسی بخواهد مکتب تفسیر عترت را بطور کامل بررسی کند باید همه آثار ایشان را از نظر بگذراند. یکی از مباحث مهم کلامی معنی ایمان و تعریف آن و شرائط آنست که معترک آراء است و از یک آیه قرآن به تنهایی معلوم نمی شود. و باید علمی لدنی و وسیع آنرا از آیات قرآن استخراج کند. تا وحدت موضوعی قرآن که اهم خصائص و اعظم وجوه اعجاز است معلوم و مشهود گردد. حال بحديث ذیل توجه فرمائید که نمونه ای از مکتب تفسیر عترت که همان مکتب نبوی است معلوم گردد «۲». علی بن ابراهیم عن ابيه عن بكر بن صالح عن القاسم بن بريد قال حدثنا ابو عمرو الزبيرى عن ابي عبد الله (ع) قال قلت له ايها العالم اخبرني اي الاعمال افضل عند الله. قال: ما لا يقبل الله شيئا الا به. قلت و ما هو قال الايمان بالله الذي لا اله الا هو اعلى الاعمال درجة و اشرفها منزلة و اسناها حقا. قال قلت الا تخبرني من الايمان أقول هو و عمل ام قول بلا عمل؟ فقال الايمان عمل كله و القول بعض ذلك العمل بفرض من الله مبين في كتابه واضح نوره ثابتة حجة يشهدك به الكتاب و يدعوك اليه. قال قلت صفه لي جعلت فداك حتى افهمه قال عليه السلام الايمان حالاً

(۱) كافي كتاب الحدود ۲۳۸.

(۲) بحار الانوار ۲۳/۶۹ اول اصول كافي ۳۳. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۵ و درجات و طبقات و منازل فمنه تام المنتهى تمامه و منه الناقص البين نقصانه و منه الراجح الزائد رجحانه قلت ان الايمان لیتم و ينقص و يزيد قال نعم قلت كيف ذلك قال لان الله تبارك و تعالى فرض الايمان على جوارح ابن آدم و قسمه عليها و فرقه فيها فليس من جوارحه جارحة الا و قد و كلت

من الايمان بغير ما وكلت به اختها فمنها قلبه الذى يعقل و يفقه و يفهم و هو امير بدنه الذى لا يرد الجوارح و لا تصدر الا عن رأيه و امره و منها عيناها اللتان يبصر بهما و اذناه اللتان يسمع بهما و يدها اللتان يبطش بهما و رجلاه اللتان يمشى بهما و فرجه الذى الباه من قبله و رأسه الذى فيه وجهه فليس من هذه جارحة الا و قد وكلت من الايمان بغير ما وكلت به اختها بفرض من الله تبارك اسمه ينطق به الكتاب لها و يشهد عليها بفرض على القلب غير ما فرض على السمع و فرض على السمع غير ما فرض على العينين و فرض على العينين غير ما فرض على اللسان و فرض على اللسان غير ما فرض على اليدين و فرض على اليدين غير ما فرض على الرجلين و فرض على الرجلين غير ما فرض على الفرج و فرض على الفرج غير ما فرض على الوجه فاما ما فرض على القلب من الايمان فالاقرار و المعرفة و العقد و الرضاء و التسليم بان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا لم يتخذ صاحبة و لا ولداوان محمدا عبده و رسوله صلوات الله عليه و آله و الاقرار بما جاء من عند الله من نبي او كتاب فذلك ما فرض الله على القلب من الاقرار و المعرفة و هو عمله و هو قول الله عز و جل **إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا الْقِصَصِ ١٠٦** و قال **أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ الرعد ٣٠** و قال **مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ المائدة ٤٤** و قال **إِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوُهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ البقره ٢٨٤** فذلك ما فرض الله عز و جل على القلب من الاقرار و المعرفة و هو تاريخ تفسير (كمالى)، ص: ١٦ عمله و هو رأس الايمان و فرض الله على اللسان القول و التعبير عن القلب بما عقد عليه و اقربه قال الله تبارك و تعالى **وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا البقره ٨٣** و قال تعالى: **قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلَهُنَا وَ إِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ العنكبوت ٢٦** فهذا ما فرض الله على اللسان و هو عمله و فرض على السمع ان يتره عن الاستماع الى ما حرم الله و ان يعرض عما لا تحله مما نهى الله عز و جل عنه و الاصغاء الى ما اسخط الله عز و جل فقال فى ذلك **وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَ يُسَيِّئُ تَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَفْعَلُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ النساء ١٣٩** ثم استثنى الله عز و جل موضع النسيان فقال **وَ إِمَّا يُنَسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ الانعام ٦٨** و قال **فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ الزمر ١٨** و قال الله عز و جل **قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صِلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ المؤمنون ١** و قال **وَ إِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَ قَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ الْقِصَصِ ٥٥** و قال **وَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا الفرقان ٧٢** فهذا ما فرض الله على السمع من الايمان ان لا يصغى الى ما لا يحل له و هو عمله و هو من الايمان و فرض على البصر ان لا ينظر الى ما حرم الله عليه و ان يعرض عما نهى الله عنه مما لا يحل له و هو عمله و هو من الايمان فقال تبارك و تعالى **قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ النور ٣٠** فنهاهم ان ينظروا الى عوراتهم و ان ينظر المرء الى فرج اخيه و يحفظ فرجه من ان ينظر اليه و قال **وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ** من ان تنظر احديهن الى فرج اختها و تحفظ فرجها من ان ينظر اليها و قال كل شىء فى القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا الا هذه الاية تاريخ تفسير (كمالى)، ص: ١٧ فانها من النظر ثم نظم ما فرض على القلب و اللسان و السمع و البصر فى آية اخرى و قال **وَ مَا كُنْتُمْ تَسْتَتِيبُونَ أَنْ يُشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَ لَا أَبْصَارُكُمْ وَ لَا جُلُودُكُمْ فصلت ٢٢** يعنى بالجلود الفروج و الافخاذ و قال **وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصِيرَةَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا الاسراء ٣٦** فهذا ما فرض الله على العينين من غض البصر عما حرم الله عز و جل و هو عملهما و هو من الايمان و فرض الله على اليدين ان لا يبطش بهما الى ما حرم الله و ان يبطش بهما الى ما امر الله عز و جل و فرض عليهما من الصدقة و صلة الرحم و الجهاد فى سبيل الله و الطهور للصلاة فقال **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ المائدة ٧** و قال **فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبِ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثَحَتْهُمُ فَشَدُّوا الوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّا بَعِيدٌ وَ إِمَّا قَدَاءٌ حَتَّى**

تَضَعُ الْحَزْبُ أَوْزَارَهَا مُحَمَّد ۲۰ فهذا ما فرض الله على اليدين لان الضرب من علاجهما و فرض على الرجلين ان لا يمشى بهما الى شىء من معاصى الله و فرض عليهما المشى الى ما يرضى الله عز و جل فقال وَ لَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا لقمان ۱۸ و قال وَ اقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ لقمان ۱۹ و قال فيما شهدت الايدي و الارجل على انفسهما و على اربابهما من تضييعهما لما امر الله عز و جل به و فرضه عليهما «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَ تَكَلِّمُنَا أَيْدِيَهُمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ يس ۶۵ فهذا مما فرض الله على اليدين و على الرجلين و هو عملهما و هو من الايمان و فرض الله على الوجه السجود له بالليل و النهار فى مواقيت الصلاة فقال: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا تَارِيخَ تَفْسِيرِ (كمالى)، ص: ۱۸ الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ الحج ۷۷ فهذه فريضة جامعة على الوجه و اليدين و الرجلين و قال فى موضع آخر و أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا الجن ۱۸ و قال فيما فرض على الجوارح من الطهور و الصلاة بها و ذلك ان الله عز و جل لما صرف نبيه الى الكعبة عن البيت المقدس فانزل الله عز و جل وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ البقره ۱۴۳ فسمى الصلاة ايمانا ممن لقي الله عز و جل حافظا لجوارحه موفيا كل جارحة من جوارحه ما فرض الله عز و جل عليها لقي الله عز و جل مستكملا لايمانه و هو من الجنة و من خان فى شىء منها اوتعدى ما امر الله عز و جل فيها لقي الله عز و جل ناقص الايمان قلت قد فهمت نقصان الايمان و تمامه فمن اين جاءت زيادته فقال قول الله عز و جل وَ إِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَرَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ التوبة ۱۴۶ و قال نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْنَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْنَاهُمْ هُدًى الكهف ۱۳ و لو كان كله واحدا لازيادة فيه و لا نقصان لم يكن لاحد منهم فضل على الاخرى و لاستوى الناس و بطل التفضيل و لكن بتمام الايمان دخل المؤمنون الجنة و بالزيادة فى الايمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عند الله و بالنقصان دخل المفرطون النار انتهى اينست يكي از درسهاى مكتب نبوى و عترت در تفسير قرآن براى علمائى تفسير. تا بدانند تفسير قرآن تنها دانستن مفهوم آيات مفرد آن نيست بلکه بايد آيات مربوط بمورد را يكجا فراهم ساخت و با تدبر در مقاصد آنها و استنتاج حاصله از تأثيرات آنها در يكديگر مراد الله را كه همان وحدت موضوعى قرآن و بزرگترين تاريخ تفسير (كمالى)، ص: ۱۹ و جوه اعجاز آن است دريافت نمود و فقنا الله لما يجب و يرضى تكلمه بايد دانست كه فهم قرآن در عصر رسالت دشواريهاى بعدى را نداشته زيرا استعمال لغوى قرآن همان استعمالات متداول عصر نزول بوده، كه معاصرین اغلب آنها را متبادرا مى فهميده اند. مكررا و مؤكدا مى گوئيم تا مفسر همه روايات مرويه از پيغمبر اكرم و ائمه معصومين سلام الله عليهم اجمعين را استقصاء و بررسى نكند، نمى تواند ادعا كند بتفسير كامل قرآن دست يافته است، و هر چند كتابهاى مهمى مانند در المنثور از طرق عامه. و برهان بحراني و نور الثقلين از طرق اماميه. اين مهم را تاامين کرده باشند اينك براى نمونه. روزى ابو حنيفه با حضرت صادق عليه السلام غذا مى خورد حضرت فرمود الحمد لله رب العالمين اللهم ان هذا منك و من رسولك ابو حنيفه گفت براى خداوند شريك مى گيرى. حضرت فرمود واى بر تو خداوند در قرآن گويد وَ مَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ التوبة ۷۴ و در جاى ديگر گويد وَ لَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ التوبة ۵۷ و در جاى ديگر حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ رَسُولُهُ التوبة ۵۸ ابو حنيفه گفت بخدا سوگند گوئى هرگز آنها را در قرآن نخوانده ام در اين وقت حضرت فرمود بلى خوانده و شنیده اى اما خداوند در حق تو و امثال تو نازل ساخت أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا مُحَمَّد/ ۲۴ و كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ المطففين ۱۴ «۱». و در تفسير برهان اين روايت را نديدم و حال آنكه حلال بسيارى از مشكلات است خصوصاى براى جوابگوئى بشبهه هاى واهى و هابيان جامد و كم اطلاع. و نه تنها ابو حنيفه قبل از اعلام حضرت صادق (ع) از آن آگاه نبوده است، بلكه بسيارى

تفسیر (کمالی)، ص: ۲۰ از عالمان قاری قرآن از آن بیخبرند. و شاید پرده جلال و جبروت خداوندی بر جمال قرآن فروهشته است. و تنها عترت و اهل ذکر و راسخین در علم‌اند که جمال قرآن را آنچنانکه هست مشاهده می‌کنند. بنابراین برای فهم قرآن نخست بدر خانه ایشان رویم که باب مدینه علم و بیت وحی و وارث علم پیغمبرند. [تصویر] تاریخ تفسیر (کمالی)، ص:

بخش دوم مکتب صحابیان

اشاره

بخش دوم مکتب صحابیان اللهم و اصحاب محمد (ص) خاصه الذین احسنوا الصحابه و الذین ابلوا البلاء الحسن فی نصره صحیفه سجاده فلا- وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِيْ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا النساء ۶۵ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۳ بخش دوم مکتب صحابیان بقول بعضی از علمای عامه و از آنجمله حاکم نیشابوری در تفسیر موقوف بر صحابی که شاهد وحی بوده در حکم مرفوع است و این قول را ببخاری و مسلم هم نسبت می‌دهند. اما نووی و ابن صلاح و گروه دیگر این اطلاق را قبول ندارند و آنرا بموارد اسباب نزول مقید و منحصر می‌سازند. زیرا مجالی برای رأی در آن نیست اما به عقیده علمای امامیه بطور کلی خبر تفسیری موقوف بر صحابی خواه در موارد اسباب نزول خواه موارد دیگر تابع شرائط عمومی صحت و قبول است. و به هر حال بعنوان خبر مرفوع به پیغمبر اکرم (ص) تلقی نخواهد شد. تفسیر در عهد صحابیان دارای مشخصات و تمیيزات زیر بود. ۱- در این مرحله همه قرآن تفسیر نشده بلکه بخشی از آن که دارای غموض بوده مورد تفسیر قرار گرفته است. هر چه از عهد رسالت دورتر شده‌اند این غموض بیشتر شده و بناچار تفسیر هم گسترش یافته است. اما این تفسیرها در حدود رویدادها و پرسشها است نه آنکه فردی یا گروهی آنها را تدوین کرده باشند ۲- کم بودن اختلاف میان تفسیر صحابیان که خود بحث جداگانه‌ای دارد ۳- صحابیان بمعنای اجمالی آیه اکتفا می‌کردند مانند آنکه در قوله تعالی وَ فَاکِهَةٌ وَ اَبًا عَبَسَ / ۳۱ اکتفا می‌کردند باینکه مراد از اب شمارش نعمتهای خداوند است. حال هر چه می‌خواهد باشد. شاید هم باینجهت که انتقال از اجمال بتفصیل مرور زمان می‌خواهد تا واردات تازه‌ای برای ذهن و خاطر فراهم آید تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۴ در عهد اول بیش از این صورتهای اجمالی برای اذهان میسر نشده باشد. ۴- اقتصار بر توضیح معانی لغوی مانند قوله تعالی غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ ای غیر متعرض لمعصیه و اگر چیزی بر آن اضافه می‌کردند همان یاد کردن سبب نزول بود. اما باید دانست که فهم لغوی صحابیان امری بسیار مهم است. زیرا ایشان مفهوم متبادر زمان نزول را میدانستند که برای اعصار بعدی میسر نبود. احوالی که با مرور زمان بر لغات می‌گذرد چه بسا فهم زمان نزول را تغییر میداد. چنانچه تا هم اکنون یک کتاب مستقصی و کامل درباره معانی مفردات قرآن بدست نیامده مفردات راغب با اینهمه شهرت کمبودهائی دارد. بطور نمونه یکی از معانی «مشی» «اهتدی» است، چنانچه در تاج العروس گوید و من المجاز مشی ای اهتدی و منه قوله تعالی نُورًا تَمْشُونَ بِه ای تهتدون و این معنی و تفسیر برای قوله تعالی هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا ای اهتدوا فی مناكبها وجه احسن است، زیرا مشی بمعنای راه رفتن مناسب مقام نیست. آنها مشی در مناكب که جاهای مخصوصی از زمین رام شده و ذلول است. بلکه مراد از آن اهتداء بمنافع موجوده در مناكب است. که بخشی از آنها معادن زیر زمین و بخش حاصلخیزی روی زمین است. و راغب در مفردات متعرض این معنی نشده و حال

آنکه یکی از وجوه اعجاز قرآن در اخبار بغیب است. و حث و ترغیب مسلمانان بر تحصیل برکات زمین. از مجاهد تابعی هم نقل شده که گفته نُوراً تَمْشُونَ به ای تهتدون به. ۵- گاهی ندره از قرآن استنباط فقهی شده است. ۶- در عهد صحابیان تفسیر بصورت مدون در نیامده است. اگر چه بعضی از صحابیان پاره‌ای از تفاسیر را در مصاحف خود گنجانده‌اند. و همین کار سبب شده که بعد از ایشان گمان کنند آن تفسیر مدرج از متن قرآن است. و باعث تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۵ اختلاف در قرائت شده است. مانند لا جناح علیکم ان تبتغوا فضلا من ربکم (فی مواسم الحج). تنها تفسیر مدون و مرفوعی که بوده همان مصحف خاص علی بن ابیطالب است. با ترتیب نزول و تفاسیر مرفوع به پیغمبر اکرم. که هیأت حاکمه با کمال شدت وحدت از عرضه آن جلوگیری بعمل آوردند تا اهل بیت و عترت بدست فراموشی سپرده شوند و نیز در ابراز آراء خود آزادتر باشند. ۷- در این مرحله تفسیر چون بخشی از حدیث بود و شکل منظمی نداشت. اما تفسیر ابن عباس که فیروز آبادی آن را بر اساس روایت محمد بن مروان سدی از کلبی از ابی صالح بابن عباس نسبت داده به نام سلسله کذب مشهور است. ۸- در عهد صحابه بواسطه اطمینان کاملی که در میان بود برای سند تحقیقی انجام نمی‌گرفت. اما بعضی اوقات کار بشهادت شهود می‌کشید. چنانچه گویند ابی بن کعب حدیثی از پیغمبر اکرم (ص) نقل می‌کرد. عمر گفت بآنچه میگوئی باید گواه بیاری. وی بیرون آمد و مردمی از انصار را دید مطلب را به آنها گفت. ایشان نزد عمر آمده و گواهی دادند که ما هم از پیغمبر چنین شنیدیم عمر گفت من ترا متهم نمیکنم اما دوست داشتم که مطلب ثابت شود. وای کاش عمر این دقت و احتیاط را در مورد معجوله «نحن معاشر الانبیاء» که معارض گفتار صدیقه کبری فاطمه زهرا بود رعایت می‌کرد. و از ابو بکر نیز شهودی که کثرت و وثاقتشان بتواند مکذب قول فاطمه بضعه منی باشد مطالبه می‌کرد. و هر چند شهادت همه خلق اگر معارض إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ باشد قابل قبول نخواهد بود. ۹- در تفسیر صحابیان هیچ تفسیری درباره آراء و عقائد مختلف اصول مذاهب نمیتوان یافت. مگر در مسئله خلافت و جانشینی پیغمبر اکرم (ص) که از افرادی مانند امیر المؤمنین علی علیه السلام و ابوذر و عمار نقل شده است. بکار بردن قرآن تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۶ بعنوان نصرت و تقویت و مستند عقاید مذهبی بطور گسترده بعد از صحابیان پیدا شده است. ۱۰- گاهی در مکتب تفسیری صحابیان اشاره‌ای بطرز و روش صحیح تفسیر یافت می‌شود که آموزنده و سرآغازی برای تفصیل مطلب است چنانچه ابن مسعود گفته اِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي الْآيَةِ فَلَا يَقُولُ مَا تَقُولُ فِي كَذَا وَ كَذَا فَلْيَلْبَسْ عَلَيْهِ وَ لَكِنْ لِيَقْرَأْ مَا قَبْلَهَا ثُمَّ لِيُخَلِّ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ حَاجَتِهِ «۱». و معلوم است که یکی از مهمترین شرائط تفسیر ملاحظه کلام در ضمن سیاق است که روشن کننده مراد الله است. و همین است که ابن مسعود به آن اشاره کرده و بخشی از تفسیر قرآن بقرآن است. توضیح: آنچه در تفاسیر صحابیان کمبود یا اشتباه یافت شود نتیجه کار سیاست است. امیر المؤمنین علی علیه السلام را که وارث علم نبوت بود. خانه نشین کرده و از جامعه مهجور ساختند. جامعه هم در اثر محافظه کاری یا شهرت دروغین صدر نشینان. یا عدم اطلاع. علم را از منبع اصلیش نمی‌جستند. عقلا هم از بیم سر در گلیم کشیده بودند.

مفسرین صحابه

اشاره

مفسرین صحابه چون تفسیر امیر المؤمنین علی علیه السلام از مکتب نبوی و عترت است در مکتب صحابیان از او نام بردیم و شرح فضائل و تاریخ زندگانی آنجناب از عهده این کتاب خارج است.

ابن عباس عبد الله بن عباس بن عبد المطلب پس از اهل بیت اعلم امت بتفسیر قرآن است. روایات تفسیری او از چهار تن مفسرین مشهور صدر اول یعنی علی بن ابیطالب علیه السلام ابی بن کعب عبد الله بن مسعود و ابن عباس بیشتر است ویرا خبر الامه (۱) مجمع البیان ۱ - ۱۶.

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۷ یا خبر عرب نام داده بودند. همچنانکه ابن مسعود را. اما این لقب برای ابن عباس اثبت بود «۱» و هر چند اقتباس لقب از مآخذ یهودی بنظر ما کاری ناصحیح بوده است. و بهر حال انجام شده است در وقت وفات پیغمبر اکرم (ص) ده ساله یا سیزده ساله بود. دعای پیغمبر (ص) در حق او و علمه التأویل مشهور است غزالی در احیاء العلوم گفته فقط علی (ع) مرتبه‌ای در علم از او بالاتر داشت. طبری از سعید بن جبیر نقل می‌کند که گفت: وقتی از کوفه آهنگ حج داشتم مردی یهودی بمن گفت: می‌بینم که تو طالب علم هستی؟ آیا موسی (ع) در پیمان خود با شعیب از دو اجل هشت سال و ده سال کدام را انجام داد زیرا مخیر بود. من گفتم نمی‌دانم. و هم اکنون نزد خبر عرب ابن عباس می‌روم و از او می‌پرسم. چون بمکه رسیدم آنچه گذشته بود باین عباس گفتم. وی جواب داد آن را که بیشتر بود یعنی دهسال را. زیرا پیغمبر بود و پیغمبر چون وعده دهد وفا باحسن می‌کند. وقتی به عراق باز گشتم به یهودی گفتم. وی گفت راست گفته است. عمر روزی از صحابیان درباره تفسیر قوله تعالی: أَيْوَدُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ البقره/ ۲۶۶ پرسید. چیزی که پسند خاطر باشد نمی‌دانستند. ابن عباس پشت سر او بود. گفت در ذهن من چیزی می‌آید عمر گفت جلو بیا و خود را کوچک مشمار و بگو. وی گفت این مثالی است که خداوند آورده آیا کسی از شما دوست دارد که همه عمر خود را بعمل اهل خیر عمل کند اما در دمه‌ای واپسین که به کار خیر نیازمندتر است ناگهان با عملی زشت و پلید کارهای گذشته خود را تباہ سازد و بشقاوت گراید. «۲» (۱) این لقب برای

ابن عباس قبل از خلافت عباسیان ثابت بود قیس الرقیات که در اواسط قرن اول میزیسته در مدح او گفته و ابوالفضل و ابنه الحبر عبد الله ان عی بالریء الفقهاء الرأی بالكسر لغة فی الرأی. (۲) موقع شناسی و جمعیت حواس ابن عباس شایان تقدیر است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۸ درباره آنکه ابن عباس در تفاسیر خود بمعلومات یهودیان و اسرائیلیان استناد جسته. نباید زیاده روی کرد. چه بسا مجعولاتی که باو نسبت داده‌اند. چنانچه گویند در قرائت مِنْ لَدُنِّي كهف/ ۷۶ که بتخفیف یا تشدید است. میان او و عمرو عاص اختلاف بود. ایشان بکعب الاحبار رجوع کردند «۱» اما بهر حال وی از معلومات یهودیان نقل می‌کرده. و با وجود این مردم را از زیاده روی در اینکار منع می‌نموده است. یکی از مزایای ابن عباس اطلاع وسیع او بر اشعار جاهلیت و لغت اصیل عرب است. اما وضاعین مجعولات بسیاری در تفسیر باین عباس نسبت داده‌اند چنانچه رافعی گوید از ابن عباس در تفسیر صد حدیث بیشتر ثابت نشده است و چه بسا کثرت وضع بنام او در اثر شهرت او بعلم و انتساب او بخاندان رسالت بوده. یا آنکه سود جویانی برای تقرب بدستگاه خلافت عباسی این کار را انجام می‌دادند. و به هر حال قسمت مهمی از شهرت او مرهون قدرت حکومت اولاد اوست. داستان سر پیچی او از اطاعت امام مفترض الطاعة یعنی امیر المؤمنین علی علیه السلام و بردن بیت المال بصره بمکه «۲» اگر از جنبه نقد الحدیث ثابت شده باشد. وثاقت او را متزلزل می‌کند. و به هر حال او هم باید مورد جرح و تعدیل واقع شود. با وجود این مختاراتی از تفاسیر او مهم و مورد استناد است. در تفاسیر منسوب باو هم مطالب ناتمامی یافت می‌شود که بجای خود باید مورد بررسی قرار گیرد. از آنجمله در تفسیر قوله تعالی وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا- يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ البقره/ ۱۲۴

ابی الحدید با تردید و استعجاب آن را نقل می کند و ابن میثم می گوید چون معصوم نبوده قابل امکان است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۹ از او نقل می کنند که گفته خداوند ابراهیم را بسی خصلت از شرائع اسلام اختیار نمود. که هیچکس را بآن اختیار نکرده بود. ابراهیم همه آنها را انجام داد و تمام کرد پس خداوند درباره او فرمود *وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَى النجم / ۳۷* و ان سی خصلت ده تا در سوره توبه و ده تا در سوره مؤمنون و ده تا در سوره احزاب مذکور شده اند. حال ما ترکیب این خبر را بررسی می کنیم. که آیا آنها سی خصلت اند یا بیشتر یا کمتر. اما در سوره توبه *التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْمَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ التوبه / ۱۱۲* که مجموع آنها نه صفت اند مگر آنکه ایمان را در بشر المؤمنین بر آنها بیفزائیم اما در سوره مؤمنون قوله تعالی *قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صِيْلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ رَاعُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صِيْلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الْمُؤْمِنُونَ - ۱* و در اینجا هفت صفت متمایز بیشتر نمی توان شمرد. اما در سوره احزاب قوله تعالی *إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِمَاتِ .. وَ الْقَانِتِينَ وَ الْقَانِتَاتِ وَ الصَّادِقِينَ وَ الصَّادِقَاتِ وَ الصَّابِرِينَ وَ الصَّابِرَاتِ وَ الْخَاشِعِينَ وَ الْخَاشِعَاتِ وَ الْمُتَصِدِّقِينَ وَ الْمُتَصِدِّقَاتِ وَ الصَّائِمِينَ وَ الصَّائِمَاتِ وَ الْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَ الْحَافِظَاتِ وَ الذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَ الذَّاكِرَاتِ الْاحزاب / ۳۵* در اینجا هم نه صفت متمایز را می توان شمرد که اسلام یکی از آنها باشد. حال ببینیم اگر مکررات را حذف کنیم شماره مجموع خصلتهای متمایز در سه آیه شریفه چند است. اسلام. ایمان. خشوع در نماز. خشوع مطلق. محافظه بر نماز. راکع بودن. ساجد بودن. قانت بودن. اداء امانت. رعایت عهد. اداء زکوة. اعراض از لغو. حفظ فروج. صدق صبر. تصدق. صوم. ذکر. توبه. عبادت تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۰ حمد. سیاحت. امر بمعروف. نهی از منکر. حفظ حدود الله. و می بینیم با وجود آنکه اسلام متداخل در ایمان است و آن را جداگانه شمردیم و نیز خشوع مطلق در نماز را دو تا بحساب آوردیم شماره خصلتها از بیست و پنج تجاوز نکرده و بعید است که ابن عباس نسنجیده چنین استخراجی کرده باشد، مگر آنکه وضعی نادان و شتابکاران را باین عباس بسته یا قول ابن عباس بشماره بوده است. و این خود تنبیه و هشدار است برای اهل فن تا هم در سند و متن حدیث تحقیق کنند. هم با زوائد غیر لازم بر حجم تفسیر نیفزایند. دانستن آن که کلمات مبتلی به ابراهیم (ع) چند است باید به حدیث مرفوع دانسته شود. و مجالی برای رأی و استخراج ابن عباس و امثال او در این موارد نیست آن هم استخراجی که انطباق ندارد ابن عباس جری ترین مفسرین صدر اول است اما چه بسا از قول او جعل کرده باشند. زیرا: ۱- عکر مه غلام او که از او نقل می کند غالباً متناقض، نقل میکند. چنانچه گاهی ذبیح را اسمعیل و گاهی اسحق نقل کرده است. ۲- پیغمبر اکرم (ص) را قبل از بلوغ درک کرده با وجود این منقولات تفسیری او بعنوان حدیث مرفوع بسیار است. ۳- تأثیر حکومت عباسیان را نباید نادیده گرفت که مردم برای تقرب به دستگاه یا ترس از آن بکثرت روایت از ابن عباس توسل می جستند. توضیح: تفسیری که باین عباس منسوب بوده تألیف محمد علی بن ابی طلحه الهاشمی است که احمد حنبل درباره آن گفته: ان فی مصر تفسیرا عن ابن عباس رواه علی بن ابی طلحه و لیس بکثیر ان یرحل الی مصر من اجله که بخاری و طبری از آن نقل کرده اند. اما حدیث شناسان آن را مرسل میدانند زیرا خودش از ابن عباس نشنیده است و از وسائط نام نبرده. سیوطی در نوع ۷۹ اتقان همه آنرا نقل کرده و این تفسیر غیر از تنویر المقباس منسوب بفیروز آبادی صاحب قاموس است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۱

عبد الله بن مسعود عبد الله بن مسعود بن غافل مکنی بابی عبد الرحمن هذلی مادرش ام عبد بنت عبد بود گاهی او را ابن ام عبد می گفتند. لاغر و سیاه چرده بود وی ششمین گروندگان باسلام است خدمتکار پیغمبر صاحب آب طهارت و مسواک و نعلین او بود چون پیغمبر اکرم (ص) برمیخواست کفش بپایش می کرد و چون می نشست از پایش بیرون می آورد و در آستین خود جای میداد پیش روی پیغمبر راه می رفت. و هنگام غسل پرده جلو او می گرفت. اجازه داشت تا بی اذن بر پیغمبر وارد شود. تا آنجا که ابو موسی گمان برده بود از اهل بیت است. هم بحبشه هم بمدینه هجرت کرده بود. در زمان عثمان امین بیت المال بود در زمان خلافت عثمان بسال سی و دو پس از تحمل رنجهای جانفرسا از دستگاه خلافت جهان را بدرود گفت پیغمبر اکرم (ص) دوست داشت قرآن را از لحن قرائت او استماع کند. خود گوید پیغمبر (ص) فرمود سوره نساء را برای من بخوان گفتم بخوانم و حال آنکه بر تو نازل شده است فرمود دوست دارم از دیگری بشنوم خواندم تا رسیدم بقوله تعالی فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً النساء - ۴۱ اشک از چشمان پیغمبر (ص) جاری شد. آنگاه که عثمان بزید بن ثابت گفته بود تا قرآن نمونه را بنویسد. ابن مسعود را خوش نیامد و گفت. ای گروه مسلمانان من از نوشتن قرآن معزول شوم و دیگری آنرا بنویسد. بخدا سوگند وقتی من اسلام آوردم او در پشت پدر کافرش بود. مسروق گفت عبد الله بن مسعود سوره ای برای ما خواند و سپس همه روز درباره آن سخن می گفت و تفسیر میکرد. ابن مسعود بشواذ قراءتش نیز مشهور است و تحقیق در این مطلب و کشف علت آن کار آسانی نیست اما لازم است که انجام گیرد. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۲ درباره ابن مسعود با آن همه سوابق درخشانش مطالبی است که باعث تعجب است ابن ابی الحدید از قول بعضی رواساء معتزله گوید و غلط ابن مسعود اعظم من غلط هؤلاء جمیعا لانه اول من بدر الی وضع الادیان برأیه و هو الذی قال اقول فیها برأیی فان یکن صوابا فمن الله و ان یکن خطاء فمنی. قاعدین از نصرت امیر المؤمنین علیه السلام در جنگ صفین افرادی از مکتب ابن مسعود بودند. نصر گوید بیشتر مردم دعوت علی (ع) را برای جنگ صفین پذیرفتند. اما اصحاب عبد الله بن مسعود که عیبده السلمانی در میان ایشان بود گفتند ما بیرون می آئیم اما جدا گانه معسکر می زنیم تا در کار شما و اهل شام نظر کنیم. هر کدام را دیدیم عملی ناروا کرد یا ظلمی از او سرزد با او خواهیم جنگید. حضرت امیر مؤمنان (ع) بایشان فرمود: مرحبا و اهلا هذا هو الفقه فی الدین و العلم بالسنة من لم یرض بهذا هو خائن جبار. دسته دیگر از اصحاب عبد الله بن مسعود که ربیع بن خثیم در آنها بود و چهار صد تن بودند. گفتند یا امیر المؤمنین (ع) ما در این جنگ شک داریم. با آنکه فضل ترا می شناسیم. و شما از جنگجویانی که با دشمن بجنگد بی نیاز نیستید. ما را به یکی از مرزها بفرست که آنجا باشیم و جنگ کنیم حضرت امیر (ع) ربیع را بمرزی فرستاد و اول پرچمی که آنحضرت در کوفه بست پرچم ربیع بن خثیم بود (۱) و (۲).

الحدید ۳- ۱۸۶. (۲) مناعت و استغناى طبع امیر مؤمنان مانع از آن بود که ظاهر مقدسان دورو را که بر خلاف فرمان خداوند اطاعت ولی الامر مفترض الطاعة را نادیده می گرفتند توییح کند اما اهلا و مرحبا گفتن بآنها اگر روایت موثق باشد نیز دلیل تقریر عمل آنها نیست زیرا اگر واقعا میخواستند بمضمون «و ان طائفان من المؤمنین اقتتلوا» عمل کنند نتیجه عمل آنها هم نصرت امیر مؤمنان (ع) و جنگ بافته باغیه معاویه بود و بهر حال مصیبت اسلام از دست امثال ابو موسی اشعریها و ربیع بن خثیمها کمتر از معاویهها و حجاجها نیست. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۳ تفسیر علی بن ابراهیم ابی بکر الحضرمی قال قلت لابن جعفر (ع) ان ابن مسعود کان یمحو المعوذتین من القرآن فقال کان ابی یقول انها فعل ذلک ابن مسعود برأیه و هما من القرآن طب الائمة عن ابی عبد الله (ع) انه سئل عن المعوذتین هما من القرآن فقال الرجل انهما لیستا من القرآن فی قرائته ابن مسعود و لا- فی مصحفه فقال (ع) اخطأ ابن مسعود برأیه او قال کذب ابن مسعود و هما من القرآن فقال الرجل فاقراً بهما فی

المكتوبه فقال نعم (۱)». بهر حال اگر این روایات صدورشان از ائمه سلام الله عليهم اجمعين محقق باشد وثاقت ابن مسعود مورد تردید می شود. و سوابق او نمی تواند مجوز عمل او باشد. آنچه قانون جرح و تعدیل حکم می کند همین است و متبع است. و هر چند امثال این افراد در پیشگاه خداوند از مقربین و سابقین باشند. واضحترا از این مورد سوابق درخشان زیر بن عوام است که وقتی عمرو بن جرموز قاتل او شمشیرش را پیش روی امیر المؤمنین (ع) گذارد حضرت آن را گرفت، بر سرنوشت زیر گریه کرد و فرمود: سیف طال ما یجلی به الکراب عن وجه رسول الله خوض در تقدیر و سرنوشت مزال اقدام است و از ولوج در ژرفای آن نهی شده است. با وجود اینها حداکثر احتیاط درباره ابن مسعود توقف است.

ابی بن کعب

ابی بن کعب ابو المنذر یا ابو الطفیل ابی بن کعب بن القیس الانصاری الخزرجی ملقب به نجار در بیعت عقبه حضور داشت، بعد از علی بن ابی طالب (ع) اول کاتب وحی بود، در خلافت عمر بسال بیست و دو وفات یافت. وی سید القراء لقب داشت. و قبل از اسلام حبری از احبار یهود بود. در تفسیر قرآن از او روایات بسیار آمده

(۱) بحار الانوار ۸۵-۶۱. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۳۴ است. مردی قوی و مورد احترام و با شخصیت بود چنانچه در موردی از اختلاف قراء است که عمر قول ابن مسعود را نمی پذیرفت. وقتی ابی قول او را تایید کرد عمر نتوانست از قضاوت ابی عدول کند، که تفصیل آن در قانون تفسیر بخش قرائات آمده است. قرائت او قرائت مختار اهل بیت سلام الله عليهم اجمعين و مقدم بر دیگران است. و این خود دال است بر اینکه قرائت او با قرائت مشهور و متداول عصر صادقین علیهما السلام اختلاف چشمگیری نداشته است، زیرا از طرفی قرائت متداول مورد تصویب ایشان بوده. و از طرف دیگر بقرائت ابی قرائت فرموده اند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۵

بخش سوم مکتب تابعین

اشاره

بخش سوم مکتب تابعین و الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ التوبه/ ۱۰۰ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ الاعراف/ ۳ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۷ بخش سوم مکتب تابعین پس از مکتب صحابیان در تفسیر مکتب تابعین شکل گرفت. که بیشتر معلوماتشان را از صحابه فرا گرفته بودند، و همچنانکه بعضی از صحابه در تفسیر از دیگران مشهورتر بودند، در میان تابعین هم افرادی در تفسیر قرآن نامبردارتر شدند، که در تفسیر سخن می گفتند و مردم در مکتب ایشان معانی قرآن را دریافت می کردند، روش ایشان چنان بود که برای فهم کلام الله نخست بر قرآن اعتماد میکردند، آنگاه بر روایاتی که صحابه از رسول خدا (ص) نقل کرده بودند، آنگاه بآنچه صحابیان موقوفا در تفسیر گفته بودند. و همچنین بر گفته های اهل کتاب (اگر معارضی در کتاب و سنت نداشت) و در آخر بر اجتهاد و نظر خودشان، چه بسا تفسیرهایی از تابعین مبنی بر رأی و اجتهاد بما رسیده، آنجا که علم ایشان به بیانی از پیغمبر اکرم «ص» نارسا بوده است. در مکتب تابعین تفسیر بصورت گسترده تری در آمد، زیرا هر چه از عهد نبوت دور میشدند هم غموض تفسیری بعضی از آیات قرآن بیشتر می شد، و هم مسائل جدیدی از عقائد و مذاهب و احکام پدید می آمد، که بایستی مستندی در قرآن برای آنها پیدا شود. چنانچه خواهیم گفت روی گردانی از خاندان پیغمبر اکرم «ص» که مهبط وحی و راسخین در علم و عالم بتأویل بودند، این مشکل را شدیدتر

میساخت. و بهمین علت بیراهه رفته. رأی و قیاس را در تشخیص احکام الله راه دادند، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۸ و هر چه ضلع زاویه انحراف درازتر میشد، از مستوای طریق و صراط مستقیم دورتر می شدند، برای ترمیم یک اشتباه ملزم بودند تا دو اشتباه را بپذیرند، و برای تصحیح دو باطل بر چهار باطل صحه می گزاردند، و هلم جرا این وضع تصاعدی ادامه می یافت، که مصادیق آن را در ضمن مکاتب گوناگون تفسیر خواهیم دید اینک می پردازیم بشرح مختصری از مدارس تفسیر در صدر اسلام که سرآغازی برای تعلیم تفسیر بود و بدنبال آن تدوین تفسیر بوجود آمد.

مدارس تفسیر

اشاره

مدارس تفسیر هنوز پیغمبر اکرم «ص» در قید حیات بود که بسیاری سرزمینها برای مسلمانان فتح گردید و پس از رحلت پیغمبر «ص» در اندک زمانی کشورهای مهم آن روز جهان بدست مسلمانان افتاد، سرعت فتوحات و گسترش اسلام حیرت آور بود، زیرا در طول تاریخ بشری نمونه نداشت، ناچار بسیاری از صحابیان مهد اسلام یعنی مدینه را رها کرده و در شهرهای مفتوحه اقامت گزیدند. بعضی از ایشان در دستگاه حکومت اسلامی فرماندار یا فرمانده قاضی یا معلم یا خزانه دار بودند، اینان علمی را که از پیغمبر اکرم فرا گرفته بودند افاضه میکردند، و تابعین در محضر ایشان فرا میگرفتند، و بدیگران تعلیم میدادند. در شهرهای مهم اسلامی مدارس برای تفسیر قرآن تشکیل شد، که اساتید آنها صحابیان و دانشجویان آنها تابعین بودند، که بعدا خود بعنوان استاد این مدارس را اداره می کردند. البته مقصود ما از مدرسه حضور چند طالب علم در حضور استاد است، نه تشکیلات خاص، این مدارس یا در خانه ها یا در مسجدها و گاهی در مقابل دکان و محل کسب تشکیل می شد، و طالبان علم لوس و پر توقع نبودند که با اختراع بهانه ترک تحصیل کنند، مشهورترین این مدارس عبارت بود از مدرسه مکه، مدرسه مدینه، مدرسه عراق. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۹

مدرسه مکه

اشاره

مدرسه مکه مدرسه تفسیر مکه باین عباس قائم بود، وی در میان یاران خود می نشست و قرآن را تفسیر می کرد و مشکلات آن را توضیح می داد، و به سئوالات جواب می گفت. ابن تیمیه گوید: داناترین مردمان بتفسیر اهل مکه بودند، زیرا ایشان اصحاب ابن عباس بودند، مشهورترین رجال این مدرسه عبارتند از سعید بن جبیر، عکرمه، مجاهد، طاوس بن ابی رباح، که همه از موالی بودند، و اینهم یکی از مواد و اصول انقلاب فرهنگ اسلام بود، که هم امتیاز را بارزشها داده بود، و هم امکانات تحصیل ارزشها را برای همه یک سان فراهم ساخته بود، که در اندک زمانی طبقات پائین جامعه توانستند خود را در صفوف مقدم اجتماع جا دهند، و بلکه از ایشان پیشی گیرند، چه در مقامات سیاسی و فرماندهی و چه معلم و اقتصاد.

سعید بن جبیر

سعید بن جبیر وی ابو محمد یا ابو عبد الله سعید بن جبیر بن هشام الاسدی الوالی (مولای ایشان و منسوب بایشان بود)، اصلا

حبشی بود رنگش سیاه، خویش سفید، از بسیاری از صحابیان حدیث شنیده بود، از ابن عباس و ابن مسعود روایت میکرد وی از بزرگان تابعین و بلکه مقدم ایشان در تفسیر و حدیث و فقه بود، بیشتر روایات او از ابن عباس اند، سعید قرائت ثابت از صحابه را جمع کرده و به آنها قرائت می نمود. اما در تفسیر متورع و محتاط بود، و برآی خود تفسیر نمی کرد، در مکانت او همین بس که وقتی اهل کوفه نزد ابن عباس آمدند تا از او بپرسند گفت مگر ابن ام الدهماء (نام مادر سعید) نزد شما نیست قتاده گفت وی اعلم تابعین است در تفسیر، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۰ نزد علماء جرح و تعدیل موثق است. ابو القاسم طبری گوید وی ثقه و حجه و امام بر مسلمانان است، اصحاب صحاح همه او را توثیق کرده اند. وی در ماه شعبان سال ۹۳ در سن چهل و نه سالگی بفرمان حجاج شهید شد حجاج قبل از کشتن او با وی احتجاج می کرد از او پرسید: چه نام داری سعید گفت سعید بن جبیر، حجاج گفت لا بل شقی بن کسیر، سعید گفت امی اعلم باسمی. حجاج گفت اذا شقیته و شقیته امک، سعید گفت: الغیب یعلمه غیرک تا آخر داستان. چون او را بر روی نطع نشانند، گفت خداوندا خون من آخرین خونی باشد که بدست حجاج ریخته می شود. و چنان شد که پس از شهادت او حجاج دیوانه شد و تا سه روز دیوانه وار می گفت قیودنا قیودنا تا بجهنم واصل شد (۱) گناه نابخشودنی سعید موالات خاندان علوی بود گاهی آراء تفسیری سعید با ابن عباس مغایر بود. چنانچه در تفسیر قوله تعالی: ذَلِكَ الَّذِي يُمِشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ الشوری / ۲۲ ابن عباس می گفت مراد مودتی است ناشی از خویشاوندی قریش با پیغمبر اما سعید می گفت مراد مودت ذوی القربی و آل پیغمبر است، و واضح است که سیاق مؤید قول سعید است. زیرا مخاطب در استلکم عامه مسلمانانند، نه قریش تنها و مؤید آن ماقبل و مابعد آن است که سخن از ایمان و عمل صالح و اعمال حسنه است، و آن هیچ ربطی بکفار قریش ندارد، دیگر آنکه قریب ظرف است (۱) با عرض معذرت پیشگاه

محمی الدین اعرابی زیرا او در فتوحات بدنبال نام حجاج رضی الله عنه آورده است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۱ برای مودت بدلیل فی، نه علت برای وجود مودت، چنانچه سید قطب در فی ظلال القرآن گوید «رأی سعید بیشتر بدل می چسبد». اما نسبت این تفسیر باین عباس بعید بنظر میاید زیرا او اولی و احق است بتفسیر سعید، و چه بسا کسانی که خواسته اند مراد الله را تحریف و تاویل کنند، این قول را باین عباس منسوب ساخته اند، تا اقرار العقلاء علی انفسهم اصدق باشد و باین وسیله یکی از امتیازات ذوی القربی را نادیده بگیرند.

عکرمه

عکرمه ابو عبد الله عکرمه بربری مدنی مولی ابن عباس است، اصلش از بربر در مغرب است، از امیر مؤمنان علی علیه السلام و ابن عباس و ابی هریره نقل می کند بعضی او را توثیق کرده و بعضی او را موثق نمی دانند برخی گویند وی جرأت بسیار نشان میداد و مدعی بود که همه چیز قرآن را میداند، بر مولای خود دروغ می بست و متهم است که رأی خوارج داشت. ابن سعد در طبقات گوید علی بن عبد الله بن عباس او را برای تنبیه بر در کنیف می بست، و می گفت بر پدرم دروغ بسته است، از طرفی اخبار بسیار در توثیق و تبحر او در علم هست، که ترجیح میان آنها دشوار است، مگر آن که از مجموع آثار او در تفسیر سبک و ضابطه خاصی بدست آید، در سال ۱۰۵ وفات کرد.

مجاهد مجاهد بن الجبر المکی المقری المفسر ابو الحجاج المخزومی مولی السائب بن ابی السائب، در سال ۲۱ بزاز و در سال ۱۰۴ در مکه بمرد، در نزد شافعی و بخاری موثقتین اصحاب ابن عباس است، و بتفسیر او اعتماد دارند، از مجاهد شنیدند که گفت قرآن را سی بار نزد ابن عباس خواندم، سه بار آنچنان بود که در هر آیه‌ای درنگ می‌کردم، تا ابن عباس بیان کند، که درباره چه نازل شده، و معنای آن تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۲ چیست «۱». همه بزرگان علم رجال و حدیث بر وثاقت او اتفاق دارند، با وجود این برخی از پذیرفتن تفسیر او تأمل می‌کنند، ذهبی در میزان الاعتدال گوید: ابو بکر بن عیاش گفت: از اعمش پرسیدم چرا از تفسیر مجاهد پرهیز می‌کنند. گفت او از اهل کتاب پرسش می‌کرد، و باقوال ایشان متکی بود، اما کسی در صدق و عدالت او خدشه نکرده، و اگر از اهل کتاب اخذ کرده در موارد جائز بوده. از خصوصیات مجاهد آنکه در تفسیر بعقل خود آزادی بیشتری می‌دهد، اگر بنصی از قرآن می‌رسید که ظاهراً با عقل سازگار نبود، آن را از باب تمثیل و تشبیه می‌گرفت، و این روش بعد از او سرمشقی برای معتزله گردید، که آن را در نطاق وسیع‌تری بکار می‌بردند. طبری که در نقد روایات صریح است درباره او گوید: «ان رأیه یخالف اجماع الامه الذین لا یمکن نسبتهم الی الکذب». و در جایی گوید: «ما ذکر هنا عن مجاهد لا معنی له و فساد رأیه لا شک فیه». مثلاً در تفسیر قوله تعالی: «وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ اَعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ البقره/ ۶۵» گوید: «مسخت قلوبهم و لم یمسخوا قرده و انما هو مثل ضرب الله لهم کمثل الحمار یحمل اسفارا». اما ابن جریر طبری این تفسیر را نپذیرفته و به دنبالش گوید: آن چه مجاهد گفته است مخالف مدلول قرآن است، آنگاه دلائلی بر رد این قول بیان می‌کند. همچنین ابن جریر از مجاهد نقل می‌کند، که در تفسیر قوله تعالی «وَجُودٌ یَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ اِلٰی رَبِّهَا نَاضِرَةٌ الْقِیَامَةُ/ ۲۲»

(۱) طبری ۱: ۳ و ۲: ۲۲۳. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۳ گفت: «تنتظر الثواب من ربها لا یراه من خلقه شیء» و همین تفسیر بعداً برای معتزله مستندی قوی در عدم جواز رؤیت بود. توضیح: امامیه هم منع جواز رؤیت می‌کنند، اما مستند ایشان قول مجاهد نیست بلکه عقل و قرآن و اخبار اهل بیت صلوات الله علیهم اجمعین است. و شاید همین تفسیر برای است که متورعین و محتاطان را از اخذ بتفسیر مجاهد باز داشته است، بهر حال مجاهد یکی از پیشوایان تفسیر است که در حد خود دارای ارزش است، چنانچه شیخ طبرسی از او در مجمع البیان نقل می‌کند و البته موارد را سنجیده و بی معارضها را برگزیده است.

طاووس بن کیسان

طاووس بن کیسان وی ابو عبد الرحمن طاووس بن کیسان یمانی حمیری جندی مولی بحیر بن ريسان، و بقولی مولی همدان است. از عبادله اربعه «۱» روایت می‌کرد، عالمی متقن و خبیر به کتاب الله بود، با بسیاری از صحابه مجالست داشت، و با ابن عباس بیشتر، در ورع و امانت مشهور بود به سال صد و شش در مکه وفات یافت.

عطاء بن ابی رباح

عطاء بن ابی رباح ابو محمد عطاء بن ابی رباح مکی مولی قریش، در سال بیست و هفت بزاز و در سال صد و چهارده بمرد، سیاهی بود یک چشم با بینی فرو رفته چلاق و شل و در اواخر عمر کور بود، خودش می‌گفت، دو بیست تن از صحابیان را دیده فقیهی عالم و کثیر الحدیث بود، روایات بسیار در مدح او هست. اما در تفسیر کمتر از او روایت شده است گویند از او مسئله‌ای پرسیدند گفت نمیدانم گفتند رأی خود را بگو، گفت از خدا شرم دارم که در زمین او را با رأی من پرستش کنند.

بن عباس، عبد الله بن جعفر، عبد الله بن عمر، عبد الله بن عمرو بن عاص است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۴

مدرسه مدینه

اشاره

مدرسه مدینه در مدینه صحابیان بسیاری بود که همان جا ماندند، ایشان برای پیروان خود می نشستند، و تفسیر قرآن را بایشان یاد می دادند، و در مدینه مدرسه‌ای برای تفسیر فراهم آمد که بسیاری از مشاهیر تابعین از محضر مشاهیر صحابه تفسیر را یاد گرفتند و قیام این مدرسه بابتی بن کعب بود. در اینوقت سه نفر از تابعین بیش از دیگران نامبردار بودند.

زید بن اسلم

زید بن اسلم وی ابو اسامه یا ابو عبد الله زید بن اسلم العدوی المدنی الفقیه المفسر مولی عمر بن الخطاب است از بزرگان تابعین و از مفسرین ایشان است، بسیاری علم معروف بود. اما معروف است که تفسیر قرآن برأی می کرد، و شاید در حدود موارد جائز بوده است و گرنه مورد اعتماد علمای حدیث نبود، وفاتش بسال ۱۳۶ در تهذیب التهذیب قید شده و شاید اشتباه باشد.

محمد بن کعب

محمد بن کعب وی ابو حمزه یا ابو عبد الله محمد بن کعب بن سلیم بن اسد القرظی المدنی از حلیفان اوس بود بعدالت و وثاقت مشهور است، در سال ۱۱۸ خود و جمعی از اصحابش زیر آوار جان دادند.

ابو العالیه

ابو العالیه ابو العالیه رفیع بن مهران الریاحی و مولای ایشان از ثقات تابعین و مشاهیر مفسرین بود، وی بخش بزرگی از تفسیر را از ابی بن کعب روایت کرد، که ابن ابی حاتم و ابن جریر بسیاری از آن را نقل کرده‌اند، وفاتش به سال نود بود. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۵

مدرسه عراق

اشاره

مدرسه عراق مدرسه عراق بر عبد الله بن مسعود قائم بود، اگر چه دیگران از صحابه آنجا بودند که اهل عراق از ایشان اخذ تفسیر می نمودند، اما عبد الله استاد اول و ممتاز این مدرسه بود که در کثرت روایات تفسیری مشهور بود. وقتی عمر عمار یاسر را بفرمانداری کوفه فرستاد، عبد الله مسعود را بعنوان معلم و وزیر با او همراه ساخت، کوفیان در محضر او می آمدند و بیش از

سائر صحابه از او فرا می گرفتند. اهل عراق در بکار بردن رأی مشهور و از دیگران ممتاز بودند، و این مطلب از کثرت مسائل خلاف در میان ایشان معلوم میشود «۱» بعضی می گویند این اساس را ابن مسعود بنا نهاد، و پس از او علمای عراق از او بمراث بردند، و طبیعی است که این روش در تفسیر قرآن اثر گذاشت، و از آن بعد می بینیم که روز بروز دایره اعمال رأی و اجتهاد در این باره وسیع تر شده است. مشهورترین رجال تفسیر در مدرسه عراق عبارتند از (۱) این کثرت خلاف بامور

سیاسی و اجتماعی هم کشانده شد، که آثار آن در دوران خلافت راشدین و بنی امیه مشهود بود، همیشه حکومت‌های عراق از نافرمانی مردم عراق شکوه داشتند، و بازتاب‌های این نافرمانیها شدت عمل امثال زیاد بن ابیه و حجاج بن یوسف و خالد بن عبد الله قسری و یوسف بن عمر ثقفی بود، که تنها راه برقراری نظم را در بکار بردن شمشیر و زندانهای گور مانند، جستجو می کردند، و مردم عراق لقب اهل شقاق داده بودند. علت امر آن بود که عربان عراق نخبه طوائف گردنکش و خود پسند عرب بودند، که ایران را فتح کرده و مجاور مرکز آن تمدن بزرگ ساکن شده بودند، آمیزش ایشان باقوام و مظاهر گوناگون تمدن و آراء ایشان این علت را تشدید می کرد. اما شام چنان نبود فتح شام که ایالتی از امپراطوری شرقی روم بود از ایران بسیار آسانتر بود، مضافاً بآنکه عربان در مرکز امپراطور روم نبودند و یزید بن ابی سفیان و معاویه از آغاز ایشان را مهار کرده بودند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۶

علقمه بن قیس

علقمه بن قیس علقمه بن قیس بن عبد الله بن مالک الکوفی در زمان پیغمبر اکرم بزاد، وی اعلم صحابه عبد الله مسعود بود، وثاقت و علم و ورع او نزد اصحاب مسلم است، به سال ۶۱ وفات کرد.

مسروق

مسروق ابو عایشه مسروق بن اجدع بن مالک بن امیه الهمدانی الکوفی العابد روزی عمر از او پرسید چه نام داری گفت مسروق بن اجدع، عمر گفت اجدع شیطانست نام تو مسروق بن عبد الرحمن باشد، بعلم و ورع و وثاقت مشهور بود، شریح قاضی در مشکلات قضاوت باو رجوع می نمود، از مشاهیر عالمان تفسیر است بسال ۶۳ وفات نمود.

اسود بن یزید

اسود بن یزید ابو عبد الرحمن اسود بن یزید بن قیس النخعی از بزرگان تابعین بود، از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام و ابن مسعود و حذیفه و بلال و دیگر صحابه روایت کرده، ثقه‌ای صالح بود، و در تفسیر ماهر، به سال ۷۴ در کوفه وفات نمود.

مره الهمدانی

مره الهمدانی ابو اسماعیل مره بن شراحیل الهمدانی الکوفی العابد المعروف بمره الطیب و مره الخیر، از کثرت عبادت و شدت

ورع و صلاح باین لقب ملقب شده است بسال ۷۶ وفات یافت.

عامر الشعبي

عامر الشعبي ابو عمرو عامر بن شراحيل الشعبي الحميري الكوفي التابعی قاضی كوفه تاريخ تفسير (كمالی)، ص: ۴۷ بود، درباره علم او سخن بسیار هست، گویند هنوز بسیاری از صحابیان در كوفه زنده بودند، كه مردم بحلقه درس او حاضر می شدند، وی در علوم تفسير فقه و ادب و قدرت حافظه و بسیاری اخذ از صحابیان مشهور بود، با وجود این جرأت تفسير برای نداشت. وی گفته سه چیزند كه تا بمیرم در آنها سخن نگویم: تفسير، و روح، و رأی، بر مفسران معاصر خود انتقاد می كرد، از تفسير سدی خوش نداشت و بر او و ابی صالح طعن می زد و می گفت در نظر مقصرند، گویند بر ابی صالح بازان می گذشت گوش او را می گرفت و می گفت: قرآن را تفسير می کنی و حال آنكه آن را نخوانده ای، و هم چنین بر سدی می گذشت و می گفت اگر بر فلاخن تو طبل زنند برای تو از این مجلس بهتر است گروهی در وثاقت او تردید دارند و او را از نواصب می شمارند در سال ۱۰۹ وفات كرد.

حسن بصری

حسن بصری ابو سعید حسن بن ابی الحسن یسار البصری مولی الانصار مادرش مولاة ام السلمة بود، دو سال به آخر خلافت عمر مانده بزاد، وی فصیح و زاهد بود، در وعظ شهرتی بهم زد، شاید آغازگر سخنگوئی درباره زهد و ترك دنیا بسبکی افراطی تر از فرهنگ اسلام او بود، گوئی امتیاز را از مجاهدان فداكار می گرفت، و بخانه نشینان سلامت جو و بدیهه گو در مقامات می داد، و ترك دنیا را بجای اصلاح دنیا توصیه می كرد، هم مکتبانش خیلی از او تجلیل می کنند. مالك بن انس می گفت از حسن پرسید زیرا او حفظ کرده و ما فراموش کرده ایم، در سال ۱۱۰ وفات یافت روایات درباره جرح و تعدیل او متناقض است او تقریباً اول کسی است كه تفسير اشاری و كلمات متصنعه و غریبه از فرهنگ اسلام بوسیله متصوفه از او نقل شده است، و در آن مورد زبان او از آن گسترده تر را اجازه نمی داد. تاريخ تفسير (كمالی)، ص: ۴۸ اموری كه درباره تخلف او از متابعت امیر مؤمنان در جمل و صفین یا گفتگوهای اعتراض آمیز او با آن حضرت نقل می کنند. مورد تردید است زیرا سن او در ایام صفین در حدود چهارده بوده، و هنگام شهادت امیر مؤمنان علی علیه السلام بیست ساله بوده است و بهر حال اقوال منسوبه باو را استماع می کنیم احسن را می پذیریم و غیر آنها را می کنیم.

قتاده

قتاده ابو الخطاب قتاده بن دعامة الدوسی الاکمه، عربی الاصل و ساکن بصره بود، حافظه قوی داشت در اشعار عرب وسیع الاطلاع بود، ایام عرب و انساب ایشان را می دانست، و در لغت عرب متضلع بود، و بهمین جهت در تفسير شهرت یافت، در قوت حافظه او داستانها میگویند، برخی او را بر همه اقران مقدم می دانند، احمد حنبل از او ستایش كرد. معمر گوید از ابی عمرو بن العلاء پرسیدم از قوله تعالی وَ مَا كُنَّا لَهُ مُّقْرِنِينَ الزخرف- ۱۳ جواب من نداد. گفتم از قتاده شنیدم كه می گفت ای مطیقین، ساکت ماند. گفتم ای ابا عمرو چه میگوئی. گفت قول قتاده برای تو کافی است. اگر در قدر سخن نمی گفت. (زیرا پیغمبر اکرم فرمود اذا ذكر القدر فامسكوا) هیچ كس را با او برابر نمی كردم، در سال ۱۱۷ وفات یافت و عمرش پنجاه و شش

سال بود. اینان که نام بردیم مشاهیر مفسرین از تابعین اند که بیشتر اقوال خود را از صحابیان فرا گرفته. و برخی از ایشان گاهی باهل کتاب رجوع میکرده‌اند، و جز اینها باجتهاد خود تفسیر می‌کردند، و شک نیست که درباره تفسیر پس از خاندان رسالت اطلاعاتی داشتند که قابل ذکر است. آنان بعهد نزول وحی نزدیک بودند و هنوز لغت فصحای قرآن مهجور نشده و اصطلاحات و منقولات صورت اصیل آنرا دگرگون نکرده بود، و تلاش تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۹ و عملی برای هماهنگ ساختن قرآن با عقاید مذهبی و سیاسی چندان بکار نرفته بود اما از این بیعد تلاشها در گسترش تفسیر آغاز شد و رو بفزونی رفت، و هر عصر بر ذخائر تفسیری عصر ما قبل می‌افزودند. و این خود سنت لا یتغیر الهی است در تدرج و تکامل یا در تقهقهر و تنازل که در صورت اول از نقطه‌ای آغاز می‌شود و کم کم رو بگسترش می‌رود تا بنقطه کمال خود برسد. اگر بتوان پایانی بنام کمال برای علم فرض نمود. توضیح: مهم باید دانست که گسترش تفسیر قانونی و جائز در ناحیه تدبری آن است، و احیاناً کشف تازه‌ای در معانی لغوی متبادر در زمان نزول، و گرنه تفسیر قانونی که مستند بقرآن و سنت و لغت و اسلوب کلام و سایر شرائط یاد شده در قانون تفسیر است، با مساعی پیگیر و همه جانبه مفسرین بزرگ امری مفروغ عنه است، که گسترش در آن تقریباً ناممکن است، مگر آنکه بماثوراتی دست یابیم که تاکنون روزگار از ما پنهان داشته است. چنانچه نسخه تفسیر جامع الیابان طبری که یکی از ذخائر مهم تفسیر است خبر آنرا بود اما خود آن را نبود تا آنکه نسخه‌ای از آن در خزانه امیر حمود ابن عبد الرشید امیر حائل بدست آمد و بچاپ رسید. بنابراین کار مفسران آینده تلاش برای فهم متعالی تر قرآن است، که لا تنقضی عجائبه اشاره بآن است.

ممیزات تفسیر در عهد تابعین

ممیزات تفسیر در عهد تابعین برای توضیح بیشتر آن قسمت از ممیزات را که در مکتب تفسیر تابعین چشمگیر است یاد میکنیم. ۱- در این عهد بسیاری از اسرائیلیات (اعم از فرهنگ یهود یا فرهنگ نصاری) در تفسیر داخل شد، و علت عمده آن بود، که گروهی از یهود و نصاری مسلمان شده، و بسیاری از اخبار خودشان را که مربوط باحکام نبود مانند اخبار آغاز تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۵۰ آفرینش برای مسلمانان می‌گفتند، و چون آن تفصیل در قرآن نبود، و قرآن در باره آنها بذکر موارد اعتبار بس کرده بود، مسلمانان بشنیدن آن تفصیل مانند هر افسانه دیگر مولع بودند. مضافاً بآنکه برخی از این نو مسلمانان مانند کعب الاحبار مورد شک و ریب بوده و قصداً میخواستند فرهنگ اسلام را نیازمند فرهنگ خودشان وانمود سازند، تحقیقات تاریخی و آزاد امروزی داستان وجود ستون پنجمی را در صدر اسلام که در لباس مسلمانی برای انهدام اسلام می‌کوشید بر ملا ساخته است. و این داستان هولناک در هر عصری ادامه دارد، مگر نه پیغمبر اسلام فرموده ان اخوف ما اخوف علیکم من کل منافق علیم اللسان «۱» پس همیشه باید برای شناخت آنها تلاش کرد، و کیدایشان را منهدم ساخت. تابعان هم یا از ساده لوحی یا از سهل انگاری بسیاری از آن مطالب را بدون بررسی در تفسیر داخل نمودند، و بهر حال این کار ناروا بود، زیرا بر فرض صحت گرانبار ساختن تفسیر قرآن با این تفصیلات روا نبود، و هر آینه اگر خداوند میخواست آن تفصیلات را در قرآن نازل میساخت، و این خود یکی از وجوه اعجاز قرآن است که سخنی زائد در آن نمی‌توان یافت. ۲- تفسیر در این دوره هم مانند دوران صحابیان نشانه تلقی و روایت داشت، اما نه باندازه عصر رسالت و اصحاب، در این دوره گوئی مکتب هر شهری رنگی خاص بخود داشت، که منشأی از سر آغاز اختلاف بود. ۳- در این دوره بذر اختلافات مذهبی پاشیده شد، و تفسیرهایی پدید آمد که در آنها از مذهب خاصی حمایت میشد، چنانچه قتاده متهم بخوض در قدر و حسن بصری سر آغازی

برای مکتب اعتزال بود. ۴- اختلاف میان تابعان از اختلاف میان صحابیان بیشتر و مشهورتر است. و هر چند نسبت باختلافات بعدی اندک باشد. _____ (۱) مجمع

الزوائد ۱/ ۱۸۷ بروایت از طبرانی بزاز ابو یعلی و احمد و صححه تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۵۱-۵ در تفاسیر تابعین گاهی مطالبی یافت میشود که هر چند عقلا قابل امکان است اما باور کردنش مشکل است، مانند تفسیر قوله تعالی: الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَئْيُكُمُ أَحْسَنُ عَمَلًا الْمَلِكُ- ۲ مقاتل از ابن عباس نقل می کند که گفت: «ان الله خلق الموت والحياة جسمين فجعل الموت على هيئة كبش املح لا يمر على شيء ولا يجد ريحاً شيء الا مات، وجعل الحياة على هيئة فرس بلقاء و هي التي كان جبريل والانبيا یركبونها خطوها مد البصر فوق الحمار و دون البغل لا تمر على شيء ولا قطا شيئاً ولا يجد ريحها شيء الا حيي، و هي التي اخذها السامري من ترابها فالفاه على العجل و يذبح الموت في هيئة كبش يوم القيمة بين الجنة و النار و يبقى اهل الطاعة بعد ذلك في الجنة ابدًا و العصاة في النار ابدًا و ذلك الخلود و ذكر ان يحيى بن زكريا هو الذي يتولى عمل الذبح» (۱) در میان تابعین هم افرادی یافت میشود که در تفسیر احتیاط کرده و آنچه را نمی دانستند نمی گفتند. چنانچه طبری از ابن زید در آیه يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ شُواظًا مِنْ نَارٍ وَ نُحَاسًا فَلَا تَنْتَصِرُونَ- الرحمن / ۳۵ نقل می کند که گفت: الشواظ اللهب اما النحاس فالله اعلم بما اراد به: توضیح: با امعان نظر در تفاسیر صدر اول روشن می شود که اختلاف در تفسیر قانونی (تفسیر قرآن بقرآن و اثر مرفوع و لغت و اسلوب) اندک بوده، و اختلافاتی که بعداً حاصل شده مولود تاویلات ناروا است، که با تعاملات زیاد خواسته اند قرآن را برای تطبیق با عقاید سیاسی و مذهبی خودشان استخدام کنند. و حال آنکه قرآن متبوع است نه تابع. _____ (۱) حیوة الحيوان دمیری

ذیل ماده کبش ۲: ۳۱۹ بخاری در کتاب رقاق رقم ۵۱ بدون ذکر تجسم و تمام آن در کتاب التفسیر سوره مریم رقم ۱۶۸ احیاء العلوم مطاعن بر این حدیث را رد کرده ۴: ۲۳. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۵۳ بخش چهارم گسترش اختلاف در تفسیر لو سکت من لا يعلم سقط الاختلاف امیر المؤمنین (ع) بحار الانوار ۲/ ۱۲۲ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۵۵

بخش چهارم عوامل گسترش اختلاف در تفسیر

اشاره

بخش چهارم عوامل گسترش اختلاف در تفسیر بطوری که دیدیم کم کم بواسطه ظهور آراء و مذاهب اختلاف در تفسیر گسترش می یافت. عوامل گسترش اختلاف در تفسیر که وجه مشترک در همه آنها ظهور رأی در برابر نص است عبارتند از: ۱- حذف اسناد و مخلوط شدن اسرئیلیات و اجتهادیات و موقوفات با تفسیر مأثور. ۲- فقد نصوص یا نادیده گرفتن نصوص یا مخالفت با نصوص یا اجتهاد در برابر نصوص. ۳- پیدایش مذاهب خاص در جبر و اختیار و غیره و سعی هر فرقه برای تطبیق قرآن با عقائد خود. ۴- پیدایش زندقه و شعوبی (دفاع از قومیت) و شیوع وضع و تحریف برای مبارزه و مقابله با فرهنگ اسلامی در زیر پرده تظاهر بمسلمانی. ۵- پیدایش علوم طبیعی و فلسفی در اثر اقتباس از فرهنگ یونانی و- ایران و هند. ۶- ورود انواع تفسیرها از جائز و غیر جائز مانند اجتهادی تدبری اشاری باطنی صوفی فلسفی علمی اجتماعی و الحادی و تلفیق و انتشار آنها در میان تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۵۶ مردم بی خبر. ۷- مسئله روانی نوحواهی و شهرت حاصله از آن. ۸- وضع حدیث.

یکم حذف اسناد

یکم حذف اسناد تقریباً تا عهد تابعین علمای تفسیر خود را بحفظ سند روایت و نقل آن ملزم میدانستند، و این کار بسیار مهم بود، زیرا وسیله‌ای بود برای تمیز میان روایات مرفوعه و آراء صحابیان که آنها را موقوفه می‌گفتند، و نیز سدی سدید برای جلوگیری از احادیث موضوعه. وقتی تابعین دیدند که احادیث موضوعه شیوع یافته و باب فتنه باز شده است، حدیث را نمی‌پذیرفتند مگر آنکه سندش گفته شود، و وثاقت راویانش محقق باشد اما آنجا که یادی از سند نمی‌شد یا در سلسله روایات افرادی غیر موثق بود آنرا قبول نمی‌کردند. مسلم از ابن سیرین نقل می‌کند که وی گفت قبلاً از اسناد نمی‌پرسیدند، اما وقتی فتنه پدید شد می‌گفتند رجال خود را نام ببرید تا بدانیم. بعد از تابعین کسانی بجمع تفسیر پرداختند که اقوال پیغمبر و صحابیان را با ذکر اسناد یاد میکردند، مانند تفسیر سفیان بن عیینه، و وکیع بن جراح، اما بعد از ایشان قومی آمدند که برای اختصار، اسناد حدیث را حذف نموده، و صحیح را از علیل جدا نمی‌کردند، از اینجاست که اخبار دخیل و موضوع در تفسیر راه یافت. پس از ایشان اشخاصی بودند که هر گفتاری را می‌شنیدند بنام تفسیر وارد میکردند، و هر چه بفکر ایشان می‌آمد بر آن اعتماد می‌نمودند و دیگران بگمان اینکه اقوال ایشان اصلی دارد. آنها را بعنوان تفسیر فراهم می‌ساختند، در حقیقت حذف اسناد یکی از خطرناکترین اسباب و عوامل ضعف تفسیر مآثور است، زیرا چه بسا تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۵۷ اشخاصی که گمان می‌کردند، هر چه موجود و در دسترس است صحیح است، و آنها را بنام تفسیر نقل کردند، که از آنجمله اسرائیلیات و قصه‌های ساختگی است، که هم مخالف نقل صحیح‌اند هم مخالف عقل سلیم. و اگر بتلافی ایراد اسرائیلیات اسناد را ذکر می‌کردند، تشخیص آنها آسان بود، اما متأسفانه حذف اسناد باعث گمراهی آیندگان شد، و کاش لااقل اخبار را با اسناد ذکر می‌کردند، و هر چند در صحت و سقم آنها بررسی نمی‌نمودند، مانند ابن جریر طبری که خبر را با سندش آورده، اما خود را از عهده جرح و تعدیل رها ساخته است. هم چنین مجلسی دوم در بحار الانوار، دیگر آنکه حذف اسناد و پذیرفتن تفسیر بدون سند عامل مهم پیشرفت رأی و تفسیر برأی بود، زیرا افراد کم اطلاع در بادی نظر هر تفسیر برأی را بجای تفسیر مآثور قبول می‌کردند و راه گسترش رأی باطل در تفسیر باز شد، که عوامل آنرا مفصلاً خواهیم گفت. خوشبختانه در عهد اخیر علمای اسلام باین خطر پی برده، و در صدد تجرید تفاسیر از انبوه موضوعات و اسرائیلیات و مخالفات عقل برآمده، و هر چند کاملاً انجام نیافته اما امید میرود که این بزرگترین مصلحت عالم اسلام انجام پذیرد.

دوم فقد نصوص

دوم فقد نصوص برای اینکه بدانیم مراد از نص چیست، و اجتهاد مقابل آن با اقسام گوناگونش کدام است. بطور مقدمه می‌گوئیم: النص هو الدلیل اللفظی الناهض بالحکم الشرعی و الثابت عن الشارع من طریق القطع او الظن المعبر شرعاً او عقلاً سواء كان كتاباً او سنةً و میدانیم که سنت عبارت است از قول و فعل و تقریر پیغمبر اکرم (ص) و اوصیاء او سلام الله علیهم اجمعین. اجتهاد بتعریف عامه چنین است: «الاجتهاد بذل الجهد فی استنباط الحکم تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۵۸ الشرعی مما اعتبره الشارع دليلاً و هو كتاب الله و سنة نبيه و هو نوعان الاول اخذ الحکم من ظاهر النصوص اذا كان محل الحکم مما تتنا و له تلك النصوص الثانی الحکم من معقول النص بان كان للنص علته مصرح بها او مستنبطه و محل الحادثة مما يوجد فيه تلك العلة و النص لا يشتمله و هذا هو المعروف بالقياس» (۱) توضیح: اجتهاد را بتعریف عامه گفتیم اما بعقیده امامیه اجتهادی که مستند و مستنبط از قیاس باشد باطل و غیر قانونی است، (البته قیاس منصوص العله و قیاس اولویت مورد استناد امامیه است). بطوریکه می‌بینیم در نزد عامه معقولی که بعقل ایشان مستنبط باشد هم از اقسام اجتهاد جائز است، و همین مطلب بنظر جزئی و ناچیز است که بعزل نصوص و نادیده گرفتن آنها می‌کشاند (۲) از اجتهاد در برابر نص فرزندان عجیب الخلقه‌ای متولد می‌شود

نادیده گرفتن نص و بدتر از آن مخالفت با نصوص که نمونه‌های بارز آن از طرف رجال مهم حکومت صدر اسلام بعنوان مصلحت اندیشی بسیار است و تاریخ خشن و بی پروا و آزاد آنها را ضبط کرده و بنسلهای آینده تحویل داده است. اصطلاحات مصالِح مرسله، و سَد ذرائِع «۳». و اسـتـحسان، و قیـاس، اشـکال (۱) تاریخ التشریح خضری / ۹۵.

(۲) ابو الحسن عیید الله الکرخی رئیس علمای حنفی بغداد گفته کل آیه تخالف ما علیهم اصحابنا فهی مؤله او منسوخته و کل حدیث کذلک فهو مؤل او منسوخ التفسیر و المفسرون ۳ / ۱۰۰. (۳) در زمان عبد العزیز بن سعود پادشاه عربستان سعودی علمای نجد در مکه فراهم شدند و قراری صادر کردند که در مدارس رسم و جغرافیا نباید تدریس شود، حافظ وهبه سفیر عربستان سعودی در لندن مأمور مذاکره بایشان شد. پس از آنکه فصلی برای ایشان در جواز تعلیم استدلال کرد، گفت: «فحضراتکم کلما اردتم منع شیء قلمت سد الذریعة. فما قولکم فی العنب و التمر یستخرج الخمر منهما، و الحکومة قد ضبطت فی بلد الله الحرام من یصنع الخمر من هاتین، و قد وقع مثله فی عصر الصحابة و لم یقل احد بقطع اشجار الکروم و النخیل. جزیره العرب تألیف حافظ وهبه / ۱۴۷. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۵۹ مختلف ظهور رأی و عمل برأی است، که هر چند بهانه فقد نص درباره بعضی احکام عنوان الزام بانها داده‌اند قابل قبول نیست و عذر فقدان نص درباره پاره‌ای از احکام پذیرفته نیست. زیرا قرآن مجید و اخبار آل محمد و قیاسات منصوص العله یا اولویت و اجماعات و عقل و قواعد فقهی برای تشخیص احکام و تکالیف کافیهست. حال اگر کسی برای کسب خبر نزد صاحب خبر نرود و بگوید خبری نیست گناه از خود او است. آیا مستفیضه و انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض برای هشیار دادن کافی نیست و سیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون آیا در همین مستفیضه نبوی فلا- تعلموهم فانهم اعلم منکم مبین مصداق قوله تعالی فسیئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون و قوله تعالی بیل هو آیات بینات فی صودور الذین اوتوا العلم و قوله تعالی و لو ردوه إلی الرسول و إلی اولی الامر منهم و امثال آنها نمی‌باشد سیعلمون غدا من الکذاب الاشر. خضری در تاریخ التشریح گوید و کان ترد علی الصحابة قضیه لا یرون فیها نص من کتاب او سنه و اذ ذاک کانوا یلجئون الی القیاس و کانوا یعبرون عنه بالرأی و مع قولهم بالرأی فانهم یکرهون الاعتماد علیه لثلا یجتريء الناس علی القول فی الدین بلا- علم و ان یدخلوا فیہ ما لیس منه و لذلك ذم کثیر منهم الرأی «۱» و در اینجا بخوبی روشن می‌شود که استاد خضری مجوز قیاس را الجاء می‌داند که در اثر فقد نص واقع می‌شود، و با وجود این تصریح میکند که صحابه از اعتماد بر آن کراهت داشتند. کراهت صحابه از قیاس ثابت و الجاء غیر ثابت است، زیرا فقد نص باید پس از استتفاء کامل معلوم شود، و آن استتفاء به عمل نیامده است.

(۱) تاریخ التشریح / ۹۶. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۶۰ زیرا به باب مدینه علم «۱» و عترت و اهل ذکر و راسخین در علم رجوع نکرده‌اند در واقعه شورای دوم اغراض و طریقه کار سیاستمداران روشنتر و شنیعتر است با آن مقدمات کذائی وقتی سه نفر از شش نفر باقی می‌ماند، عبد الرحمن بن عوف از نامزدی خود برای خلافت استعفا می‌کند تا میداندار معرکه باشد، و ظاهر الصلاح و حق بجانب معرفی گردد، آنگاه رو می‌کند بعلی بن ابیطالب (ع) و میگوید با تو بیعت می‌کنم که عمل کنی بکتاب خدا و سنت پیغمبر و سیرت شیخین علی (ع) فرمود بکتاب و سنت و اجتهاد خودم عمل خواهم کرد عبد الرحمن بعثمان رو کرد و گفت اگر با تو بیعت کنم عمل میکنی بکتاب و سنت و سیرت شیخین عثمان گفت بعله عمل می‌کنم و هیچ چیز از آن فروگذار نخواهم کرد. آنگاه عبد الرحمن با عثمان بیعت کرد، و شناعت در این است که عمل شیخین در برابر نصوص یا بقول خودشان فقد نصوص که اجتهادی برأی خودشان و حد اکثر مجوز عمل خودشان بوده، نه مجتهد دیگر، بعد از خودشان حکم نص کتاب و سنترا پیدا

کرده. و بایستی جزو مستندات مجتهدان آینده و از آنجمله علی بن ابیطالب (ع) باشد. هنوز افکار عمومی بشر آلوده بتعصبات است. و روزی که ذهن و فکر بشر کاملاً آزاد شود تضادهائی را که افراد شبه انسان برای انسان پدید آورده و سنگ راه تکامل انسانیت شده‌اند. آشکار خواهد شد و آن روز، روز حکومت کتاب است. توضیح: ابن حزم گوید اصحاب غالباً در کار معاش بودند پیغمبر «ص» در حضور چند تن حکمی از احکام را بیان می‌فرمود، و حجت بر غائبین بواسطه حاضرین قائم بود، چه بسا حاضران یک یا دو تن بودند. و معلوم است که پیغمبر

(۱) انا مدینه العلم و علی بابها

فمن اراد المدینه فلیأت الباب مستدرک حاکم بچهار طریق ۳-۱۲۶. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۶۱ اکرم «ص» برای ابلاغ حکم مردم مدینه را احضار نمی‌فرمود و بحاضران اکتفا می‌نمود «۱» و همین مطلب دلیل است بر اینکه چه بسا برخی از احکام از حین صدور تا زمانی از ازمه یا همیشه بدست همه نرسیده باشد. اما بطور قطع و یقین در خانه وحی مدون و مضبوط بوده. و همین است که امیر مؤمنان علی علیه السلام به نام حامل علم نبوت خوانده شده و همان است که بوسیله اولاد او ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین انتشار یافته. و حضرت صادق صلوات الله علیه مکرر فرموده: نکزها عن رسول الله کابرا عن کابر. بنابراین قال الباقر و قال الصادق مرسله یا موقوفه نیست بلکه مرفوعه به پیغمبر اکرم «ص» است، و چون طریق معلوم بوده تکرار وسائط لازم نبوده. حال اگر دیگران معدن و مصدر علم را نادیده گرفته‌اند. گر گدا کاهل بود تقصیر صاحب خانه چیست

سوم پیدایش آراء مذهبی و موافقت‌های سیاسی

سوم پیدایش آراء مذهبی و موافقت‌های سیاسی در آغاز کار فهم و استنباط فردی را در تفسیر دخالتی اندک بود، اما کم کم دخالت رأی گسترش یافت، و آراء ناشی از عقائد مذهبی یا نفوذ شدید و نامرئی سیاست‌های مسلط، مدعیان تفسیر را برای گرایش داد، مسائل کلامی به میدان آمد، تعصبات مذهبی و قومی پدیدار گشت، سیاستمداران هم سهم خود را مطالبه می‌کردند. بایستی مفسرین و فقهاء خواسته‌های ایشان را رعایت کنند. و اگر نصوص قرآن بر خلاف مصالح ایشان است. با تأویل نـاروا آن را ملائم سازنـد و بـا ایشـان آشـتی دهنـد.

(۱) الاحکام ۱ - ۱۱۴. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۶۲ معاویه می‌گفت قوله تعالی الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ مربوط باهل کتاب است، ابوذر که رعایت سیاستمداران نمی‌کرد می‌گفت عام است و شامل همه، و این مناقشه ابوذر را بفرمان عثمان از شام بمدینه و از مدینه بر بنده کشانید. تا آن صحابی جلیل القدر در غربت از محنت دنیای معاویه و عثمان رهائی یافت. بعد از رحلت پیغمبر اکرم «ص» تا دیر زمانی سطوع و نفوذ شخصیت او و مقام شامخ کتاب و سنت چنان بود که هیچ قدرتی یارای مخالفت با آن نداشت بنابراین اگر قدرتی نص قرآن و سنت را مخالف مصالح سیاسی خویش می‌دید چهار راه بیشتر در پیش نداشت. اول انکار یا نادیده گرفتن نص مانند «ان الرجل ليهجر يا غلب عليه الوجع» در برابر «ایتونی بدوآء». دوم جعل سنت یا تحریف آن مانند: «نحن معاشر الانبياء لانورث» که هم مخالف کتاب بود هم معارض با شهادت صدیقه کبری سلام الله علیها هم خبر واحد سوم تصریح بمخالفت نص مانند «متعتان کانتا علی عهد رسول الله و انا انهی عنهما و اعاقب علیهما» «۱». چهارم تاویل دلبخواه نص قرآن یا سنت که مثالهای آن لا تعد و لا تحصی است. غیر از آراء مذهبی و سیاسی گوئی یک الزام تاریخی نیز مسلمانان را با اتخاذ رأی سوق می‌داد اسلام بسرعت گسترش می‌یافت. فتوحات پیاپی بود. مسلمانان آثار تمدن شرق و غرب را می‌دیدند. و با مسائل تازه‌ای روبرو می‌شدند و برای بسیاری از این پدیده‌ها نصی واضح

در قرآن و سنت نمی‌یافتند بخاندان پیغمبر که گنجینه علوم دین از کتاب و سنت بود هم رو نمی‌آوردند. بنابراین برای

تفسیر (کمالی)، ص: ۶۳ گسترش رأی بهانه‌ای بدست داشتند. آثار این جرأت و جسارت در آخرین لحظات حیات پیغمبر اکرم «ص» آغاز شد و رو بگسترش رفت در عصر اموی اوج گرفت. در عصر عباسی همچون رویدادهای مانوس و عادی جلب توجه نمی‌کرد، از سر آغاز ظهور باطنیان تا قرن هفتم بعنوان امتیازی مرغوب فیه شناخته می‌شد. قیام علمای بزرگ امامیه مانند علامه حلی و عامه مانند ابن تیمیه در تمسک بکتاب و سنت و مبارزه با رأی، بازتابی برای این مهار گسیختگی بود، که وحدت موضوعی معارف اسلامی را دگرگون ساخته، تسیح هزار دانه را جای‌گزین شمشیر مجاهدان، و گوشه خانقاه را جانشین میدان دفاع، و ترهات و ادعاهای مرغوب کننده جهال را غاصب مقام اسلام معقول و منطقی قرار داده بود. رویدادهای تازه هم بهانه اهل رأی بود، دیوان خراج و محاسبات، نظام سکه‌ها، مساحی زمین، و مالیات‌بندی، زندانها نظامات اداری، ولایت، قضاوت، فتوی، شرطه، جند، برده‌داری. جزیه از اهل کتاب و گاهی از مسلمانان، کشت و کشتار، نهب و غارت بنام جهاد، چاپار و صدها رویداد دیگر که بایستی برای آنها احکامی قانونی دست و پا کنند. خواه ناخواه علمای آن جامعه که حاضر نبودند شهرت مصنوعی خود را از دست دهند. بنام فقد نصوص آراء خود را دسته‌بندی کرده و برای آنکه صورت علمی داشته باشند عناوینی مانند قیاس و استحسان و مصالح مرسله و سد ذرائع برای آنها اصطلاح کردند. هیچکس هم سؤال نکرد که آیا حین رحلت پیغمبر اکرم «ص» دین کامل بود یا نه نعمت تمام بود یا نه. کتاب و سنت برای تعیین تکالیف کافی بود یا نه. آیا چیزی از آنها خارج از دسترس جامعه اسلامی بود، و اگر خارج بود در کجا بود آیا طالب علم و متتبع و جوینده‌ای که برای دریافت احکام دین و درک تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۶۴ محضر مالکی که بعالم مدینه مشهور بود شد‌رحال می‌کرد، هیچ حدس نمیزد که شاید مستفیضه ثقلین صحیح باشد، و بنابراین بنماینده عترت پیغمبر یعنی امام جعفر صادق صلوات الله علیه هم رجوع کند. آیا ثقل اصغر که عترت است و عدیل کتاب و غیر منفک از آن است، مرجع و جوابگوی این سؤالات است یا کسان دیگر، کسانی که درب خانه‌های ایشان را باز کرده و درب خانه عترت را بسته بودند. آیا جواب نژاد عرب بندای قل لا استلکم علیه اجرا الا الموده فی القربی چه خواهد بود. تضعیف نصوص قانونی و گسترش رأی بنام استحسانات گاهی عوام را هم بهوس می‌انداخت که سهم خود را در کشف و استنباط و چاره‌جویی مطالبه کنند. وقتی ابو جعفر عبد الخالق بن عیسی عالم مشهور حنبله بمرد، مردم خواستند قبر احمد را نبش کنند و در آن دفن کنند، علماء جرأت نمی‌کردند مانع شوند، تا ابو محمد التمیمی از میان گروه گفت چگونه اینجا دفن کنید، و حال آنکه دختر احمد حنبل در آن مدفون است، و اگر دفن او در قبر احمد جائز باشد در قبر دخترش جائز نیست، گروهی از عوام گفتند ساکت باش، دختر احمد را با شریف ابو جعفر تزویج کردیم تمیمی ناچار ساکت شد و شریف را در قبر احمد دفن کردند «۱» پیدایش رأی و جرأت بر اظهار آن کم کم بنواحی مختلف اجتماع کشانده شد، عوامل سیاسی آنجا که پدید آرنده نبود نگهدارنده و تزویج کننده بود، پیدایش آراء مذهبی درباره خلافت، قیام بر علیه خلافت، خوارج، جهمیه، قدریه، مرجئه، معتزله، اشاعره، و همچنین آراء اجتماعی شعوبیه، آراء فلسفی مانند زنادقه، بعد اباطنیه، صوفیه، و دیگر نوآوران همه بدنبال صور مختلف نفوذ رأی در جامعه اسلامی بود که قدرت نص و قانون را ضعیف میساخت و احیانا آن را نادیده می‌گرفت اینک بعضی از شواهد مطلب.

(۱) شذرات الذهب ۳ - ۳۳۷.

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۶۵-۱ با آنکه در صدر اول مذاهب فقهی متعددی وجود داشت و مورد عمل بود، سیاست آنها را در چهار مذهب منحصر ساخت حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی. ۲- نفوذ هر یک از این مذاهب منطقه‌ای خاص یا زمانی خاص

داشت. در صورتی که عقل تشخیص دهنده بشری نه تابع مکان است نه تابع زمان. مذهب مالکی در اندلس و غرب افریقا، شافعی در مصر و خراسان، حنبلی در عراق و نجد، و بالاخره حنفی در ترکیه و بغداد، وقتی سلطان سلیم عثمانی خواست خلیفه مسلمانان باشد چون سائر مذاهب فقهی قرشی بودن را شرط مقام خلافت می دانستند اما مذهب حنفی آن را شرط نمی دانست مذهب حنفی را برگزید و آن را ترویج کرد، و مذهب رسمی دولت قرار داد. افتاء و قضاوت در دست سیاست بود، در هر منطقه سیاست هر مذهبی را تقویت نمی کرد عالمانش در فقر و عسرت بسر می بردند، ابو البرکات حنفی چون حنبلی شد، حنفیه آزارش دادند شافعی شد، مؤید تکریتی او را هجو کرد. الا- مبلغ عنی الوزیر رسالۀ و ان کان لا- یجدی الیه الرسائل تمذهبت للنعمان بعد ابن حنبل و ذلك لما اعوزتک المشاکل و ما اخترت رأی الشافعی تدینا و لکنما تهوی الذی هو حاصل و عما قلیل انت لا شک صائر الی مالک فافهم لما انا قائل «۱» ابو بکر بن عبد الله صنعانی گوید پیش مالک می رفتم، سخن از ربیعۀ الرأی بود. روزی گفت بریعه چکار داری، او پای فلان ستون مسجد خوابیده است، ما نزد او رفتیم و گفتیم چرا مالک از پرتو تو بمقامی بزرگ رسیده، اما تو خود به مقامی نرسیده ای، گفت اما علمتم ان مثقالا من دولۀ خیر من حمل علم «۲» و از اینجا میتوان باین مطلب مهم پی برد. که فرمانروایان و سیاستمداران وقت، در برابر شیعیان که خلافت را حق خاندان علوی می دانستند تا چه اندازه شدید و ظالمانه رفتار می کردند.

(۱) طبقات الفقهاء ابن اسحق:

۴۳. (۲) الامام الصادق ۱: ۱۷۴. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۶۶ عبد المتعال صعیدی در میدان الاجتهاد گوید: وقتی بنی عباس دیدند با وسائل قهریه نمی توانند بر افکار مردم مسلط شوند، از راه بدست گرفتن زمام تعلیمات پیش آمدند، تا عالمان را برای خودشان خاضع سازند، و ایشان را بوسیله مال مالک شوند، و قبل از آن امت متولی تعلیم بود، عالمان در مساجد آزادانه درس می دادند، کاری بامیر و وزیر نداشتند، و در کار خود تنها خداوند را مراقب می دیدند بنی عباس این رویه کریمانه را بهم زدند، خود زمام تعلیم را بدست گرفتند بجای مساجد مدارس را برای تعلیم ساختند، و اوقاف بسیار بر آنها وقف کردند، علماء را با مال استمالت نمودند، و ایشان بامراء مائل شدند، و استقلال و حریت را از دست دادند «۱». مالک با زیرکی و محافظه کاری از دست منصور رها شد ابو حنیفه چندی به زندان افتاد شافعی را در زنجیر از یمن پیش هارون آوردند، از رشوه ادبی او خوشش آمد، احمد حنبل زندان کشید و تازیانه خورد. اینها نمونه رفتار فرمانروایان وقت با عالمان درجه اول عامه بود که در مبانی اختلافی با دستگاه نداشتند، فشارهای طاقت فرسائی که دائما و بلا انقطاع بر ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین و پیروان ایشان می رسید، قابل تصور نیست و فداکاری های ایشان فوق طاقت بشری است، نجات قسمتی از معارف اسلامی از این دستبردهای ویرانگر در حکم اعجاز است. امامیه می توانند ادعا کنند که آنچه از فضائل اهل بیت بجا مانده است یک دهم اندازه واقعی آنهاست و آنچه از فضائل حزب مخالف که صاحبان قدرت بوده اند در دست است ده برابر مقدار واقعی آنها میباشد، کار قدرت و سیاست از یکطرف امحاء و از طرف دیگر جعل و تزویر بود. نمونه ای از تحریفات معارف اسلامی بدست سیاستمداران را از متون _____ نماند.

(۱) الامام الصادق ۱: ۱۷۳.

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۶۷ ابو مسلم خراسانی به منصور که یکی از عوامل قتل اوست میتوان دریافت. اما بعد فانی اتخذت رجلا- اماما و دلیلا علی ما افترض الله علی خلقه و کان فی محلۀ العلم نازلا و فی قرابۀ من رسول الله قریبا فاستجهلنی بالقرآن فحرفه عن مواضعه طمعا فی قلیل تعافه الله الی خلقه و کان کالذی دلی بغرور و قصدش از تحریف قرآن تأویل آیه تطهیر بود که شمول آن را بینی عباس می کشانید. و از جمله و فی قرابۀ من رسول الله قریبا بخوبی مفهوم می شود که مقصودش نوع

قربتی است از انواع قربت نه قربت مطلق متبادر فافهم «۱» گاهی هم تأویل را بکار می‌بردند تا اذهان را از مراد و مقصود واضح منصرف سازند. چنانچه وقتی آیه الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضَيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا نازل شد صحابیان همه شاد شدند که می‌دانستند اخبار از اکمال دین و اتمام نعمت است. مگر عمر که گریه کرد و گفت ما بعد الکمال الا النقص و مقصودش پیشگویی وفات پیغمبر بود «۲» اینهم یکی از وسائل انصراف دادن از سبب نزول آیه که درباره نصب امیر المؤمنین بخلاف است یا معارضه با مراد الله که دلداری مسلمانان با کمال دین است اما آنجا که سیاست اقتضاء می‌کرد گذشته از آنکه تأویل را روا نمی‌داشتند. برای تظاهر و عوامفریبی از احادیث مجعوله مسلم البطلان حمایت می‌کردند، گویند حدیث ابو هریره را در حضور رشید میخواندند که موسی (ع) آدم را ملاقات کرد و گفت این تو هستی که ما را از بهشت بیرون کرده‌ای، مردی قرشی حاضر بود. گفت کجا موسی آدم را دید رشید خشمناک شد و گفت شمشیر و نطع بیاورید زندیقی در حدیث پیغمبر طعنه میزند «۳» یکی از عوامل نامرئی گسترش رأی و پذیرش آن، شایعات درباره سری بودن و رمزی بودن بخشی از معارف اسلامی است، البته نباید انکار کرد که چون

(۱) البداية و النهاية ۱۰: ۱۴. (۲)

موافقات شاطبی ۳- ۳۸۴. (۳) تاریخ بغداد ۷- ۹۴. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۶۸ عقول و افهام درجات متفاوت دارد، طرز القاء و تفهیم بافرا باید در حدود اندازه عقل و فهم و ذخائر ذهنی ایشان باشد، و گرنه باعث اضلال خواهد بود. چنانکه از امیر المؤمنین علی علیه السلام منقول است که فرمود: و لیس کل العلم يستطيع صاحب العلم ان يفسره لكل الناس لان منهم القوي و الضعيف و لان منه ما يطاق حمله و منه ما لا يطاق حمله الا ان يسهل الله له حمله و اعانه عليه من خاصة اوليائه «۱» اما مقصود آن نیست که درجات متفاوت عقول و افهام و طرق تفهیم به آنها با هم متضاد باشند، که باعث انکار فردی درباره فرد دیگر باشد. بطور نمونه همچنانکه از طرق امامیه روایت شده: ابو بصیر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: قال رسول الله (ص) يا سلمان لو عرض علمك على مقدار لكفر يا مقدار لو عرض علمك على سلمان لكفر «۲». اما قبول چنین روایتی صرف نظر از طریق آن از نظر متن دشوار است، زیرا مخالف با مبانی اسلام است، علمی که اظهار و ابدای آن باعث مقتول شدن مقدار بدست سلمان باشد اغراء است، و آیا آن چه علمی است که سلمان دارد و از سنخ معلومات مقدار نیست. درجات متفاوت فهم درباره معارفی که در طول هم واقعند، و به سوی هدفی واحد متوجه‌اند، باعث غبطه و اعجاب مؤمن ما دون نسبت بمؤمن ما فوق می‌شود نه تکفیر و قتل او از طرق عامه اینگونه روایات فراوان است. در تفسیر آیه اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ اللَّهَ قَدَّ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا الطلاق ۱۲

(۱) بحار الانوار ۹۳- ۱۴۱. (۲)

احياء العلوم ۱- ۹۹ و ۴- ۹۶. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۶۹ از ابن عباس نقل می‌کنند که گفت لو ذکرت تفسیره لرجمتونی، و فی لفظ آخر لقلت انی کافر «۱». و از ابی هریره که گفت حفظت عن رسول الله (ص) و عاتین فاما احدهما فبثته و اما الاخر لو بثته قطع هذا البلعوم «۱». و این روایت همه روایات مشابه را تضعیف میکند. آیا آن وعاء حاوی چه مواد خطرناکی بود که بسرحد ذبح شیخ المضیره میرسید و ایکاش محتویات آن وعاء را میریخت تا او را بکشند، تا کناره‌گیری از میدان جنگ و پناه بردن بسفره رنگین را جبران کند، و مایه ننگ صحابیان پیغمبر نباشد. همه معارف اسلام در قرآن است، و بیان آنها در سنت پیغمبر، حال چگونه بخشی از آنها بعنوان اسرار اختصاصی از مردم پنهان شده، و از میان همه تحویل صحابیان شیخ المضیره گردیده است، سؤالی است که باید مخلصین او جواب دهند، چرا این نسبت را بحذیفه بن یمان که صاحب سر پیغمبر بود نداده‌اند. شاید از آنجهت که منافق شناس بود، و پیغمبر اکرم (ص) منافقان را باو شناسانده بود، مقصود از کلم الناس علی قدر

عقولهم بیان و تفهیم با طریقی اسهل در حدود فهم شنونده است از حیث اجمال و تفصیل، نه آنکه بخشی از معارف اسلامی اصلا ناگفتنی باشد. بنظر ما انتشار این گونه مطالب بنام روایت خود تحریفی در فرهنگ اسلام و دستاویزی برای معاندان است، و چه بسا در ذهن ساده لوحی ایجاد شبهه کند که آن اسرار مگو درباره اباحتی است که باطنیان پیروان خود در درجات بالا می گفتند، و از مبتدیان پنهان می داشتند، خطرناکتر آنکه وقتی مردم باور کنند مطالب (۱) احیاء العلوم ۴- ۲۹۸ توجیه

النظر/ ۱۳. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۷۰ و مسائلی در کار هست که بهمه نباید گفت زمینه برای قبول آراء بی دلیل و تأویلات دلبخواه آماده می شود، تا جهال و ساده لوحان آنها را بپذیرند، خروج از محدوده نصوص در صدر اول چنان ناروا و خطرناک بود که لقب بدعت بآن دادند و هر بدعتی ضلالت بود. عن هشام بن عروه قال قال رسول الله (ص) من وقر صاحب بدعة فقد اعان على هدم الاسلام «۱» از طرق امامیه عن ابی عبد الله من مشی الی صاحب بدعة فوقه فقد مشی فی هدم الاسلام «۲» ابن ماجشون گوید: از مالک شنیدم که گفت من ابتدع فی الاسلام بدعة یراها حسنة فقد زعم ان محمدا صلی الله علیه و آله خان الرسالة لان الله يقول الیوم اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ فما لم یکن یومئذ دینا فلا یكون الیوم دینا «۳» در قوله تعالی وَ لَا تَکُونُوا کَالَّذِینَ تَفَرَّقُوا وَ اِخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَیِّنَاتُ آل عمران- ۱۰۵ قتاده گفت یعنی اهل البدع در قوله تعالی وَ اَنَّ هَذَا صِرَاطِی مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السَّبِیْلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبِیْلِی ذَلِکُمْ وَ صَاکُمْ بِه لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ الانعام- ۱۵۳ مجاهد گفت اتباع سبیل بدعت و شبهات است. ابن العربی از زبیر بن بکار نقل می کند که گفت مردی نزد مالک بن انس آمد و پرسید، از کجا محرم شوم، گفت از ذوالحلیفه همانجا که پیغمبر احرام می بست، گفت میخوام از مسجد نزد قبر پیغمبر محرم شوم، مالک گفت چنین مکن می ترسم در فتنه داخل شوی، گفت چه فتنه ای که من چند میل هم اضافه می کنم مالک گفت چه فتنه ای از این بالا تر کسه گمان کنی فضیلتی را بدست آورده ای که (۱) الاعتصام ۱- ۱۱۳. (۲) بحار

الانوار ۲- ۳۰۴. (۳) الاعتصام ۱- ۱۳۲. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۷۱ پیغمبر با آن دست نیافته است. خداوند فرماید فَلیُخَذَرِ الَّذِینَ یُخَالِفُونَ عَنْ اَمْرِہِ اَنْ تُصَیَّبَ عَلَیْہُمْ فِتْنَةٌ اَوْ یُصِیْبَہُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ النور- ۶۳ «۱». ولید بن عقبه حاکم کوفه هم در محراب مسجد بسر خوشی میخوارگی شبانه نماز صبح را مکرر خواند و بعد بمأمومین رو کرد و گفت اگر میل دارید بیشتر بخوانم. شاطبی گوید بدعتی که ضلالت است هر قول و عملی است که مستند بشرع نباشد، اما مستندا بشرع مورد عمل قرار گیرد، در حدی که خوف آن باشد از احکام شرعی محسوب گردد. بنابراین از نظر سد ذرائع چون مفضیہ الی الضلال است، ضلال است، و هر چند فی نفسہ امری مرغوب فیه باشد، مثلا دعای دسته جمعی که مأخذی در کتاب و سنت ندارد، اگر گاه و بیگاه در اثر بروز حادثه ای مانند قحط و غلا انجام شود بدعت مضله نیست، زیرا خوف آن نمیرود که از احکام شرعیہ بحساب آید. اما اگر باستمرار واقع شود، ذریعه ای برای اعتقاد بمشروعیت آنست و حال آنکه مشروع نیست. هم چنین تازیانه زدن عمر اگر واقعیت دارد بدعت مضله است، زیرا سابقه ای در کتاب و سنت ندارد، و اگر کسی گوید ذریعه نیست، گوئیم ذریعه است بتشریح باطل، زیرا عمل عمر در مقام خلافت در نظر عامه مستند بشرع است، نه سنن جاریه غیر شرعی، از امثال مصالح امراء. اما در نظر عامه عمل هارون الرشید درباره مصالح کشورداری مستند بشرع نیست، تا مشروعیت آن مورد اعتقاد عامه گردد «۲» (۱) الاعتصام ۱- ۱۳۲. (۲)

الاعتصام شاطبی تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۷۲ توضیح: در ضمن مکاتب تفسیر تفصیلات گسترش رأی در تفسیر در طول تاریخ گفته خواهد شد.

چهارم - گسترش علوم عامل چهارم از عوامل گسترش اختلاف در تفسیر گسترش علوم گوناگون است قبل از انتشار اسلام، مسلمانان اطلاعی از فرهنگ ملل دیگر مانند ایران یونان روم و هند نداشتند، اما در اثر فتوحات و آمیزش با ملل مغلوبه و آشنائی بفرهنگ ایشان بتفصیلاتی از علوم برخورد کردند. کتابهای بسیاری از ایران و یونان ترجمه شد مباحث گوناگون فلسفی و اجتماعی بخشی از ذهن مسلمانان را تسخیر کرد، و بناچار آثار آن علوم در تفسیر ظاهر شد، تا آنجا که جانب عقلی را بر نقلی فزونی داد، هر چند در تفاسیر سخن از اسباب نزول و مآثرات میرفت، اما تا سرحد عمل سعی میشد که جنبه‌های عقلی را ترجیح دهند. تا آنجا که گاهی مآثرات را نادیده گیرند. از طرفی تدوین علوم لغت، صرف، نحو و مذاهب خلاف فقهی، اصطلاحات تازه و آراء مختلفی در تفسیر وارد ساخت، هر مؤلفی در هر فنی از فنون مهارت داشت، سعی می کرد قرآن را از دریچه ادوات فهم خود تفسیر کند، که آثار آن در تألیفات ایشان آشکار است. معتزلی در تأویل افراط می کرد، اشعری ظاهر غیر معقول را بی تأویل می پذیرفت، باطنی ظاهر را رفض می کرد، ظاهری در سرحد تجسم خود را بآبلهی میزد، صوفی تفسیر را مستند بکشف انحصاری خود مینمود. زجاج و ابو حیان فهم قرآن را در نحو جستجو می کردند. فخر رازی از فلسفه یونان که پانزده قرن درجا زده بود مدد می جست. ابن عربی میخواست میان توحید و بت پرستی آشتی برقرار کند. بطور کلی حرکات فکری در مسلمانان سبب شد که برای فهم قرآن و تفسیر تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۷۳ آن تنها بلغت و مآثرات اکتفاء نکرده، و از علوم دیگر برای بسط فهم قرآن استمداد کنند تا بتوانند متقابلاً برای اثبات آراء خود از قرآن مدد گیرند. و اگر این کار در محدوده قانونی و جائز انجام میگرفت نه تنها بسیار خوب بود بلکه واجب هم بود، زیرا فرا گرفتن بخشی از علوم در نطق وسیعتری و تطبیق اصول آن با قرآن، برای جدال احسن با علمای غیر مسلمان و رد شبهات ایشان واجب کفائی بود، و همان است که علمی بنام کلام درباره آن تدوین یافته است که همه عقاید اسلامی را فرا می گیرد. دیگر آنکه کشف عجائب قرآن و معارف عالیه آن محتاج بتدبری است که محصول ذخائر ذهنی است. بطور نمونه در قرون سالفه خبر نداشتند که قوله تعالی: *سَيُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ* اخباری از آینده علوم و اکتشافات بشری آنهم بتدریج و مداوم، هم در ارائه، و هم در تبیین، که ریشه این فهم در ظاهر قرآن است. سین تنفیس چنانچه زرکشی در برهان و ابن هشام در مغنی و عبد الخالق عضیمه در الدراسات فی القرآن الکریم گویند، بمعنی آینده مستمر نیز می آید. در این صورت ارائه آیات در آینده و آینده مستمر و مکرر و بلا انقطاع است و نیز تبیین از باب تفعل که معنی مطاوعی دارد افاده استمرار در تبیین دارد که هر مرتبه بعدی از قبلی آشکارتر و واضحتر است. ارائه آیات در آفاق و انفس برای تبیین حق مستمر و بلا انقطاع است: و تبیین حق در اثر ارائه مستمر نیز مستمر و متکامل است اما بدون اطلاع بر عجائب کشفیات و فتوحات علم که در اثر ارائه خداوند برای بشر حاصل میشود، فهم تدبری و متعالی قرآن که ظاهر قرآن مؤید آنست امکان پذیر نبوده است، مگر برای راسخین در علم پیغمبر اکرم و عترت او صلوات الله علیهم اجمعین. و معلوم است که حصر آن آیات در رویدادهای صدر اسلام بعنوان بلاهای تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۷۴ نازل بر کفار، یا فتوحات مسلمین، تخصیصی بی دلیل در عموم آیه مبارکه است، و نیز با شأن قرآن منافات دارد، مستند چنین تفسیری هم حدیث مرفوعه نیست و موقوفه منسوبه باین عباس است. بنابراین مقصود ما از ناروائی رأی، آراء غیر قانونی و غیر جائز است، که باعث انحراف اذهان از معارف واقعی اسلام است، و با این همه مشکلات استظهار عارفین به قرآن بطور قطع و یقین به وعده‌های خداوند متعال و پیغمبر اوست. قوله تعالی: *إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ* و قول النبی (ص) *يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفِ عَدُولٍ يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ وَ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَ*

تأویل الجاهلین «۱» و قول الصادق (ع) فان فینا اهل البیت فی کل خلف عدولا ینفون عنه تحریف الغالین و انتحال المبطلین و تأویل الجاهلین «۲»

پنجم- پیدایش زندقه و شعوبی

پنجم- پیدایش زندقه و شعوبی پنجم از عوامل اختلاف در تفسیر پیدایش زندقه و شعوبی است، کسانی که بمبانی دینی بی اعتقاد بودند (اعم از اینکه انگیزه ایشان مطلق بیدینی بود یا اغراض سیاسی و قومی آن را پدید آورده بود) و عالما عامدا برای انهدام فرهنگ اسلام و سست کردن عالیتین مبانی آن که قرآن و تفسیر آنست، با وضع احادیث و وارد کردن آنها در تفسیر، و قبولاندن بمردم ابتدائی و بی اطلاع، اختلافات بسیاری در تفسیر وارد کردند، که تفصیل بیشتری در ذیل عنوان وضع حدیث گفته خواهد شد _____ (۱) تفسیر

قرطبی ۱- ۳۶ (۲) بحار الانوار ۲ / ۱۵۱ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۷۵

ششم- تداخل انواع تفسیرها

ششم- تداخل انواع تفسیرها ششم از عوامل اختلاف در تفسیر تداخل انواع تفسیرهاست، از مآثور و اجتهادی و تفسیر برای غیر جائز، و تفاسیر مکاتب مذهبی مانند معتزله و اشاعره، و تفسیر صوفی و اشاری و علمی، و جز اینها، که مواجهه افراد کم اطلاع با این انبوه آراء و اقوال که صحیح و سقیمش برای او متمایز نیست، سبب می شود که خود را در انتخاب بسلیقه خویش مجاز دانسته و رأیی بر آراء بیفزاید و مادامی که نیروئی نتواند از گسترش آراء غیر قانونی و دل بخواهی و یا لاقلاً از انتشار آنها جلو گیری کند. تفسیر قرآن که همان فقه قرآن است و مانند فقه احکام و بلکه بالاتر عالمانی متبحر در علوم القرآن لازم دارد، که دستخوش قلیل العلمان مدعی و غرضمندان و نابخردان خواهد ماند. و این مطلب منافات با قابل فهم بودن قرآن ندارد، چنانچه در قانون تفسیر گفته ایم زیرا در آنجا بتفصیل گفته ایم که مقصود از فهم همه قرآن فهم آن با دانستن علوم القرآن و رجوع براسخین است که بطور نهائی و مآلاً همه قرآن قابل فهم خواهد بود.

هفتم- مسئله روانی نوخواهی

هفتم- مسئله روانی نوخواهی هفتم از این عوامل مسئله روانی نوخواهی است هم از جانب شنونده و خواننده هم از جانب گوینده و مفسر، طالب فهم قرآن گمان میکند که تفسیر مانند هر چیز دیگر کهنه و نو دارد، و جویای تفسیر نوینی است که جوابگوی نوخواهی او باشد مفسر گمان می کند که برای ارضای انبوه علاقمندان، باید انقلابی در تفسیر پدید آورد، تا مشتری را بکالای خود مشتاق سازد. و البته این طرز عمل بیشتر در حوزه مجالس و عظم و ارشاد است و کمتر در تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۷۶ کتب تفسیر، زیرا بهر جهت کتاب تفسیر سندی است موجود و ثابت که می تواند در مورد خودش مؤلف را محکوم سازد اما کلمات شفاهی سیالی است قابل تعدیل و انکار «۱». متأسفانه این طرز عمل و فکر همیشه مخصوصاً در قرن اتم (قرن خودبینی خودپسندی خود فروشی و مهار گسیختگی) مردم بی اطلاع را تسخیر کرده و می کند. مگر نه اینهمه یاوه سرائیها بر خلاف قرآن و سنت و بیگانه از معارف اسلامی محصول تأویلات دلخواهی و نارواست. چه بسا افراد کم دانش و بی شخصیتی که در برابر آراء و افکار قرن معاصر خود مرغوب شده و احساس زبونی می کنند، و گمان دارند بهر قیمتی که شده

باید قرآن را با آن افکار و عقائد تطبیق دهند. بطور مثال اگر دیدند ذهن مستمع وجود جن را نمی‌پذیرد فوری واعظ مفسر که راه دیگر نمیدانند، آنجا که خبر از جن در قرآن آمده تأویل می‌کند و آنرا از باب تشبیه و تمثیل بحساب می‌آورد. یا نسنجیده می‌گویند: همه علوم را از قرآن میتوان استخراج نمود، و جهال را در تالی فاسدهائی قرار میدهند که خروج از آنها بس دشوار است. البته قصد ما افرادی است که بدون مایه علمی در بهم بافتن رطب یابس افراط می‌کنند. و گرنه چه بسا کلیاتی از علوم مؤثر در تربیت جامعه که میتوان آنها را از قرآن استخراج نمود.

هشتم وضع حدیث

هشتم وضع حدیث تقریباً سرآغاز وضع در حدیث را باید از سال چهل و یک هجری یعنی همان سالی که پایه‌های حکومت معاویه استوار شد بحساب آورد.

(۱) پیغمبر اکرم: سیّاتی زمان، قلیل فقهاؤه، کثیر خطباؤه، العلم فیه خیر من العمل - مجمع الزوائد / ۱ / ۱۲۷. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۷۷ پس از قتل عثمان که نتیجه مستقیم دگرگونی معالم اسلامی بدست خود او بود. اهواء و اغراضی که چون آتش در زیر خاکستر پنهان شده بود، کم‌کم خود را نشان داد. بامیر مؤمنان علی علیه السلام هم آن فرصت را ندادند تا خللها را ترمیم کند، خللهائی که بطور کلی در اثر دور شدن جامعه اسلامی از عترت پیغمبر، در بنیان عظیم اسلام پیدا شده بود. اولین وقتی که در حکومت اسلامی احساس ضعف شد، افراد و احزاب مختلف، یا خشکه مقدسها بودند، یا فرصت طلبان سودجو یا محرومان طماع و پر توقع، یا اقوام شکست خورده، که موقع را برای اظهار وجود و تحصیل قدرت مناسب می‌دیدند. پس از قتل عثمان، باجماع امت، پیروان امیر المؤمنین علی علیه السلام محق و آنجناب تنها امام مفترض الطاعه بود، دیگران، یا ناکثین جمل بودند، یا قاسطین صفین. یا مارقین نهروان، یا عوامفربیان محافظه کار: ناکثین فرصتی نیافتند. مارقین در اثر جهل و افراطکاری لائق حکومت دنیائی هم نبودند، عوامفربیان محافظه کار کآن لم یکن بودند، اما قاسطین که رهبر ایشان معاویه بود، از عده و وسائل آمادگی برای حکومت را داشتند. اما نقص و کمبود معاویه برای حکومت در نظر وجهاء قوم و صحابه پیغمبر که تا آنوقت اهل بدر در میانشان فراوان بود، سوابق معاویه و خاندان او بود که همیشه خطرناکترین دشمنان اسلام بوده و مسلمان شدن ایشان هم از راه مصلحت اندیشی سیاسی بود. نه اعتقاد قلبی. از طرفی وجود امیر مؤمنان علی بن ابیطالب، با آنهمه سوابق ممتاز و فضائل عالی، چون آفتاب درخشان، هر شخصیتی را در نظر جامعه حقیر و ناچیز می‌ساخت در حقیقت علی بن ابیطالب نماینده تمام عیار پیغمبر و قرآن و اسلام بود، و معاویه در طرف مقابل نماینده تمام عیار طلقاء و کفار بت پرست. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۷۸ تا آنوقت افکار جامعه اسلامی امتیازات خاص اسلام را فراموش نکرده بود، معاویه نه تنها از سطوح شخصیت امیر مؤمنان «ع» بیم داشت، بلکه چیزی نمانده بود که از کشته شدن عمار یاسر صحابی در افکار عمومی شکست خورد، زیرا پیغمبر اکرم «ص» بعمار فرموده بود تقتلک الفئه الباغیة. و حزب معاویه او را کشته بودند بنابر مطالبی که گفتیم. و ناچار مختصر گفتیم، معاویه و حزب او همانطوری که نیازمند پول و نفوذ و سرباز و حیل و شیطنت بودند، بهمان اندازه یا بیشتر نیازمند شستشو دادن لکه‌های ننگ، و پاک جلوه کردن در افکار عمومی بودند، و این امر خطیر بطور مستقیم امکان نداشت، و تا محلل و واسطه‌ای در کار نمی‌آمد هضم آن برای افکار آسان نبود. بهمین جهت در مرحله اول پپائین آوردن سطح امتیازات پرداختند، و بعد از آن بتحریف امتیازات، فضائل اصیل اسلامی که ایمان کامل، و جهاد، اخلاص و فداکاری، و ایثار، و علم، و تقوی و استقامت و عدم تذبذب بود. جای خود را بشهرتهای ظاهر فریب داد، هزاران نفر را بی قید و شرط بنام صحابی پذیرفتند. و حال آنکه در میان ایشان، منافق و منحرف فراوان بود، عقیده ارجاء را که ضد جرح

و تعدیل بود رواج دادند. شخصیت‌های قلبی بنام اعلم و افقه و افرض و ازهد و اقرء ساختند، انا مدینه الصدق انا مدینه العدل انا مدینه الحیاء سنگرهای بعد ساخته بود. خالد بن ولید پس از کشتن مالک بن نویره برای کامجویی از همسرش لقب سیف الله یافته بود، شاید ابلهی بگوید لقب دهنده پیغمبر اکرم بود آنوقت حسابی باو جواب خواهیم گفت. که اخسئوا فیها و لا تکلمون بقاعده ظروف مرتبطه. وقتی رجال اسلام را در مایع ارجاء شناور ساختند، معاویه که در قعر جا داشت بالا آمد. و هم سطح رجال ممتاز گردید، هم صحابی شد، هم کاتب وحی، هم خال المؤمنین و ما می دانیم که هیچیک از آن سه لقب از امتیازات اسلامی نبودند تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۷۹ و امتیاز در اسلام فقط تقوی بود. چند تن از صحابیان مصطلح هم دور او را گرفتند، تا شوکتی برای او فراهم سازند، او هم می توانست پیش عوام کالانعام، بگوید اگر تو صاحب ریشی که من هم صاحب ریشم، ابو هریره و نعمان بن بشیر را عدیل ابوذر و عمار قرار دادند، و گفتند: «بایهم اقتدیتم اهتدیتم» اگر ایرادی بر قاتل عمار می گرفتند، جواب می داد من از طریق هدایت خارج نشده‌ام زیرا بنعمان بن بشیر اقتداء کرده‌ام. تقدیم مفضول بر فاضل چنان مکرر بگوشها وارد شد. که مأنوس گردید. با وجود این زرنگترها احتیاط کردند و گفتند مفضولی بر فاضل مقدم نشده، فضیلت بترتیب تقدم در خلافت است، خلافتی که عمر و ابو عبیده تقدیم اولی می کند و اولی بدومی و دومی با تمهید حیل‌های بسومی وقتی ملتی ابر مردان واقعی و خدمت گزاران مخلص خود را نشناخت. لایق بقاء و سروری نیست. عجب آنکه نه تنها ابر مردان در صفوف مؤخر قرار گرفتند. بلکه فضائل ایشان بنامردان و فرصت طلبان و دنیا پرستان و دشمنان اسلام منسوب می شد. جامعه هم که کم کم این تحولات را میدید، احساس تفاوت شدید نمی کرد مضافاً آنکه این تحولات در منظر یک نسل واقع نمی شد، و چون تفصیل این مطالب از وضع حدیث، و تلاش بنی امیه برای محو فضائل علی بن ابیطالب (ع) و یارانش، و بستن آن فضائل بخودشان، و خرج کردن پول‌های کلان، و ترساندن بشمشیر، و تطمیع بجاه و مال، همه در کتب مربوطه مندرج است در اینجا فقط از نظر نمونه و مدخل مختصری گفته شد، تا معلوم گردد، وضع حدیث هم دشوار بوده هم آسان و آسان بودن آن بعلت آنهمه وسائل زر و زور در یکطرف، و عدم آن وسائل یا حرام دانستن توسل بآنها از طرف دیگر بوده است. با وجود این اعجاز حقیقت آشکار است که با آنهمه قدرت و مال و تلاش پی گیر. که برای از بین بردن فضائل امیر المؤمنین (ع) بکار برده شده، آنچه باقی ماند تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۸۰ و در منابع عامه باقی ماند، چون آفتاب جهان را فرا گرفته است، و این مشت نمونه خروار است. با این مقدمه‌ای که گفتیم معلوم میشود که راه برای وضع در تفسیر مأثور و بالتبع تأویلات ناروا باز شده. و یکی از علل مهم اختلاف در تفسیر را بوجود آورده است. [تصویر] تاریخ تفسیر (کمالی)، ص:

بخش پنجم تدوین تفسیر

بخش پنجم تدوین تفسیر وَ لِيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ الْبَقْرَه - ۲۸۱ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۸۳ بخش پنجم تدوین تفسیر با آنکه بحث در مورد تدوین تفسیر در ضمن تفصیل مکاتب تفسیر خواهد آمد، اما مسئله تدوین بقول مطلق در اسلام اعم از تفسیر یا سنت داستانی دارد که باید بطور مقدمه گفته شود. سالها از آغاز اسلام سپری شد و کسی در اندیشه تدوین سنت و تفسیر نبود، و اگر بود مواعی در کار بود، که آنرا تا زمان خلافت عمر بن عبد العزیز ۹۹-۱۰۱ بتعویق انداخت. برای عذر این تعویق، و جلوگیری از تدوین، که بدست عمر انجام گرفت، حادثی از پیغمبر اکرم (ص) نقل می کردند. از آنجمله مسلم از ابی سعید خدری قال قال رسول الله (ص) لا تکتبوا عنی و من کتب غیر القرآن فلیمحه و حدثوا عنی و لا حرج و من کذب علی متعمدا فلیتبوا مقعده من النار «۱» اما گذشته از آنکه نهی پیغمبر (ص)

از کتابت حدیث عقلا بعید می‌نماید، اخبار معارض فراوان است. از آنجمله روی عن ابن جریح عن عطاء عن عبد الله بن عمر قال قلت یا رسول الله ائید العلم قال (ص) نعم قیل و ما تقییده قال کتابته. و نیز بخاری نقل کرده که عبد الله عمر حدیث می‌نوشت: _____ (۱) توجیه النظر ۵.

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۸۴ ابو هریره گفته بود هیچکس از اصحاب پیغمبر (ص) بیش از من حدیث ندارد مگر عبد الله بن عمر، چون او می‌نوشت و من نمی‌نوشتم، و عبد الله بن عباس کتابی در قضاء علی (ع) نوشته بود «۱». در مراسیل ابن ابی ملیکه آمده «ان الصدیق جمع الناس بعد وفاة نبیهم فقال انکم تحدثون عن رسول الله احادیث تختلفون فیها و الناس من بعدکم اشد اختلافًا فلا تحدثوا عن رسول الله شیئا فمن سألکم فقولوا بیننا و بینکم کتاب الله فاستحلوا حلاله و حرموا حرامه» «۲». اگر این حدیث صحیح باشد. اولاً دال است بر آنکه حدیث متداول بوده و ابو بکر از آن نهی کرده، ثانیاً نهی از حدیث بطور مطلق اختلاف را زیادتر می‌کند، زیرا در اثر نگفتن و نوشتن در برهه‌ای از زمان، طبقه ضابطه نصوص و سامع منقرض شده، و متون موثوق به فراموش می‌شود، و چه فرقی میان قرآن و سنت در وجوب ضبط و کتابت هست، ضبط قرآن واجب است، ضبط سنت که مبین قرآن است بهمان درجه واجب است. ثالثاً این کلمات بازگویی قول عمر است هنگام فرمان پیغمبر اکرم (ص) که ایتونی بدو که عمر گفت ان الرجل... یا غلب علیه الوجد حسبنا کتاب الله و چه بسا جلوگیری از نشر حدیث برای آن بوده، که مردم فضائل خاندان پیغمبر و عترت او و اولویت ایشان را فراموش کند، و قدرت مطالبه و بازخواست از ایشان سلب گردد. رابعاً معارض است با حدیث مذکور در سنن ابی داود قال رسول الله (ص) الاوانی قد اوتیت الکتاب و مثله معه الا یوشک رجل شعبان علی اریکته یقول علیکم بهذا القرآن فما وجدتم فیہ من حلال فاحلوه و ما وجدتم فیہ من حرام فحرموه الا لا یحل لکم الحمار الا هلی الخ «۳» _____ (۱)

توجیه النظر - ۸. (۲) توجیه النظر - ۱۲. (۳) تفسیر قرطبی ۱ - ۳۷، بحار الانوار ۲ - ۱۸۸ عن ابی ابراهیم عن النبی (ص). تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۸۵ هر دو حدیث هم قول ابی بکر هم قول پیغمبر (ص) را از منابع عامه نقل کردیم، تا اعجاز پیغمبر اکرم مشهود گردد، که از رجل شعبان متکی بر اریکه، که بر خلاف پیغمبر خواهد گفت، حسبنا کتاب الله فاحلوا حلاله و حرموا حرامه خبر داده است. بعد از ابو بکر و عمر خوارج نیز گفتند حسبنا کتاب الله، و بعد از ایشان هر فرد یا گروهی که بخواهند شانه از زیر بار احکام الله خالی کنند می‌گویند: حسبنا کتاب الله. امروز هم بزرگترین حربه معاندان دین اسلام برای نفوذ در جهال و القاء شبهات همین است، که می‌گویند فلان حکم در کجای قرآن است، و ما قبلاً ضعف این شبهه را ثابت کردیم. الا ان کید الشیطان کان ضعیفاً گویند مردی بنام ابن صبیغ یا ربیع بن منذر بمدینه آمد و از متشابهات قرآن می‌پرسید، عمر شنید از پی او فرستاد چون بیامد با چوب نخل چندان او را بزد تا پشت او باد کرد، آنگاه او را زندانی کرد و باز بخواست و بزد، سه چهار بار، وی با تضرع و زاری گفت اگر خواهی مرا بکشی با وضعی نیکوتر بکش، یا مرا بسرزمین خودم بصره بازگردان، عمر او را ببصره فرستاد، و بأبو موسی اشعری فرماندار آنجا نوشت، با هیچکس از مسلمانان همنشین نشود «۱». در این جا هم انسان تعجب می‌کند، که اولاً - اگر سؤال از متشابهات برای رفع مشکلات آنها ناروا و ممنوع است، پس مورد سؤال از عالم کجاست و ثانیاً بر فرض آنکه نیت ابن صبیغ صالح نبوده و سؤالات او از باب خوض در آیات بوده که ممنوع است، این قسم ردع و تازیانه زدن از باب حکمت است یا موعظه حسنه، یا جدال احسن؟ و آیا در سنت سابقه این نوع زجر و تعزیر را می‌توان یافت _____ (۱) تاریخ التشریح

خضری: ۹۰. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۸۶ یا بدعت است «۱». بهر حال منع از تدوین سنت و از آنجمله تفسیر قرآن، از طرف هر که بوده، اشتباهی جبران ناپذیر است و بهانه آنکه سنت مزاحم قرآن می‌شود، سخت باطل و غیر معقول است، و هر چند

ظاهری فریبنده و جانسوزانه دارد، زیرا بطور قطع پیغمبر اسلام (ص) مبین قرآن است، و بیان او سنت است. و اگر از همان اول بتدوین و ضبط سنت مانند کتاب اقدام می شد، امکان وضع در قرون بعدی از میان می رفت. اما نمی توان انکار کرد که ضبط سنت مخالف مصالح سیاستمداران بوده، و نخستین بار عمر بن عبد العزیز مانند رفع بسیاری از بدعتهای متداول، این منع را برطرف ساخته، و بتدوین سنت فرمان داده است. نجم الدین طوخی حنبلی گوید: «اعلم ان من الاسباب الخلاف الواقع بين العلماء تعارض الروایات و النصوص و بعض الناس يزعم ان السبب في ذلك عمر بن الخطاب، و ذلك ان الصحابة استأذنه في تدوين السنة في ذلك الزمان، فمنعهم من ذلك، و قال لا اكتب مع القرآن غيره، مع علمه بان النبي (صلى الله عليه و آله) قال اكتبوا لابي شاه، خطبة الوداع. و قال (ص) قيدوا العلم بالكتاب، فلو ترك الصحابة يدون كل واحد منهم ما روى عن النبي (ص) فضبطت السنة و لم يبق بين آخر الامم و بين النبي (ص) في كل حديث الا _____ (۱) شاطبي در اعتصام جلد دوم

صفحه ۱۳۲ گوید: تازيانه داشتن عمر اگر واقعت دارد، بدعت مضله است زیرا سابقه ای در کتاب و سنت ندارد و اگر کسی گوید ذریعه نیست، گوئیم ذریعه است بتشریح باطل، زیرا عمل عمر در مقام خلافت در نظر عامه مستند بشرع است نه سنن جاریه غیر شرعی از امثال مصالح امراء اما در نظر عمل هارون الرشید درباره مصالح کشور داری، مستند بشرع نیست، تا مشروعیت آن مورد اعتقاد عامه گردد. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۸۷ الصحابی الذی دون روايته «۱». بخاری در کتاب العلم گوید عمر بن عبد العزیز بآبایی بکر بن حزم امیر و قاضی مدینه نوشت. انظر ما كان من حديث رسول الله (ص) فاكته فاني خفت دروس العلم و ذهاب العلماء «۲». و جز اینها و از آنجمله حدیث نبوی من حفظ من امتی اربعین حدیثا مما يحتاجون اليه من امر دينهم بعثه الله يوم القيمة فقیها عالما که مجلسی پس از ذکر چهارده طریق آن را متواتر می شمارد. و مهمتر از همه حدیث خطبه منی مروی عن طرق العامة و الامامية نضر الله عبد اسمع مقالاتی فوعاها و بلغها من لم يسمعها فكم من حامل فقه غير فقيه و كم من حامل فقه الى من هو افقه منه «۳». و عی حدیث برای تبلیغ تقیید آنست و تقیید آن بفرموده پیغمبر در خطبه الوداع کتابت آنست. نخستین دوران تدوین تفسیر همزمان با تدوین حدیث آغاز می شود، زیرا در آغاز تفسیر را بعنوان بخشی از حدیث تدوین می کردند افرادی بودند که برای تدوین و فراهم کردن احادیث بسفرها میرفتند، تا از حافظان و راویان آنها را بدست آورده و تدوین کنند. و از آنجمله احادیث مربوط بتفسیر قرآن بود، مانند سفیان بن عیینه، و وکیع بن جراح، و شعبه بن حجاج، و اسحق بن راهویه، و ابان بن تغلب، و ابان عالمان _____ (۱) طبقات الحنابلة مخطوط

بدار الکتب المصریة ۲: ۴۹۵ نقل از ابو حامد الغزالی ۵۵۱. (۲) توجیه النظر: ۷. (۳) بخاری ۲: ۱۴۸. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۸۸ حدیث بودند که احادیث تفسیری را در بآبایی جداگانه فراهم می ساختند. «۱» در مرحله بعدی تفسیر از حدیث جدا شد و بصورت کتابهایی مستقل در آمد یکی از کسانی که به اینکار مبادرت نمود فراء نحوی مشهور متوفی به سال ۲۰۷ است. گویند عمر بن بکیر بفراء نوشت، حسن بن سهل گاهگاهی درباره قرآن چیزی از من می پرسد و من پاسخی آماده ندارم، اگر توانی کتابی برای من فراهم کن، تا از آن سود برم، فراء بشاگردان خود گفت فراهم شوید تا برای شما مطالبی از قرآن املاء کنم، و روزی معین کرد، در مسجد مؤذنی بود که قرائت قرآن میکرد فراء باو گفت فاتحه الکتاب را بخوان تا من تفسیر کنم، او می خواند و فراء تفسیر می کرد، و همچنین ادامه داد تا همه قرآن را تفسیر کرد «۲» ابو حاتم گفت عبد الملک مروان از سعید خواست تفسیر قرآن را بنویسد، او نوشت عطاء بن دینار آن را در دیوان یافت و گرفت و مرسل از سعید نقل کرد «۳» و نیز گویند عمرو بن عبید تفسیر قرآن را از حسن بصری اخذ کرد، و نوشت «۴». ابن جریر متوفی بسال ۱۵۰ هم سه جزء بزرگ

از تفسیر قرآن را نوشت «۵» توضیح تقدم عترت و صحابه ایشان در تدوین تفسیر قرآن و علوم قرآن که با آنهمه گسترش مرفوع به پیغمبر اکرم است، غیر قابل انکار است، مدونات تفسیری اصحاب ائمه معصومین سلام الله علیهم اجمعین خصوصا اصحاب صادقین _____ (۱) اتقان باب ۴۳ و تأسیس الشیعه لفنون الاسلام و مفسران شیعه دکتر شفیعی و قاموس الرجال. (۲) التفسیر و المفسرون ۱: ۱۴۳. (۳) تهذیب التهذیب ذیل عطاء. (۴) و فیات الاعیان ۲: ۳. (۵) التفسیر و المفسرون ۱: ۱۴۴. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۸۹ علیهما السلام، بزرگترین و موثقترین میراث تفسیر است، که در تفسیر البرهان و تفسیر نور الثقلین فراهم شده است، و با وجود این هر متبع در اخبار آل محمد (ص) بخوبی میدانند که بسیاری از آن ذخائر گرانبها هنوز بصورت متفرق و جدا از هم در ضمن ابواب مختلف حدیث موجود است که جدا و مستقل تدوین نشده و اگر آن متفرقات بر سواد موجود در البرهان و نور الثقلین افزوده شود، گمان اینکه موردی از قرآن بدون تفسیر مأثور باقی مانده باشد از میان می‌رود آنجا که عامه در اثر نداشتن تفسیر مرفوع پیغمبر، می‌گویند قال قتاده، قال مقاتل، ما می‌گوئیم: قال الباقر (ع) قال الصادق (ع) که در حکم قال رسول الله (ص) است. زیرا بنص مستفیضه ثقلین ایشانند که مهبط وحی و اهل بیت و خزان علم پیغمبر و جدا ناشدنی از قرآن‌اند. و بطور کلی اقدام مفسرین قرآن بعد از پیغمبر اکرم (ص) امیر المؤمنین علی بن ابیطالب (ع) است که بعضی از افاضات او در حدیث نعمانی در جلد ۹۲ بحار الانوار مذکور است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۹۱

بخش ششم نفوذ رأی در تفسیر

اشاره

بخش ششم نفوذ رأی در تفسیر أَلَمْ يُوْحَدْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ الاعراف/ ۱۶۸ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۹۳ بخش ششم نفوذ رأی در تفسیر

تأثیری که زمان در فهم قرآن داشته است

تأثیری که زمان در فهم قرآن داشته است اکنون پیش از ورود در تاریخ مکاتب تفسیر برأی، یک صورت کلی از طرز نفوذ رأی در تفسیر را از قول احمد امین «۱» با اندک تصرفی برای تشریح بیشتر نه قلب معانی می‌آوریم. مردم: در عصر پیغمبر اکرم (ص) و بعد از او تا اندک زمانی قرآن را می‌خواندند و می‌شنیدند، و آنرا می‌فهمیدند، و اگر علمای ایشان بچیزی بیش از این فهم ابتدائی توجه می‌کردند، توضیحی بود در اسباب نزول، یا استشهاد بأشعار عرب برای تفسیر لفظی غریب، یا اسلوبی پیچیده. بیشتر چیزی که طبری و جز او از صحابه نقل می‌کنند از همین قبیل است، و در عصر اول هرگز دیده نمی‌شود که صحابیان درباره مذاهب دینی و ملل و نحل سخنی بعنوان تفسیر قرآن گفته باشند، اما در اواخر دوره اموی می‌بینیم که سخن گفتن درباره قدر شایع شد، و متکلمان در قدر بقرآن از خلال عقائد خویش نظر می‌کرده‌اند، آنکه قائل بجبر بود همه آیات اختیار را تأویل می‌کرد، و آنکه قائل به اختیار بود همه آیات جبر را. در دوران عباسی این جویبار همچون سیلی سهمناک براه افتاد، اصحاب مذاهب گوناگون که روز بروز در ازدیاد بودند، همه از دیدگاه مذهب خودشان _____ (۱) ضحی الاسلام ۱: ۳۶۷.

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۹۴ بقرآن نظر می‌کردند، بجای آنکه بوسیله تعلیمات قرآن روح مسلمانان را زنده کنند. ایشان را

بضعف و زبونی کشاندند، تا آنجا که از دیدگاه فلسفه یونان و بعداً شرق بقرآن نظر کردند، و هر چند از این راه پیاره‌ای از تمرینات عقلی و گسترش بعضی از نواحی فکری دست یافتند، اما نیروی روحانی و حماسه دینی را ضعیف ساختند، و فهم قرآن نیازی بآن مقدمات نداشت. هم چنانکه در کتاب قانون تفسیر روشن ساختیم در این راه فرقی میان معتزله و اشاعره و ماتریدیه نبود، همه ایشان دلائل فلسفی یونانی را در دین دخالت دادند و معلوم است که این راه راهی نبود که قرآن کریم برای دعوت بدین نشان داده بود، با این عمل ناروا صله‌ای که میان عقل و قلب بود گسیختند، و ناحیه عقلی را بر ناحیه عاطفی چیره ساختند. در قرآن مجید برای اثبات قدرت خداوند متعال بخوان و أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُمًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ النحل ۶۸ آنگاه در کتب کلام جدال میان اشعریه و ماتریدیه را بین که آیا قدرت صفتی ازلیه است، که بر وفق اراده تعلق می‌گیرد، باین معنی که صدور اثر و تمکن ترک صحیح است، چنانچه ماتریدیه می‌گویند، یا صفتی است که در مقدرات حین تعلق اثر می‌کند چنانچه اشاعره می‌گویند. بین تا چه پایه میان این دو طریقه و منهج اختلاف هست، اهم مقاصد قرآن آنست که شعور انسان را زنده کند، تا بداند علاقه او بخداوند تا چه پایه نیرومند است، و آنگاه بر مقتضای آن عمل کند، و زندگانی روحی خود را تغذیه نماید. اما متکلم می‌خواهد با منطق باین هدف برسد. و میان این دو راه از زمین تا آسمان است، زندگانی منطق نمی‌تواند دل را از حماسه پر کند، یا حرارت ایمان را در دل برانگیزد، و اینها کار زندگانی روحی است و و. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۹۵ توضیح استناد بفلسفه برای فهم قرآن و اقتباس از فرهنگ یونان و هند و امثال آنها، و تأویل قرآن برای انطباق با آنها کم‌کم چهره واقعی و مقاصد کلی قرآن را تحریف کرده، و چهره دیگر که با اسلام بیگانه است نشان می‌دهد و این خود مسئله‌ای است غیر از تأویل تک‌تک آیات قرآن، اما منتزع و مقتبس از تأویل آنها و در اثر همین تأویلات ناروا و گوناگون و اظهار نظرها و احداث آراء است که چهره واقعی اسلام انسان که قرآن و سنت و سیرت پیغمبر اکرم ترسیم نموده است، جز برای افراد قلیلی شناخته نیست، گفتار و کردار مسلمانان نمی‌گزارد، تا جهانیان چهره واقعی و زیبا و با حشمت اسلام را ببینند، و اینک می‌پردازیم بمختصری از تاریخ نفوذ رأی در تفسیر قرآن. از همان آغازی که ذهن ساده مسلمانان (که جز با قرآن و حدیث آشنا نبود) با آراء و عقاید آشنا گردید. اندک اندک در تفسیر مآثور رخنه پدید آمد. اگر چه مشهور است آغاز کنندگان این کار معتزله بوده‌اند، اما قبل از ایشان نمونه‌هایی از استناد بعقل در برابر نقل دیده میشود، چنانچه مجاهد بنقل طبری در تفسیر فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ البقره- ۶۵ گفته مسخ در اجسام ایشان نبود بلکه در قلوب ایشان بود. هم چنین نمونه‌های دیگر از این تلاش برای تطبیق قرآن با مسلمات عقلی در تفسیر طبری دیده میشود چنانچه درباره قوله تعالی وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ الْقِيَامَةِ ۲۲. اخباری از پیغمبر اکرم نقل می‌کند که وقتی از او می‌پرسند آیا خدای خود را دیده‌ای؟ میفرماید دیدم اما نه بچشم. مجاهد درباره همین آیه تفسیر بظاهر را مستبعد شمرده، و آن را بِالرَّغْبَةِ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّغْبَةُ فِي انْتِظَارِ جَزَائِهِ تفسیر می‌کند، و در آخر می‌گوید و لا احد من الخلق يراه. و هم چنین عطیه عوفی متوفی بسال ۱۱۱ همزمان با صدر معتزله در قوله تعالی «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» الانعام ۱۰۳ بچنین مطلبی تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۹۶ تصریح می‌کند، و اینان پیش از پیدایش مکتب معتزله و شکل گرفتن آن بوده‌اند در حقیقت باید گفت سر آغاز پیدایش رأی برای جبران فقد نصوص یا تفسیر نصوص یا تأویل روا و ناروای نصوص، با سر آغاز پیدایش نص و ادراکات عقلی درباره آن، همگام و همزمان است. بنابراین قصد ما از تاریخ نفوذ رأی وقتی است که اصحاب رأی برای آن در برابر نص موقعیت ممتازی ساخته، و گوئی بنص خطاب کرده و گفته‌اند ما هم هستیم، و در عین حال این امر از صورت ندرت خارج شده و شیوع یافته باشد، همچنانکه در مکتب معتزله شیوع یافته و

شهرت پیدا کرده بود، از مجاهد نقل می‌کنند که گفته افضل العبادۃ الرأی الحسن ابن مسعود صحابی بزرگ را هم از اهل رأی می‌شمارند. پیش از معتزله افراد متفکر و اندیشمندی بود، که میخواستند معارف و احکام شرعی را با نظر عقل توجیه کنند، از آنجمله در سوره افرادی بنام قدریه بودند که قضا و قدر جامد و جبر مطلق التصرف را انکار می‌کردند. که در حقیقت معتزله وارث این مکتب و شارح و گسترنده آنند. گویند اول کس که در قدر سخن گفت معبد جهنی و غیلان دمشقی بودند. معبد جهنی از تابعین بود، نزد حسن بصری می‌آمد و می‌گفت: هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين و يقولون انما تجرى اعمالنا على قدر الله، با ابن اشعث خروج کرد حجاج او را بکشت. غیلان دمشقی قبطی بود که بعد از معبد در قدر سخن گفت، با ربیعۃ الرأی و عمر بن عبد العزیز و اوزاعی مناقشه داشت، مردی زاهد و عالم بود قول او در ایمان قول مرجئه است، که ایمان معرفت و اقرار است، و عمل در آن داخل نیست، و کم و زیاد نمی‌شود. اراده انسان از او است، صفات خداوند عین ذاتند، قرآن مخلوق است، خلافت برای غیر قرشی جائز است. عبد الملک مروان او را بکشت تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۹۷ در مقابل قدریون جبریون پدید آمدند، اول ایشان جهم بن صفوان از اهل خراسان بود، از موالی ازد یمن، اصلش از بلخ، در کوفه بجعد بن درهم برخورد کرد، و شاید بابو حنیفه، و بلخ باز گشت، در آنجا با مقاتل بن سلیمان که متهم بتشیبه بود مناظره کرد. آراء او نفی صفات ازلی. «قال ان الله يعلم الشی حال خلقه و ان كان الشیء قديما مع علمه فتعدد القدماء» ایمان معرفت تنهاست، کفر جهل بالله است، ایمان قابل تقسیم و تبعیض نیست، اهل ایمان تفاضل ندارند، فرقی میان ایمان انبیاء و عامه نیست، «كان الله وحده و سيقى وحده الجنة و النار ستفنى و تزول، كلام الله حادث، ان الله لا يرى لا فى الدنيا و لا فى الاخرة الله خالق جميع الاشياء و الافعال و الانسان لا حرية و لا ارادة له» وی مذهب خود را در ترمذ رواج داد در سال ۱۲۸ کشته شد. جعد بن درهم مولی بنی مروان از اهل خراسان، مقیم دمشق خال مروان حمار و مؤدب او بود، بکوفه تبعید شد و در آنجا با جهم ملاقات کرد، آراء او خلق قرآن، تعطیل صفات، تردید هست که آیا قائل به جبر بوده یا اختیار، ابن اثیر گوید قول بخلق قرآن را از ابان بن سمان و او از طالوت خواهر زاده لیبید بن اعصم یهودی فرا گرفت. در حوالی سال ۱۲۰ در روز عید اضحی خالد بن عبد الله قسری بفرمان هشام او را بکشت. مذهب قدریه و جهمیه و مکاتب ایشان چندان نپائید و گسترش نیافت اما وارث ایشان معتزله و اشاعره بودند که آراء اندک و ابتدائی ایشان را هم گسترش دادند و هم بشکل مکاتبی مستقل مدون ساختند که اینک بتفصیل آن مکاتب می‌پردازیم. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۹۹

بخش هفتم مکتب معتزله

اشاره

بخش هفتم مکتب معتزله فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ الزمر/ ۱۸ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۰۱ بخش هفتم معتزله قبل از آنکه درباره معتزله بتفصیل سخن گوئیم، برای دانستن رابطه میان حوادث و تأثیر آنها در یکدیگر، و کیفیت نضج گرفتن آنها، لازم است درباره خوارج و مرجئه سخن گوئیم، هر چند هیچ یک از این دو دارای مکتب خاص فکری و کلامی نبوده‌اند تا معارف دینی یا لااقل بیشتر آنها مورد مطالعه و حل و فصل قرار گیرد. خوارج پس از مسئله تحکیم در جنک صفین بصورت صفوف متشکل در آمدند، و سالها حکومت اسلامی را با همه نیروی آن بخود مشغول داشتند، اذهان ایشان ابتدائی بود، سعی داشتند آراء و اعتقادات خود را با ظواهر قرآن منطبق سازند، اما نمی‌توانستند، آراء عالمانه داشته باشند، و تأثیر مقید در مطلق یا خاص در عام یا مبین در مجمل یا مجاز و استعاره و امثال آنها را بدانند، در آراء خود سخت

متعصب و خشن اما در راه هدف خود بطرز اعجاب انگیزی فداکار بودند، نیرومندترین نیروها بودند. اما نیروی تشخیص و قضاوت نداشتند، غالباً افرادی بدوی بودند، تشخیص نابجای ایشان از این نمونه‌ها بود، اکل مال یتیم را ولو یک درهم سبب دخول در نار میدانستند. بدلیل **إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا النساء / ۱۰** اما قتل یتیم را باین عنوان که در قرآن نصی تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۰۲ برای آن نیست جائز می‌شمردند (۱). گویند اصل بن عطاء و یاران او بدست گروهی از خوارج گرفتار شدند. اصل گفت مرا با ایشان تنها گزاردید، خوارج باو گفتند تو و یارانت از کیانید، اصل گفت ما مشرک باشیم که بشما پناه آورده‌ایم، تا قرآن را بشنویم و حدود آنرا بدانیم، گفتند شما را پناه دادیم اصل گفت اکنون ما را بیاموزید ایشان می‌گفتند و اصل می‌گفت قبول کردم، و ما برادران مصاحب شما هستیم، آنان گفتند چنان نیست، اصل گفت: **قال الله تعالى وَ إِن أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ التوبة- ۶** حال ما را بمأمن برسانید خوارج بهم‌دیگر نگاه کردند و جوابی نداشتند، و ایشان را بمأمن رسانیدند (۲). خوارج مرتکب کبیره را کافر میدانند، بدلیل **وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ المائدة- ۴۴** و می‌گفتند مرتکب کبیره حاکم بغیر ما انزل الله است. و از آیه **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ آل عمران ۹۷** استدلال می‌کردند بر کفر تارک حج باینکه اضراب و من کفر دلیل کفر تارک حج است، حتی فاسق را هم کافر میدانند بدلیل **إِنَّهُ لَا يَبْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ يوسف- ۸۷** و می‌گویند فاسق بواسطه فسق و اصرار بر آن از رحمت خداوند آیس است، پس کافر است. نافع برای جواز قتل اطفال استدلال می‌کرد بآیه **رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضِ مِنَ الْكُفْرَيْنِ ذَيَّارًا نوح- ۲۶** کسه شامسل اطفال هم هسست (۳)

(۱) ضحی الاسلام ۳: ۳۳۴. (۲)

کامل میرد ۳: ۱۰۶. (۳) التفسیر و المفسرون ۲: ۳۰۶. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۰۳ و از این قبیل آراء و تعصبات که بدون رد متشابهات بر محکومات، با عقل ناقص و اطلاعات بسیار محدود خود، اتخاذ می‌کردند گویند نافع بن ازرق تقیه را جائز نمی‌دانست. بدلیل قوله تعالی **إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً النساء ۷۷** و قوله تعالی: **يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ المائدة- ۵۴** و نجده بن عامر برآورد می‌کرد. بدلیل قوله تعالی: **وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ غافر- ۲۸** اکنون از فرقه‌های گوناگون خوارج تقریباً اثری نیست. مگر اباضیان که در شمال آفریقا حضرموت عمان و زنگبار پراکنده‌اند، و از این فرقه تفاسیری بجای مانده است. اما مرجئه کسانی بودند که مبنای ایشان بطور کلی تساهل در دین بود و گوئی نقطه‌ای مقابل خوارج بودند، سرآغاز پیدایش ایشان بعد از قتل عثمان بود. طرز کار عبد الله بن عمرو سعد و قاص در کناره‌گیری از بیعت با امیر المؤمنین و جنگ جمل، بهانه حدیثی که از پیغمبر اکرم نقل می‌کردند، و مخالفت با صریح قرآن. قوله تعالی: **وَ إِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغْت إِخِيْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ الْآيَةُ الْحَجَرَات- ۹** نمونه کامل تساهل در مهمات دین مقدس اسلام است، که بعنوان کناره‌گیری از فتنه الا فی الفتنه سقطوا نقد حال ایشان است. زیرا با اظهار بیطرفی و ترک نصرت حق فتنه را یاری کردند، و با القاء شبهه در ذهن عامه بسیاری افراد مصمم را مردد نمودند، و نمی‌دانستند که خداوند متعال قبلاً از حال امثال آنها خبر داده و فرموده است. **لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَ لَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمْ الْفِتْنَةَ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۰۴ وَ فِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ التوبة- ۴۷**. عناوین اعتقادی مرجئه. بر پایه تن آسائی. و محافظه کاری. و القاء شبهه، و ریا کاری و آسان شمردن دین، و مسالمت با قوای حاکمه بود. از قول مأمون نقل می‌کنند که گفته، **الارجاء دین الملوک**. کم کم بعضی اعتقادات مرجئه شکل گرفت می‌گفتند: لا تضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة افکار ایشان بسود بنی امیه بود، و

قهر بنی امیه پشتیبان ایشان بودند، کارشان تا بآنجا رسید که میگفتند، هر کس بدل ایمان داشته باشد و لو ظاهرا کافر و بت پرست باشد مؤمن است (۱). اما بنی عباس برای مقابله با بنی امیه، بصورت ظاهر با عقیده ارجاء مبارزه کردند، و هر چند باطنا آنرا بصلاح حکومت خود میدانستند. مروان بن محمد که حارث بن سریق زعیم مرجئه را کشت، نه از ارجاء او بود، همچنین تعدیب منصور از ابو حنیفه از ارجاء او نبود (۲). گویند یکنفر شیعی با یکتن از مرجئه بحث می کرد گفتند هر کس از راه برسد میان ما داور باشد. دلالی از راه رسید از او پرسیدند تو کدام هستی گفت اعلای شیعی و اسفلی مرجئی. ابو نواس شاعر دربار عباسی از مشتریان پروپاقرص ارجاء بود در مسخره معتزله گفته بود: *وقل لمن يدعى في العلم فلسفه حفظت شيئا و غابت عنك اشياء لا تحظر العفو ان كنت امراء حرجا فان حضر که فی الدین ازراء* (۲) *فخر رازی در ذیل آیه و آخرون مَرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يَعِدُّهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ التوبه ۱۰۶* گوید «قال الاوزاعي في تسميه المرجئه لانهم» (۱) ابن حزم ۴ - ۲۰۴. (۲)

ضحی الاسلام ۳ - ۳۲۹. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۰۵ *يؤخرون العمل عن الايمان*. مرجئه هر مصدقی را مؤمن می دانند، و عفو از گناه را جائز، و اصحاب فتن را بخدا واگذار می کنند. تا هر چه خواهد حکم کند. تزکیه صحابیان به طور اطلاق، و تصویب عمل طلحه و زبیر و معاویه بعنوان اجتهاد، شاخه ای از ریشه عقیده ارجاء است، گوئی ارجاء حمایمی است که برای تطهیر همه بدون قید و شرط صلاهی عام داده است. گویند مقاتل بن سلیمان از مرجئه بود، و میگفت عذاب مؤمن گناهکار بر روی صراط است که لهیب آتش او را باندازه گناهش آزار میدهد (۱). تنبیه، باید دانست که عقیده ارجاء ظاهری عوام پسند دارد بندگان خدا را بخدا واگذار کنید - بقول حافظ من اگر نیکم اگر بد تو برو خود را باش در پس پرده ندانند که خوبست و که زشت اما حفظت شیئا و غابت عنك اشياء، قول حافظ و امثال او یک مسئله اخلاقی است، برای دفع خودپسندی، و اخذ بحسن ظن، و عدم شتاب در قضاوت، اما در جائیکه ترک جرح و تعدیل و قضاوت باعث ایجاد شبهات و اغراء باشد مانند قبول روایت از دروغگو، یا متابعت و اطاعت از گمراه کننده و ظالم، اثری ویران کننده دارد. مضافا بآنکه در اثر سهل انگاری و مسامحه بیجا بر جای مذموم تکیه کرده، و برای ارتکاب گناه جری و جسور خواهند شد. مسئله آن نیست که بطور قطع و یقین بدانیم در روز جزاء فلان اهل بهشت، و فلان اهل دوزخ است، بلکه مسئله مهم آنست که با قضاوت صحیح و بمحک زدن رجال دین، و تشخیص امتیازات واقعی در اسلام، و دیدن نمونه های کامل، و همچنین شناختن مدعیان دروغین، هدف و مقصد اسلام را بدون تحریف و اش...

(۱) ضحی الاسلام ۳ - ۳۲۹. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۰۶ *تشخیص خواهیم داد، و آنوقت هیچکس گناه بدی جاهلان زود باور، و معاندان غرضمند، و دایگان مهربانتر از مادر بظاهر مسلمان را، پبای اسلام نخواهد گزارد، و اسلام از این تهمتهای ناروا بری خواهد شد. بنا بر آنچه گفتیم عقیده ارجاء که در همه مذاهب نمونه هائی از آن میتوان یافت، بیمایه ترین، و ویرانگرترین عقائد است، که بدست بیدینان و تقویت سیاستمداران در اسلام پدید آمده است. اینک می پردازیم بمختصری از تاریخ معتزلیان. معتزله در عصر اموی پیدا شده: و در عصر عباسی فکر اسلامی را بخود مشغول داشته بود، اهم اعصار ایشان از سال ۱۰۰ تا سال ۲۵۵ بود (۱). سرآغاز ایشان از واصل بن عطاء، متولد به سال ۸۰ و متوفی بسال ۱۳۱ در خلافت هشام بود و درباره او داستان ذیل را نقل میکنند. روزی حسن بصری در مجلس درس بود، مردی از او پرسید در زمان ما گروهی پیدا شده اند که مرتکب کبیره را کافر می دانند (و مقصودش فرقه و عیدیه از خوارج بود) و نیز گروهی دیگر که حکم مرتکب کبیره را بتأخیر می اندازند و میگویند با ایمان هیچ معصیتی زیان نمی رساند (مقصودش فرقه مرجئه بود) آیا رأی تو چیست؟ تا بآن اعتقاد داشته باشیم، و پیش از آنکه*

حسن پاسخ گوید واصل بن عطاء که از شاگردان او بود گفت، من نمی گویم صاحب کبیره مؤمن مطلق است، و نمی گویم کافر مطلق است، آنگاه از حوزه درس حسن برخاست و پیاپی ستون دیگر مسجد نشست، و گروهی از اصحاب حسن گرد او فراهم آمدند، و واصل به ایشان گفت مرتکب کبیره نه مؤمن است نه کافر، بلکه منزله‌ای میان دو تا دارد. و حسن در اینوقت گفت اعترال عننا واصل، و باین جهت ایشانا معترله.

(۱) ضحی الاسلام ۳ - ۹۰.

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۰۷ نامیدند، بعضی گفته‌اند علت تسمیه ایشان بمعترله، اعتزال ایشان از آراء موجود است، که همان مفهوم رفورم را دارد، و چه بسا این تسمیه بدنبال اعتزال گروهی از رفتن بجنگ ناکشین با امیر المؤمنین (ع) بوده است، نیز گویند واصل با عمرو بن عبید که تابع حسن بود مناظره کرد و عمرو پذیرفت و از حسن کناره گرفت و حسن گفت اعتزل عننا «۱». بعضی گفته‌اند سرآغاز اعتزال از عبد الله و حسن فرزندان محمد حنفیه بود. و واصل از ابو هاشم حسن بن محمد فرا گرفته بود. از نامه‌های دیگر که بمعترله داده‌اند یکی قدریه است، زیرا افعال بندگان را بقدرت خودشان اسناد می‌دادند و منکر تقدیر الهی در آن بودند، دیگری از آن نامها معطله است زیرا صفات معانی را از خداوند نفی میکردند، و میگفتند الله عالم بذاته و هكذا. اصول عقائد معتزلیان عبارت بود، از توحید. عدل، وعد و وعید، و منزله بین المنزلتین، امر بمعروف و نهی از منکر، در مسئله توحید صفات را عین ذات می‌دانستند، و معتقد بودند. که کلام الله مخلوق است. در مسئله عدل معتقد بودند، که همه کائنات از مشیت نیست، و نه از خلق خداوند، و نه خداوند بر همه آنها قادر است، افعال بندگان را خداوند خلق نکرده، و اراده نموده، جز آنچه را که شرعا امر فرموده، و هر چیز غیر آنست از مشیت نیست. در وعد و وعید گویند خداوند محسن را باحسان جزاء میدهد و مسیء را بسیئه، مرتکب کبیره بدون توبه بخشوده نخواهد شد، شفاعت را در مورد اهل کبائر قبول ندارند، اگر صاحب کبیره بی توبه بمیرد روا نیست خداوند او را ببخشد.

(۱) بنیه واقعه نشان میدهد که

سؤال و جواب با مواضعه قبلی انجام گرفته است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۰۸ ثواب بدنبال طاعت. و عقاب بدنبال معصیت، قانونی است حتمی که خداوند بر خود واجب ساخته، مرتکب کبیره بی توبه در آتش مخلد است و هر چند بوحدانیت خداوند و رسالت پیغمبران معتقد باشد. امر بمعروف و نهی از منکر مبدئی است مقرر بر مسلمانان، که برای نشر دعوت و ارشاد گمراهان واجب است، اگر با زبان کافی نبود با دست، و گرنه با شمشیر. معترله شفاعت، کرامت اولیاء، وجود جن و سحر را انکار میکردند، و عقل را بر حدیث مأثور حاکم میساختند. حسن و قبح را عقلی می‌دانستند و منکر رؤیت بودند «۱». ابو علی جبائی معتزلی گفته، شیعه در توحید و عدل با ما موافقند اختلاف ما در مسئله امامت است. امام جعفر صادق (ع) اصول معترله را با گسترشی که زیدیه پذیرفته‌اند نپذیرفت در مسئله اراده نظری بینا بین بتعبیر امر بین الامرین داشت. جبر مطلق و تفویض مطلق را رد می‌فرمود و از آن بسر الله و دریای ژرف تعبیر می‌نمود و از خوض در آن نهی می‌فرمود. حاکم جشمی استاد زمخشری گفته: و اعلم ان اسم الاعتزال و ان كان وقع اولاً علی من يقول بالوعد و الوعید، و المنزله بین المنزلتین، فقد صار فی العرف لمن يقول بالتوحید و العدل، و ینفی التشبیه و الجبر، سواء وافق فی الوعید او خالف «۲». از خصائص معترله آنکه چون مانند شیعه باراده آزاد اعتقاد داشتند، بصورت ظاهر مخالف بنی امیه بودند، و بهمین جهت در دولت بنی عباس نفوذ

(۱) اقتباس از مذاهب

الاسلامیین و ملل و نحل شهرستانی. (۲) الحاکم الحبشمی. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۰۹ یافته، و مورد قبول واقع شدند، در مبادله اسیران بیزانس در سال ۲۳۱. هر مسلمان که اقرار به مخلوقیت قرآن و نفی رؤیت نداشت. بنزد کفار بازگردانده می‌شد.

اما از جهت دیگر نقد معتزله برای امویان از نقد مرجئه انفع بود، وقتی معتزله امیر المؤمنین علی علیه السلام و معاویه را در میزان نقد قرار میدادند، قهرا از قدر امیر المؤمنین کاسته میشد چنانچه خودش فرموده بود. انزلنی الدهر ثم انزلنی حتی قالوا علی و معاویه. تخطئه ابن کیسان اصم از امیر المؤمنین (ع) خیلی بیش از تخطئه او از معاویه است و عمرو بن عبید اصلا تخطئه‌ای از بنی امیه ندارند. یزید بن ولید و مروان حمار هردو معتزلی بودند «۱». جای بسی تعجب است که خارجیان با آنکه مدعی بودند با علی و معاویه هر دو مخالفند، لبه تیز حملات و کشتارها و غارت‌های خود را در قلمرو امیر المؤمنین قرار داده بودند، همچنین معتزله با وجود آنکه مدعی فکر آزاد و عدالت بودند امیر المؤمنین (ع) را مورد نقد و اعتراض قرار می‌دادند. معتزله میخواستند قرآن را در حدود عقلیات. از تهمتهای معاندان محفوظ بدارند. و در اینراه تا اندازه مهمی توفیق یافتند. و ثروت عظیمی از ادب و کلام بر جای گزاردند، معتزله که در مبانی مهم سیاسی مخالفتی با قدرتهای مسلط نداشتند از آزادی بیان و نشر افکار برخوردار بودند. اما در اواخر دوران خود بواسطه افراط در نشر عقائد حاد و افراطی، چنان اختلافی در میان جامعه پدید آوردند، که متوکل عباسی ناچار بتغییر وضع شد خستگی مردم از مناظرات معتزلی، تخلیه دولت از نصرت ایشان، پیدایش علمای بزرگ اشعری در صف مخالف مانند امام الحرمین اسفراینی، غزالی قدرت دولت

(۱) فجر الاسلام ۲۹۷. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۱۱۰ سلجوقی با عقلیه ترکی وجود نظام الملک عالم و سیاستمدار متعصب، و بالاخره اجل محتوم همه باعث زوال مکتب اعتزال بود. می‌توان گفت که اوج نفوذ معتزله بازتابی بود، برای حملات دشمنان اسلام که وقتی مغلوب نیروی نظامی اسلام شدند، در صدد تحریف فرهنگ اسلام و القاء شبهه و رخنه در اعتقادات مسلمانان بر آمدند. و البته اولین هدف ایشان قرآن بود. ایرادی که بر معتزله هست افراط ایشان است در قیاس غائب بر شاهد، و تطبیق اعتبارات انسانی در امور الهیه، که غالب ایشان فرق میان دو مورد نمی‌گزارند آنچه را عقل قاضی ببطال آن است، و لو بر حسب قوانین جهان محسوس مانند مسئله رؤیت. و آنچه را بدانستن آن جز بخبر راهی نیست مانند عذاب قبر قبول ندارند. معتزلیان می‌خواستند در حاق قلب مؤمن، صورتی از الوهیت ترسیم کنند که عقل با آن مخالفتی نداشته باشد، و هرگز آن صورت بدائره مادیات تنزل نکند، و همچنین هیچ فعلی از افعال الله منافی مقتضیات حکمت و عدالت نباشد. معتزله طبعاً ملزم شدند تا مذهبی تأسیس کنند که از یکطرف مستند بنصوص قرآن باشد، و از طرف دیگر تا سرحد امکان حجت خصم خود را که آن هم از نصوص قرآن است با تأویل و هر چند تا سر حد تحمل باشد تضعیف نمایند تا مذهب خاص خود را تأیید کرده باشند، و چه بسا این اختلافات از مجمع علما بکوچه و بازار کشانده میشد و مایه ریختن خونها می‌گردید. چنان چه ابن اثیر در وقائع سال ۳۱۷ گوید: «مردم در تفسیر مقام محمود در قوله تعالی: وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا الاسراء ۷۹ اختلاف داشتند. اسحق مروزی باستناد قول قتاده و ابن عباس می‌گفت تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۱۱ خداوند پیغمبر اکرم را در عرش با خود می‌نشانند، «۱» و دیگران که این تفسیر را منافی تنزیه می‌دانستند می‌گفتند. مقصود از آن مقام شفاعت است. و هر دسته هوا خواهانی داشتند، فتنه‌ای در بغداد برخاست که ارتش آن را فرو نشانند. همچنین عالم بزرگ علی الطبری الکبیر که بر تفسیر حسابله اعتراض کرده و گفته بود سبحان من لیس له انیس و لاله فی عرشه جلیس صدها شنونده دواتهای خود را بسوی او پرتاب کردند، تا بخانه خود فرار کرد. خانه او را سنگ باران کردند، و آخر کار با دخالت هزار سرباز آن فتنه فرو نشست. در حقیقت نزاع معتزله با مخالفانش نزاع عقل و حس است، که همیشه بشر گرفتار آن است حس می‌خواهد جلال و جبروت و جمال را در مظاهر محسوس و مادی و ملموس جستجو کند، و عقل همان را در صور عقلی انتزاعی، و این چیز است که جز با مرور زمان بسیار دراز، تفهیم آن به بشری که در راه تکامل است امکان ندارد. چیزهایی که بمعزله

نسبت داده‌اند، اگر عینار است نباشد و ساخته مخالفان ایشان باشد بطرز کار و سبک ایشان شبیه است. چنانچه ابن قتیبه در تأویل مختلف الحدیث نقل میکند. که قریش بن انس گفت از عمرو بن عبید معتزلی شنیدم، که گفت روز قیامت مرا بیاورند و در پیشگاه خداوند برپا دارند. خداوند گوید چرا گفتی قاتل در آتش است. من گویم خداوند خود گفته‌ای و مَنْ یُقْتَلُ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا النَّسَاءُ ۹۳ من به او گفتم از من کوچکتری در خانه نیست. اگر خداوند گوید من نیز گفتم هَامَ إِنَّ اللَّهَ لَا _____ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِرَكِّ _____ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ (۱) روح المعانی ۱۵ - ۱۳۱.

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۱۲ ذَلِكْ لِمَنْ يَشَاءُ النَّسَاءُ - ۳۸ از کجا دانستی که در این مورد خاص نمی‌بخشم چه خواهی گفت. عمر بن عبید ساکت شد و جوابی نداشت: نمونه این فضولی‌ها که تاریخ آنها را ثبت کرده نشان می‌دهد. که غرور بی‌جای علمی چه مشکلاتی برای عالم اسلام فراهم ساخته است، و چه تضادهائی برای اذهان ابتدائی و ساده عامه مردم که مایه بحث و تحقیق را ندارند بیار آورده تا آنجا که اعتقادات ساده و فطری ایشان را متزلزل کرده است، عالم نمای مغرور به جای آنکه از مجموع آیاتی که در مورد واحدند، و استمداد از مآثرات تفسیری مراد الله را بفهمد، یا فاسئلوا اهل الذکر ان کتتم لا- تعلمون را عمل کند یا دم فروبندد. می‌خواهد خداوند را در روز قیامت با کتاب خودش محکوم سازد، و به وسیله همین عالم نمایان ساختگی بود، که قوای حاکمه می‌خواستند، درب خانه‌های اهل ذکر و عترت را بر روی طالبان علم و هدایت ببندند. معتزله فرقه‌ای بودند در حد وسط، میان خشونت خوارج و اهمال کاری مرجئه. معتزله کسانی بودند که برای اولین بار در اسلام با جرأت کامل نقادی وسیعی را در همه مسائل بکار بردند که از آنجمله است جرح و تعدیل صحابه و پذیرفتن وثاقت و صلاح مطلقاً درباره ایشان، که میتوان گفت از اینراه خدمت بزرگی باسلام و فرهنگ منطقی آن انجام داده‌اند. نظام معتزلی گفته بود میان گفته‌های ابو بکر تضاد هست، از طرفی گفته ای سماء تظلنی وای ارض تقلنی ان انا قلت فی کتاب الله برأیی و در جای دیگر گفته انا اقول فیها برأیی فان کان صوابا فمن الله و ان کان خطاء فمنی «۱».

(۱) ضحی الاسلام ۳ - ۹۰.

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۱۳ معتزله در عصر خود فرهنگ اعتقادی اسلام را، در برابر ثنویت و مسیحیت و شعوبیه تا اندازه‌ای حفظ کردند، عقلی قهار داشتند. اما افسوس که از طرف مصون نماندند اینها که گفتیم خلاصه‌ای از روش و عقائد مختلف فرق بیست گانه معتزله است، و چه بسا برخی از ایشان عقائد خاص و شاذی در متفرعات داشته باشد. بطور کلی فهم معتزله در نصوص عقائد قرآن فهمی فلسفی بود، بی آنکه شریعت را خلع کنند. معتزلیان در دوران تفوق خود، از مقامات سیاسی تقویت می‌شدند آل بویه طرفدار ایشان بودند. اما غزنویان و سلجوقیان طرفدار اشاعره، وقتی سلطان محمود ری را تسخیر کرد معتزلیان را به خراسان تبعید نمود و کتاب‌های فلسفه و نجوم و اعتزال را سوخت مهاجرت حاکم جشمی و زمخشری از ایران به مکه و یمن به دنبال این وقائع است. «۱»

روش تفسیر معتزلیان

روش تفسیر معتزلیان معتزله برای اثبات عقائد خود ورد حجج مخالفان که خود را اهل سنت نامیده‌اند «۲» تفسیر قرآن را با مهارت خاصی انجام داده‌اند، که مهم‌ترین اصول آن عبارت است از: (۱) مقدمة الحاکم الجشمی ۲۸.

(۲) تسمیه باهل سنت در مقابل اهل رأی است، زیرا معتزله مسائل را با عقل می‌سنجیدند ولی منکر سنت بحساب نمی‌آیند. اما

گاهی القاب و عناوین برای تبلیغات بکار میرود، و اثر هم دارد، چنانچه امامیه که تمسک ایشان بسنت بیش از همه فرق مسلمانان است، در نظر اول گمان میرود که اهل سنت بمعنی لغوی خود نیستند، و تبادل معنی اصطلاحی سنت برای عامه، مانع از شمول آن بامامیه است، همچنانکه در نظر اکثر شیعیان استعمال سنی برای شیعه ناپسند است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۱۴ اول تنزیه مطلق، دوم عدل، سوم حریت اراده، چهارم فعل اصلاح. و در همه این موارد بحاکمیت عقل متکی شده‌اند، تا آنجا که گاهی خود را ملزم دیده‌اند روایات صحیحی را نادیده بگیرند، باین طریق که هر جا عقل با نقل معارض بوده، اگر نتوانسته‌اند تأویلی و هر چند متکلفانه برای آن پیدا کنند عذر آن را خواسته‌اند. معتزله همه آراء خود را در تفسیر مصاب می‌دانند، بنا بر رأیی که در اجتهاد دارند، آنجا که از آیه واحد وجوه مختلف می‌توان استنباط نمود، همه آن وجوه را بنا بر اجتهاد مجتهد صحیح می‌شمارند نه مانند اهل سنت که معتقدند هر آیه یک معنی بیشتر ندارد. و همان است که مراد الله است. و تلاش مجتهدان همه برای دریافت آن معنی است و هر چند بآن نرسند، و مجتهد یا مصیب است یا مخطیء و مصیب دو اجر دارد و مخطیء یک اجر و بر حاصل اجتهاد در تفسیر نباید قاطع بود بلکه آن غایت وسع است که راهی بغیر آن نیست. معتزلیان تا آنجا که توانسته‌اند آن قسمت از لغات قرآن را که با تنزیه و دیگر عقائد خودشان معارض بوده دستکاری و تأویل نموده‌اند، و از معانی متبادر و متداول خارج ساخته، و این کار را تا سر حد تکلف و تعسف انجام داده‌اند بطوری که از شأن علم و عالم بدور است. ابو علی جبائی برای فرار از معنی متداول جعل در قوله تعالی وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ الفرقان- ۳۱ جعل را بمعنی بین گرفته و باین شعر استشهاد کرده. جعلنا له نهج الطريق فاصبحوا علی ثبت من امرهم حين يمموا و معنی آیه را چنین گمان کرده است، و كذلك ان الله سبحانه بين لكل نبي عدوه حتى يأخذ حذره منه. گاهی هم برای نصرت عقائد خودشان قرائت مشهور را رها کرده و بقرائت تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۱۵ شاذی چسبیده‌اند. چنانچه در قوله تعالی وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا النساء- ۱۶۴ در اینجا چون کلم بمعنی سخن گفتن است. و از آنجهت که مؤکد بمصدر است، احتمال مجاز در آن بعید است، برای تنزیه خداوند از تکلم، الله را بفتح خواندند و موسی را بتقدیر ضم تا فاعل تکلم موسی باشد نه خداوند. دیگری از ایشان بجای تشبث بقرائت شاذ بمعنی شاذ چسبیده، و کلم را به معنی جرح گرفته که معنی آیه چنین باشد، جرح الله موسی باظفار الفتن و مخالف المحن، و هر چند این سبک تفسیر بصوفیه اقرب است تا بمعترله. و بهر حال اگر این نسبتها راست باشد، باید بخدا پناه برد زیرا از باب سخریه بآیات قرآنست وَ لَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا. ابن قتیبه در ضمن ایراداتی که بر تفسیر معتزله می‌گیرد می‌گوید، برخی از ایشان در قوله تعالی وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ يوسف ۱۴ گفته‌اند «انها همت بالفاحشه و هم هو بالفرار منها» در صورتیکه خداوند فرموده لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ باید مفهوم هم چنان باشد که وقوع آن معلق بر عدم رؤیت برهان، صحیح باشد. اما معتزلی چنین می‌گوید که یوسف اراده فرار از معرکه داشت، ولی با دیدن برهان خداوند پیش امرأة العزيز ماند و بر جای خود میخکوب شد. عجا که هرگز در سیاق و اسلوب نمی‌توان از جمله همت بفلان و هم بی اختلافی در متعلق دو مورد را اراده کرد: و مثلاً گفت: همت با کرامه و هم باهانتی از هم_____ت _____ه و _____ه بی مراد است_____ت. «۱»

(۱) برای توضیح می‌گوئیم در
جائی اختلاف در دو متعلق صحیح نیست که استعمال لفظ واحد بدون بیان باشد مانند و لقد همت به و هم بها. اما در جائی که بیانی هست اختلاف معین و صحیح است مانند ارید حیاته و یرید قتلی. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۱۶ و هم چنین آنجا که ظاهر قرآن با اصول ایشان موافق نباشد. تا میتوانستند بمجاز و اقسام آن از تمثیل و استعاره متوسل می‌شوند. چنانچه در قوله تعالی وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ الْاِیَّهِ الْاَعْرَافِ- ۱۷۲ چون بنظرشان مستبعد

آمده است. باستعاره و مجاز متوسل شده‌اند. در صورتی که این نوع استبعادات عادیند، نه عقلی. زیرا اخذ ذریه از ظهور بنی آدم، بوضع و طرزی که بر ما پوشیده است، در حیطه قدرت خداوند است و خارج از آن نیست، و چون طرز آن بر ما پوشیده است، استبعاد عقلی در آن بی‌جاست، هزاران استبعادات عقلی در طول تاریخ در پیشروی بشر بوده، که علم و کشف و اختراع مستبعد بودن آن‌ها را باطل ساخته است. و در همین زمینه مسائلی را که مستبعد می‌شمارند انکار می‌کنند، مانند وجود جن که بر طبق موارد بسیار از قرآن و سنت موجودی واقعی است نه تشبیهی. اما بسیاری از معتزله آن را انکار می‌کنند، هم چنین سحر که اثری در محسور دارد. اما معتزلیان بنا بر اصول خود که عقل را مقیاسی برای حقائق دینی قرار داده‌اند، آنهمه احادیث مشعر بمسحور شدن پیغمبر را (در تن و بدن) که سوره فلق حاکی از آنست، نادیده گرفته، و بتأویل متوسل شده‌اند. اما اگر منکر مسحور شدن پیغمبر باشند نه مطلق سحر ایرادی نخواهد بود. طرز کار حاکم جشمی یکی از علمای بنام معتزله و استاد زمخسری در تفسیر چنین است. آنجا که مآثورات صحابی خلاف ظاهر است آنها را رها می‌کند چنانچه در تفسیر وَ التَّيْنِ وَ الزَّيْتُونِ که از ابن عباس نقل شده تین مسجد نوح و زیتون مسجد بیت المقدس است. اما آنجا که اکثراً بر خلاف ظاهر تفسیر کرده‌اند او هم متابعت می‌کند. در تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۱۷ آیه وَ وَهَبْنَا لِداوُدَ سُلَيْمَانَ تَا إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ تَا فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَ الْأَعْنَاقِ ص آیه ۳۳ گوید سیاق آیه در مدح سلیمان است. و تفسیر مشغول شدن سلیمان بدیدن اسبان، و قضا شدن نماز او، و پی کردن اسبان با آن سازگار نیست، البته لمس سوق و اعناق اقرب است از پی کردن اما چون اکثر این قول را پذیرفته‌اند نمی‌توان لمس را اقرب دانست (۱). در مورد اقوال مختلف وجود خبر مرفوع مرجحی است، در بیان مجملات و اخبار غیبی اعتماد او بر حدیث مرفوعست اما در جائیکه مسائل توحیدی در میانست در احادیث انتقادی سخت دارد و متواتر را از آحاد جدا می‌کند و آحاد را رد یا تأویل می‌نماید. از مناظرات سران معتزله و اشاعره داستانهای جالبی نقل می‌کنند که بذکر یکی از آنها اکتفا می‌کنیم. گویند ابو اسحق اسفراینی و قاضی عبد الجبار بمنظره نشستند. قاضی در آغاز جلوس گفت «سبحان من تنزه عن الفحشاء»، اسفراینی گفت «سبحان من لا يقع فی ملکه الا ما یشاء» قاضی گفت «افیشاء ربنا ان یعصی»؟ اسفراینی گفت «افیعصی ربنا قهرا»، قاضی گفت «افرأیت ان منعی الهدی و قضی علی الردی احسن الی ام اساء» اسفراینی «گفت ان کان منعک ما هو لک فقد اساء و ان کان منعک ما هو له فیختص برحمته من یشاء.» فانقطع عبد الجبار (۲) و می‌بینیم که این نوع مناظرات بیشتر جنبه حضور ذهن و نکته‌پردازی دارد. تا جنبه علمی و جواب این اشکالات را هم در اخبار آل محمد صلوات اللّٰه علیهم اجمعین می‌توان یافت.

(۱) الحاکم الجشمی ۲۴۷. (۲)

ظهر الاسلام ۴-۷۰. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۱۹

بخش هشتم مکتب باطنیه و اخوان الصفاء

اشاره

بخش هشتم مکتب باطنیه و اخوان الصفاء وَ قَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْتَمْعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ البقره/ ۷۵ اول الاحاد سلوک التأویل من غیر دلیل مولی محمد باقر مجلسی تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۲۱ بخش هشتم مکتب باطنیه و اخوان الصفا

خروج چشمگیر از مرزهای قانونی تفسیر

خروج چشمگیر از مرزهای قانونی تفسیر تا اینجا مجملاً دانستیم که معتزله اولین فرقه متشکلی بودند که در تفسیر قرآن و تعریف معارف اسلامی عقل را در برابر نقل مستند خود قرار دادند، و برای نصرت عقاید خویش که اصول مکتب ایشان را تشکیل میداد تا آنجا رسیدند که معارضات اثری را تا اندازه‌ای نادیده گرفتند، و شاذ را بر مشهور ترجیح دادند تا رأی خود را اثبات کنند. اما با وجود اینهمه آزاد فکریها صبغه دینی داشتند، خدماتی بفرهنگ اسلام انجام دادند و ظاهر چنین حکم می‌کند که نیت و قصد ایشان نصرت دین و حفظ آن از دستبرد معاندین و مبطلین بود، و ای کاش تاویل قرآن و نادیده گرفتن نصوص اثری، در همین حد و مرز باقی می‌ماند، و مهار گسیختگی بعدی که بوسیله باطنیان، و غالیان، و صوفیان، انجام گرفت در آن راه نمی‌یافت. و بقول مجلسی: دوم اول الالحاد سلوک التأویل من غیر دلیل «۱» راه الحاد را برای مسلمانان باز نمی‌کرد. اگر معتزلیان ندره اثر را از حاکمیت عزل می‌کردند، لااقل عقل را بجای آن می‌نشانند، و اگر مجاز و استعاره را در فهم قرآن راه میدادند. اما الفاظ را _____ (۱)

بحار ۴۷/۵۸. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۲۲ از معانی خود خلع نمی‌کردند. در فصول بعدی خواهیم دید که مهار گسیختگی مغرضان، و نابخردان، و مدعیان، و فرقه سازان دکاندار. که نه فلسفه یونان را درک کرده بودند، نه عرفان فلوطین را، چگونه صورت کلی و سیمای نورانی فرهنگ اسلام را دگرگون ساخته و کار را بآنجا رساندند. که شناخت چهره واقعی اسلام را آنطور که قرآن و سنت و سیرت محمد تصویر کرده است، نیازمند سالها زیر و رو کردن این پرونده چند ملیون برگی درهم ریخته ساختند آنهم با نیت خالص و تلاش مداوم، و متأسفانه اینهمه نارواییها در اثر آنست که رجال دین و دانش را بشهرت و سمت می‌شناخته‌اند نه بصفت و واقعیت، و این طرز فکر میراث مصون دانستن صحابیان از جرح و تعدیل است، که بخشی از مصادیق مطلب در ضمن فصول آینده روشتر خواهد شد. این یک سنت لا یتغیر است، که رویدادها محصول عوامل خاص خویشند، و هر جا عوامل رو بگسترش باشد به طور مسلم رویدادها نیز گسترش خواهد یافت. بنابراین وقتی عوامل خروج تفسیر از محدوده مآثورات و شرائط قانونی گسترش بیشتری می‌یافت، و سدی در راه آن نبود، تفسیر نه تنها از حدود مآثورات تجاوز کرد، بلکه در حد آراء معقول هم باقی نماند، و بصورت تفسیر دلخواه در آمد. البته قصد ما آن نیست که تفاسیر قانونی از بین رفته و جای خود را باین نوع تفاسیر داده باشد، بلکه قصد ما آنست که چنین تفاسیری در اجتماع اسلام جائی برای خود باز کرده و هوا خواهانی فراهم ساخته است، اما هرگز این باطل مانند هر باطل دیگر نتوانسته جز مکان ناچیزی را با پیروان اندکی برای خود بدست آورد. ولی بهرحال همین اندک، زیان هنگفتی بفرهنگ اسلام وارد ساخته زیرا عنوان قانون شکنی داشته، و بدنال خود گستاخی بیشتری را در عدم رعایت قانون بار آورده تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۲۳ و دستاویزی همیشگی برای معاندین فراهم ساخته است. بطور مثال اگر در مجلس مناظره معاندی بگوید، غزالی معاویه را امیر و رهبر جامعه اسلامی معرفی کرده است، و من بگویم اعتقاد غزالی برای ما مستند و حجت نیست و او بگوید چگونه حجت نیست و حال آنکه مشهورترین متکلمین اسلام است، من جواب عامه پسندی برای او نخواهم داشت، و بناچار حاضرین برای او دست زده و تصدیق خواهند کرد، که معاویه رهبر جامعه اسلامی است، و شکل مار مار است نه میم و الف و راء شهرت و قبولی که اینگونه مفسرین در میان پاره از عوام یا سیاستمداران پیدا کردند، چهار علت داشت. اول: غریزه نوحواهی و دل آزرده‌گی از کهنه. دوم: آسان شمردن احکام دین برای ارضای میل بفرار از مسئولیت. سوم: حذف شرائط قانونی و آسان گرفتن تفسیر بدون زحمت تحصیل برای همه بقصد ارضای حس خودخواهی. چهارم: استخدام نامرئی سیاست برای پیش بردن مقاصد سیاسی و لو در حد ایجاد انشعاب.

باطن‌بانان باطن‌بانان که بفرقه‌ای سیاسی شبیه‌تر بودند تا فرقه‌ای مذهبی، امامت را بعد از حضرت صادق علیه السلام حق اسمعیل فرزند ارشد او می‌دانستند که برای بدست گرفتن قدرت، عقائد خاص مذهبی را بهانه کرده و مخفیانه تبلیغ می‌نمودند، و در اندک مدتی دعوت ایشان نمونه کامل خلع شریعت، باستناد تأویل دلخواه در قرآن و سنت و احکام شد. باطن‌بانان در فکر نبودند که برای آراء تفسیری خود مستندی از عقل یا نقل داشته باشند، و تفسیر قرآن تابع اراده رهبران ایشان باصطلاح امام یا معلم بود، که در هر وقت بر حسب میل و اراده و تشخیص او هم قابل تغییر بود. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۲۴ بنابراین در قدم اول هر لفظی از افاده معنای لغوی خود معزول بود و بطریق اولی التزام بعقل و نقل در کار نبود ایشان با کمال گستاخی می‌گفتند، مراد از کلام الله ظواهر نصوص آن نیست بلکه بواطن و اسرار آن است. شاطبی گوید: و مثال هذا القسم ما انتحله الباطنیة فی کتاب الله من اخراجه عن ظاهره و ان المقصود وراء هذا الظاهر، و لا سیل الی نیله بعقل و لا نظر و انما ینال من الامام المعصوم تقلیداً لذلك الامام، و استنادهم فی جملته من دعاویهم الی علم الحروف، و علم النجوم، و لقد اتسع الخرق فی الازمنة المتأخرة علی الراقع فکثرت الدعاوی علی الشریعة. بامثال ما ادعاه الباطنیة، حتی آل ذلك الی ما لا یعقل علی حال، فضلا عن غیر ذلك، و یشمل هذا القسم ما ینتحله اهل السفسطة و المتحکمون، و کل ذلك لیس له اصل ینی علی، و لا ثمره تجنی منه فلا تعلق به بوحه «۱» تفتازانی در شرح عقائد نسفی گوید. باطن‌بانان را از آن جهت باطنی گفتند. که می‌گویند نصوص را نباید بظاهرشان معنی کرد. و آنها معانی‌ای باطنی دارند. که جز معلم کسی آن را نمی‌داند. و قصد ایشان نفی کلی شریعت است. وقتی انسان نفوذ یاهوهای باطن‌بانان و امثال ایشان را در میان گوسفندان آدم نما می‌بیند، باندیشه فرو می‌رود، که سیاستمداران و فرصت طلبان، برای آزمایش تلقین‌پذیری و حماقت بشر آن را اختراع نکرده باشند، گوئی تنبلی عقلی بشر او را وادار می‌کند، که در برابر اموری که خلاف عقل است زودتر مرعوب شده و آنها را بپذیرد. از پی رد و قبول عامه خود را خرمساز زانکه نبود کار عامی جز خری و خرخری _____ (۱)

موافقات ۱: ۸۶. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۲۵ گاو را باور کنند اندر خدائی عامیان نوح را باور ندارند از پی پیغمبری عبید الله شعیبی که زمینه دعوت فاطمیان را در شمال آفریقا فراهم ساخت، قبلاً در مکه بود، و در برابر گروه حجاج که زیارت آمده بودند بدینداری تظاهر می‌کرد، طائفه کتامة از شمال آفریقا آمده بودند فریفته او شدند، و وی با ایشان بافریقا رفت و از آنجا بیاران خود نوشت اینجا زمینی بائر است که برای شخم زدن مناسب است. دو رفیق راه داشت. بنام نصر الله و فتح بایشان گفته بود. خدا در قرآن شما را یاد کرده، و فرموده إِذَا جَاءَ نَصِيرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ. بطائفه کتانه می‌گفت نام شما در قرآن بوده. آن را تحریف کرده‌اند. خداوند فرموده کتامة خیر امة اخرجت للناس آن را تحریف کرده و گفته‌اند کُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ. فکر تأویل شریعت بطور دلخواه مأخوذ از یهود است، تأویل کنندگان باطنی و غالی و صوفی لطمه‌هائی بدین اسلام و فرهنگ مترقی و منطقی آن زده‌اند که جبران آن بسیار دشوار است «۱». اینهمه بت سازی و نفوذ دادن آنها در ذهن و عقل آزاده بشر، و دور ساختن مسلمانان از شخصیت و آزادگی، و واقعیت و سعی و عمل محصول کارخانه باطن‌بانان غالیان. و صوفیان است. بذر باطنیه از آنوقت پاشیده شد، که گروهی از زندانیان در خلافت مأمون عباسی در زندان عراق بدور هم گرد آمدند. از آن جمله عبد الله بن میمون القداح و محمد بن الحسن معروف بدنندان. و دو تن دیگر. که ایشان را چاربجه می‌گفتند، به معنی چهار دانشمند، آن‌ها در زندان اصـول و قواعـد بـاطنیه را پی‌ریزی _____ (۱) فیلون یهودی که در سنوات

سی میلادی میزیست، گمان می کرد توریه هم‌هاش قابل تاویل رمزی است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۲۶ کردند «۱». قداح و دندان از شعوبیان بودند، که در انهدام حکومت اسلامی سخت می کوشیدند. عبد الله از پدرش میمون نیرنگهائی آموخته بود که برای فریفتن مردم بکار می برد. مراتب دعوت باطنیه بنقل الفرق بین الفرق بغدادی چنین بود. ۱- ذوق و آن تفرس حال مدعو است (احمق شناسی) که گاهی بر مراز آن تعبیر می کردند. تخم را در شوره زار نپاشید. در خانه ای که چراغی است سخن مگوئید و قصد ایشان حضور عالم بود. ۲- تا نیس بمعنی استمالت مدعو و سخن گفتن با او بمیل و هوایش. ۳- تشکیک در اصول دین و ارکان شریعت، با طرح سئوالها مثلا چرا باید حائض قضای روزه را بجا آورد اما از قضای نماز معاف باشد چرا قرائت در بعضی نمازها بجهت است و در بعضی باخفات و امثال آنها. ۴- ربط و آن اخذ عهد است برای فاش ساختن اسرار. ۵- تدلیس و آن تظاهر بموافقت است با اکابر دین و دنیا. ۶- تأسیس و آن تمهید مقدمات است برای آماده ساختن مدعو تا اخذ تعالیم کند. ۷- خلع و مقصود از آن اسقاط عقائد اسلامی و بطور کلی هر نوع عقائد دینی است، بوسیله تأویلات دلخواه. مقریزی در خطط در مراتب نه گانه دعوت اسمعیلیه گوید «وقتی مدعو برتبه پنجم رسید داعی شروع می کند در تفسیر معانی شرائع اسلام از نماز و روزه و زکوه و حج و طهارت و غیر اینها از واجبات، به اموری که مخالف ظاهر است،

(۱) الفرق بین الفرق ۲۶۶ مآخذ

لغوی جارعه را نیافتیم. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۲۷ و هنگامی که زمان دعوت به درازا کشید و مدعو معتقد شد، که وضع احکام شریعت بر سیل رمز است، و در آن سیاست عام رعایت شده، و اینکه شرائع معنی و مقصدی دارد، غیر از ظاهر، داعی او را بکلمات افلاطون و ارسطو و فیثاغورث دعوت می کند. نمونه ای از تأویلات باطنیان را ذیلا ملاحظه فرمائید. غسل تجدید عهد است، طهور بیزاری جستن از هر اعتقاد، تیمم اخذ از ماذون، (رتبه ای از رتبه های باطنیان است) صیام امساک است از کشف اسرار، کعبه نبی است، باب علی، صفا نبی، مروه علی، تلبیه اجابت داعی است، طواف هفت شوط طواف بائمه سبعة است، نار ابراهیم غضب نمرد است، ذبح اسمعیل اخذ عهد، عصای موسی براهین اوست، انفلاق بحر پراکنده شدن علم است، من علم است، سلوی داعی، جراد و قمل و ضفادع سئالات و الزامات موسی است، تسیح جبال مردان استوار در دین اند. غزالی گوید «چون باطنیان از مبارزه با قرآن و منحرف ساختن مردم از آن و از سنت عاجز شدند، بهتر آن دیدند، که برای ابطال شرائع اسلام و هر شریعت دیگر که تکالیفی بر مردم بار کرده است، بتأویل پردازند، و تأویل چون حدود و ضابطه ای ندارد و دلخواهی است، این کار را آسان ساخت، تا هر قسم صلاح خود بدانند قرآن را تأویل کنند». اما باید دانست که قضاوت غزالی نیمه صحیح است، زیرا هدف باطنیان انهدام اسلام نبوده است، بلکه هدف ایشان انهدام قدرتهای موجود و بدست گرفتن قدرت بوده، و هر چند در راه رسیدن باین هدف معارف اسلامی تحریف یا منهدم شده باشد، خوارج قصد داشتند قدرت را بدست گیرند اما تا سر حد خشونت آمیزی بطواهر کتاب و سنت متمسک باشند، تا آنجا که امیر مؤمنان ایشان را بمن یطلب الحق فیخطئه لقب داده بود. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۲۸ اما باطنیان برای بدست گرفتن قدرت، آنچه از نصوص و احکام دین با آراء ایشان و برنامه کارشان هماهنگ بود، بآن تظاهر می کردند، و آنچه هماهنگ نبود بوسیله تاویل ناروا و حتی قلع و قمع و اعدام، آن را از سر راه برمی داشتند، خوارج نیت مسلمانی داشتند: اما باطنیان از مسلمانی اقتضار بر موضع حاجت می کردند از باطنیه کتاب مستقلی در تفسیر سراغ ندارم: مگر تفسیر منسوب بمحیی الدین اعرابی که گروهی آن را بعبد الرزاق کاشی باطنی نیز نسبت می دهند، شاید از آنجهت که نخواستند حتی تأویل دلخواه را محدود سازند، و میخواستند حق عدول را برای خود حفظ کنند، از این جهت بتفسیر مدون و غیر قابل تغییر نپرداخته اند. کاری را که باطنیان با کمال گستاخی انجام داده، صورتهای نازلتران را صوفیان، و اخیرا بهائیان، و نازلتر و محدودتر آن را بعضی و از عین دینی ما،

که پیشرفت و شهرت خود را در نوآوردن بیازار می‌دانند، دنبال نموده و از ابتکارات خود قلمداد کرده‌اند، گوشها پر است از این آوازه‌های ناهنجاری که بعضی از سخنرانان مذهبی، که حتی اعراب صحیح قرآن و حدیث را نمی‌دانند، و مطالعه در اخبار و حفظ و بیان آنرا کاری زائد و بیهوده می‌شمارند. در تفسیر قرآن بعنوان دریافتهای خود داد سخن می‌دهند، و مزد هنگفتی از جاهلان بفرهنگ اسلام دریافت می‌کنند. اگر ما باین از خود راضیان سرسری نگاه کنیم، یک مسامحه بیجاست، زیرا در حقیقت همین ویروسهای نامرئی است که پیکر جسم و استوار اسلام را در طول قرن‌ها چون موریانه خورده‌اند. و دفع آنها و پیرایش اسلام از تحریفات ایشان کاری بس دشوار است، تا آنجا که برخی آن را از اصلاحات صاحب الزمان عجل الله فرجه شمرده‌اند. تعلیمات اسماعیلیه، علی‌الهیان و بسیاری از صوفیان، و همچنین بهائیان، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۲۹ و امثال ایشان کما بیش صورتهای گوناگونی است از تعلیمات باطنیان که در همه آنها خلع شریعت باستناد تأویل دلبخواه مشترک است. همچنانکه باطنیان پیروان خود را از نظر کردن بکتابهای دیگران و شنیدن سخنان ایشان منع کرده بودند، بهائیان نیز منع کرده بودند تا آنکه عبدالبهاء دید این حکم مسخره‌ای رسوا کننده است، از این جهت در اقدس پس از اقرار باین دستور رسوا کننده آن را ترمیم کرد و گفت: «قد عفا الله عنکم ما نزل فی البیان من محو الکتب و آذناکم ان تقرؤا من الکتب ما ینفعکم» (۱). هم چنانکه اسماعیلیه برای امامان خود ادعای حلول کردند بهاء الله نیز گوید «لنا مع الله حالات نحن فیها هو و هو نحن و نحن نحن» چنانچه ابوالفضل گلپایگانی در رسائل الاصلاح گفته «فکل ما توصف به ذات الله و یضاف و یسند الی الله من العز و العظمة و القدرة و العلم و الحکمة و الارادة و المشیة و غیرها من الاوصاف انما یرجع بالحقیقة الی مظاهر امره و مهابط و حیه و مواقع ظهوره». و ما میدانیم که چنین یاوه‌هایی در مورد حلول با این نطق وسیع، نه تنها دهن کجی بمعارف اسلام است، بلکه به مسخره گرفتن عقل و علم و انسانیت است. و همچنانکه یکی از مبادی باطنیان احمق شناسی و طفره زدن از مواجهه با عالمان است، ابوالفضل برای عذر جواب ندادن بعلماء آیه «فَبَهتَ الَّذِی کَفَرَ» را از قرآن شاهد می‌آورد، و بآیه انجیل نیز متوسل می‌شود، گوهرهای خود را در پای گرازان نثار نکنید (۲). استعمال کلمه اغنام الله از طرف بهائیان عین استعمال باطنیان در این باره است (۳).

رسائل الاصلاح ۳ / ۱۰۰. (۲) رسائل الاصلاح. (۳) الفرق بین الفرق فصل باطنیان. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۳۰ از یاوه‌های تفسیری باب در سوره یوسف، «و قد قصد الرحمن من ذکر یوسف نفس الرسول و ثمرة البتول حسین بن علی مشهودا اذ قال حسین لایه انی رأیت احد عشر کوکبا و الشمس و القمر رأیتهم بالاحاطة علی الحق لله الحق سجادا و ان الله قد اراد بالشمس فاطمة و بالقمر محمدا و بالنجوم الائمة الحق فی ام الكتاب معروفا فهم اللذین یتبعون علی یوسف باذن الله سجدا و قیاما» (۱). در کتاب بهاء الله و عصر جدید گوید ان الجنة و النار فی الکتب المقدسة حقائق مرموزة فالجنة ترمز الی حیاة الکمال و النار ترمز الی حیاة النقص (۲). قره العین گفته بود صوری که منتظرند در روز باز پسین در آن بدمند منم! (۳). ابو الفضل در حجج البیبه گفته «ان جمیع ما نزل فی الکتب المقدسة من بشارات یوم الله و یوم القیمة و ظهور الرب و ورود الساعة و اشراطها لابد ان یکون لتلك الالفاظ مقاصد معقولة و مفاهیم ممکنة و معانی غیر المعانی الظاهرية و مدلولات غیر المدلولات الاولیة». مذهب بابی و بهائی بر خرابه‌های مذاهب باطنیان بنا شده، و همان مصالح انباشته و فرسوده را که در آنجا یافته‌اند بکار برده‌اند. اما نه از حیث سیاست و نفوذ نه از حیث سفسطه علمی بپایه فرق باطنیان نرسیده و هرگز هزار یک اثر گزاری باطنیان در تاریخ را نداشته‌اند. موضوع ما رزمگاه مذاهب نیست، اما برای نمونه برداری از انحرافات که مستند آنها تأویلات نارواست این مختصرات را یاد کردیم.

تنبیه یکی از انواع گمراهیهائی که باطنیان و امثال ایشان مخصوصاً بهائیان از (۱) مفتاح باب الابواب / ۳۰۹.

(۲) کتاب بهاء الله / ۹۷. (۳) المبادی البهائیه: ۲۱. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۳۱ یهود اخذ کرده «۱» و برای ساده لوحان بی اطلاع بکار برده‌اند. استناد باعداد حاصله از محاسبه حروف ابجد است، و متفرعات آن بنام خواص حروف، دو جمله با تطابق عددی می‌ساختند که یکی از آنها مورد قبول و تقدیس بود، دیگری که منظور ایشان را تایید می‌کرد محاسبه حروفش با اولی مطابق بود. و با این پدیده جاهلان را باعجاب و قبول وادار می‌ساختند و آن جاهل نمی‌دانست که این محاسبه و تطابق برای همه فرق مختلف و متضاد رام و مسخر است بطور مثال اگر شیعی می‌گفت بمن کشف شده که کلمه علی و کلمه بحق در حساب جمل هر دو یکصد و ده‌اند. سنی می‌گفت در خواب بمن الهام شده که کلمه عمر و کلمه برحق در حساب جمل هر دو سیصد و ده‌اند. یهودیان در آغاز ورود پیغمبر اکرم (ص) بمدینه و احساس خطر و چاره‌جویی برای شکست او وقتی الم در سوره بقره نازل شد، دل خود را باین خوش کردند که می‌گفتند چون عدد الم در حساب ابجد هفتاد و یک است (با این طریق الف یک لام سی و میم چهل) پس مدت دولت اسلام بیش از هفتاد و یک سال نخواهد بود. و چون از حروف مقطعه سوره‌های دیگر باخبر شدند در کشف خود تجدید نظر کردند، و معلوم است که شیوع اینگونه اعتقادات، و هم چنین اعتقاد بفال و طلسم نتیجه مستقیم شکستها و محرومیت‌های طولانی قوم یهود بود، که فرهنگ اعتقادی ایشان، در طول چند هزار سال از انواع فالها تبشیرها طلسمها استمداد از اعداد و حروف آکنده شده. و حتی کینه‌های استثنائی نسبت بنوع بشر در نهاد ایشان پدیدار آورده بود. اما فرهنگ اسلام از این نوع معتقدات غیر علمی و غیر منطقی پاک و منزّه (۱) ربی یهوشوع بن لوی گفت

اسم ماشیح (تاجی) صمخ (بمعنی نهال) است ربی یودان فرزند ربی ایبو گفت نامش منحم است ربی ابا هو گفت این دو اسم یعنی صمخ و منحم تشابه دارند زیرا شماره حروف هر یک ۱۳۸ میباشد گنجینه‌ای از تلمود: تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۳۲ بود، دلیل آن هم قرآن و سنت و آثار علمی در دو قرن اول است. که حتی بطور اشاره و تأویل نمی‌توان چنین مطالبی از قرآن یا سنت یا سیرت یا عمل اصحاب استخراج نمود، متأسفانه جاهلان و سودجویان مانند انواع تمویهات دیگر این مطالب را برای تسخیر حمقاء در تفسیر و فرهنگ اسلام وارد ساختند. مانند آنکه یکی از دجالین گفته بود قیام ساعت در سال ۱۲۰۷ هجری است مطابق اعداد بغته زیرا در آیه قرآن آمده لا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً «۱». اینک برای آنکه آب پاکی روی دست متولیان این اباطیل ریخته، و ایشان را بکاخ تار عنکبوتی خود آگاه سازیم، چند جمله با موافقهای عددی خود، هم در جهت عقائد حقه، و هم در خلاف آنجهت یاد می‌کنیم تا معلوم شود این گمان باطل هم مسخر شیطان می‌شود هم مسخر فرشته و بنابراین استناد بآن نقش بر آب است از خوانندگان محترم تقاضا داریم از میان دو دسته، خودشان موافقهای عددی و برابرها را پیدا کنند. علی ۱۱۰ عمر ۳۱۰ میرزا حسین علی بهاء الله ۵۷۱ شمر بن ذی الجوشن الضبابی ۲۵۳۸ یزید بن معاویه بن ابی سفیان بن حرب بن امیه ابن عبد شمس ۱۳۸۱ سید علی محمد بن رضا شیرازی المشهور باب ۲۴۴۷

برابره‌ای دوم

برابره‌ای دوم ۱- برحق ۲- بحق ۳- هو ضال و مضل و کذاب ۴- دجال مکار محیل مبطل جاهل دنی ۵- انه کان رجلاً مؤمناً

(۱) المنار ۱ : ۱۰۲. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۱۳۳ سبل الله حقا. ۶- انه كان رجلا مصيبا مصابا مغفورا و مشكورا. توضیح ابن در ابن رضا و ابن امیه و ابن عبد شمس با الف محاسبه شود بعضی اوقات هم از این حربه در برابر معاندان بمقابله بمثل استفاده شده است. چنانچه گویند در عهد سلطنت شاه طهماسب صفوی سفیری از عثمانی بایران آمد، در محضر شاهنشاه صفوی با شیخ عبد العال کرکی ملاقات و خواست باب جدل را باز کند. بشیخ گفت ماده تاریخ مذهب شما کلمه مذهب ناحق است، که عدد آن ۹۰۶ مطابق سرآغاز دولت صفوی است شیخ فوری ملهم شده گفت لسان ما عربی است و ماده تاریخ مذهبنا حق است فیهت الذی کفر بحار ۱۰۸ ص ۲۹. باطنیان پس از آنکه پیرو تازه را در عقاید دینی مشکوک کردند، باو می گویند برای دانستن اسرار باید بتقدیم خیری مبادرت نماید، که تأویل مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا همین است و باید صد و نوزده درهم خالص تقدیم کند، زیرا حسنا در حساب جمل ۱۱۹ است. در تأویل فَلْيُعْطُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ می گفتند رب روح است، و بیت بدن و مقصود از آن پرستش خویشتن. بغدادی در الفرق بین الفرق گوید، در بغداد مردی باطنی مستبصر گشته و برای من حکایت کرد که چون از پیروی من اطمینان یافتند، گفتند این پیغمبران چون نوح و ابراهیم و دیگران همه مردمان زیرک و حیلہ کاری بودند، که میخواستند برگردن مردم سوار شوند. پس از چندی بمن گفتند باید بدانی، که محمد دین اسماعیل «۱» همان است که موسی را از میان شجره ندا داده و باو گفت فاخلع نعلیک، من باو گفتم چشمت کورباد، مرا دعوت می کنی تا بخداوند قدیم، آفریدگار جهان ک_____ان ک_____افر ش_____وم، آنگ_____اه

(۱) مقصود محمد بن اسماعیل

بن جعفر الصادق علیه السلام است که بعقیده باطنیه اولین امام مستور خوانده میشود. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۳۴ دعوت می کنی تا انسان مخلوقی را خدا بدانم و می گوئی که پیش از ولادت خدائی بوده که موسی را فرستاده، اگر موسی دروغگوست پس فرستنده او دروغگوتر است- معلم باطنی بمن گفت هیچوقت رستگار نخواهی شد، و پشیمان شد که چرا سر خود را پیش من فاش کرده است. از میان فرق باطنیان تساهل قرمطیان بیشتر بود ایشان رعایت احکام نمی کردند ناصر خسرو که خود از سران دعاة اسمعیلیه است، در شهر لحساء مسجدی ندیده مگر مسجد کوچکی که یک تن سنی برای خود ساخته است. قرمطیان نماز نمی خواندند چند بار قافله حاج را تا نفر آخر قتل عام کردند، حجر الاسود را از رکن جدا کرده و بیحرین بردند و پس از ۲۲ سال ۳۱۷-۳۳۹ بسفارش خلیفه فاطمی آن را بکعبه بازگرداندند.

اخوان الصفا

اخوان الصفا در قرن چهارم مکتب دیگری بر مبانی باطنیان بنام اخوان الصفا تأسیس یافت دانشمندانی با ترجمه آثار افلاطون و ارسطو و افلاطونیان جدید، و اقتباسات دیگر حتی از فرهنگ هندو، افق تازه ای برای مسلمانان متفکر باز کردند، و بنوبه خود چون پلی رابط میان فلسفه یونان و شرق بودند. اصطلاحات و عناوین حقیقت نفس، فیض صادر از الوهیت، عقل اعلی، فناء ماده، زندان نفس جزئی که شعاعی از نفس کلی است در عالم اشباح، و سیر نزولی آن برای تطهیر و امتحان برای رسیدن بروح خالص، محک عمل بفضیلت بازگشت نفس مطمئنه بوطن اصلی در سیر صعودی، همه اینها با آمال دینی هماهنگ است، که میتوان در قرآن و سنت مناسباتی با آنها برای اذهان ساده و ابتدائی یافت، و با شیادی عالمانه در تعاریف و حدود آنها کم و زیاد کرد، و از منظور و هدف معارف اسلامی خارج ساخت، مخصوصا در افلاطونی جدید قصه هائی مانند عالم

شیاطین سیادت حقیقی برای عالم روح که در افلاک بالا وطن دارد و امثال آنها یافت میشود تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۳۵ که میتواند غذائی برای تصورات عاری از دلیل باشد. ما می‌دانیم که برای میل بکمال انسانی که همان مقصد اقصای رسالت محمدی است، برنامه قطعی و روشن و کامل همان است که قرآن مجید نشان داده است. ۱- ایمان و اعتقاد و اقرار بتوحید و نبوت و معاد، که بوسیله بیان متداول و متعارف قابل القاء و فهم است. ۲- منشهای انسانی بنام مکارم اخلاق که از مقومات و متعلقات ایمان است با تعریفهای ساده و قابل فهم در حد امکان. ۳- عبادات معتدل در قالبهای قانونی خودشان، (نه بشکل مرتاضان و راهبان ۴- دید بیشتر و تفصیلی کائنات، و کشف اسرار آنها، و تحصیل معرفت بیشتر در اثر اندیشه بیشتر. اما هرگز دیده نشده فردی یا جامعه‌ای، در اثر پرداختن باصطلاحاتی که زائیده خیال و مرعوب کننده مردمان ساده لوح بی اطلاع، و دست آویز سودجویان خود پرست است. تکاملی یافته باشد. اخوان الصفا با ترجمه اصطلاحات فلسفی، و نیز وضع اصطلاحات جدید، اشتغال ذهن بیهوده‌ای، برای مسلمانان فراهم آوردند، که بعدا با اقتباس از ایشان بوسیله فرقه‌های صوفیان، و امثال آنها زیان غیر قابل جبرانی بفرهنگ اسلام وارد گردید، مخفی نماناد اگر این تلاشها بعنوان آگاهی بر سیر فلسفه و تاریخ اندیشه‌های بشری بود، زبانی نداشت، و رقمی بر فرهنگ عمومی افزوده بود. اما متأسفانه اینان خواسته بودند معارف اسلامی را در قالب فلسفه یونان یا هند بریزند، و در این صورت دید فرهنگ اسلام از دریچه تعاریف ایشان دید واقعی نیست و اگر کسی آن را دید واقعی بداند، معارف اسلام برای او ناشناخته خواهد ماند. اخوان الصفا گمان کرده بودند، میتوانند در همه جا مبانی دینی را با آراء فلسفی هماهنگ سازند، و البته چنین کاری ممکن نبود، ایشان هم از نادیده گرفتن تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۳۶ مآثورات و تأویل ناروا استمداد کردند، در حقیقت ایشان تدوین کنندگان معتدل مکتب باطنی بودند، با وضعی ملائمت‌تر و علمی‌تر و ظاهراً دورتر از سیاست، اما سیاست وقت مساعد ایشان بود، دولت عباسی رو بضعف گزیده بود، و علویان برای دعوت نیرو می‌گرفتند، اداره در مغرب اقصی، فاطمیون در مصر، قرامطه در بحرین، داعیان در طبرستان، حمدانیین در سوریه شمالی، آل بویه در فارس و عراق، زیدیه در یمن. اخوان الصفا گمان می‌کردند با توافق میان فلسفه یونان و اسلام، روگردانی از سلطه بنی عباس، و رو آوردن بعلویان، مکتب مهمی برای رهبری جامعه باز کرده‌اند. اما تعصبی برای مذهبی خاص نداشتند، می‌گفتند وحی صفای نفس است، شعائر دینی برای عامه است، خواص ملزم بآن نیستند، انبیاء رهبران عامه و فلاسفه رهبران خواصند، قرآن بظاهرش نیست، بلکه رموزی برای عارفان، است «۱». ابو حیان توحیدی گوید، یکی از گروه اخوان الحاح کردم در مسئله‌ای، گفت شریعت طب مریضان است، و فلسفه طب تندرستان، غایت جسم موت است و موت برای فلاسفه عروج نفس است، و برای دیگران مانند چارپایان است و معاد جسمانی را انکار کرد. در سال ۳۸۲ ه مطابق با ۹۸۳ میلادی گروهی که خود را بشیعه اسماعیلی منسوب می‌ساختند، دائرة المعارفی بنام رسائل اخوان الصفا نوشتند، که در آن سعی شده بود، تمام مبانی دینی با آراء فلسفی توجیه شود، از مؤلفین آن، ابو سلیمان محمد بن مشیر البستی، ابو الحسن علی بن هارون الزنجانی، محمد بن احمد النهر جوری، و زید بن رفاعه بودند «۲». انجمن سری ایشان در سال ۳۷۳ در بصره تشکیل شده بود، ایشان دعاء

(۱) فجر الاسلام ۲۷۳. (۲) دائرة المعارف الاسلامیة اخوان الصفا. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۳۷ خود را باطراف می‌فرستادند و بیشتر در پی نفوذ در جوانان بودند «۱». وزیر صمصام الدوله از ابو حیان توحیدی درباره این رسائل پرسیده بود وی جواب داده بود، بخشی از آنها را پیش استاد خود ابو سلیمان منطقی بردم چند روز در آنها نظر کرد و تبحر نمود، و بمن باز داد و گفت کاوشی کرده‌اند ناتمام، در پیرامون گشته اما وارد نشده‌اند، گمان کرده‌اند که می‌توانند فلسفه را که عبارت از نجوم و هیأت و مقادیر و آثار طبیعت و موسیقی و منطق است، در شریعت وارد کنند، و این را با آن در آمیزند، و این خواستی است

که در راهش سدهای عظیم است. پیش از ایشان هم گروهی بر سر جنگ نشستند، که از ایشان تیز دندان تر و آماده تر و بارزتر بودند. نیروی ایشان گسترده تر، مقام ایشان رفیع تر، و بندهای ایشان استوارتر بود. (مقصودش معتزله بود) با وجود اینها کار برای ایشان راست نشد و به آرزوی خود نرسیدند. و لکه‌های زشتی به ایشان چسبید. و پایان رسوا کننده‌ای داشتند. روش اخوان الصفا ربط دادن فلسفه بدین بود، و این روشی است که ابو سلیمان و هر محقق دیگر را راضی نمی‌کند، دین منطقی جداگانه دارد و فلسفه منطقی دیگر، منطقی دین گفتگو با مشاعر است. و استنطاق نفس برای رجوع بفطرت، أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَ إِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ الْغَاشِيَةُ/ ۱۷. و منهج فلسفه خشک و بیروح است با تفهیمی غیر شامل (العالم متغیر و کل متغیر حادث) در حقیقت اخوان الصفا مبادی مشترک ادیان را تبلیغ می‌کردند، و هدف ایشان دین مطلق بود، که نظیر ایشان همان همان تطهیر نفس برای تشبیه بخداوند است

_____ (۱) ظهر الاسلام ۱۴۶/۲. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۱۳۸ معلمان دینی و معارف همه ادیان را احترام می‌کردند، از آن نظر که رهبران انسان بتکاملند، در نظر ایشان معارف اسلام بخشی از معارف مشترک ادیان است تعالیم را غالباً بر رمز القاء می‌کردند، تا اهلش با تأویلات معانی حقیقی را از آنها استخراج کنند. مراتب معرفت را تابع استعداد و مواهب می‌دانستند، می‌گفتند مبتدی سایه ادراکش مادی و ملموس است، اما همان مادی و ملموس قالبی است برای حقائق فلسفی عمیق، بسیاری از آراء صوفیان ماخوذ از اخوان الصفاست. چنانچه محی الدین اعرابی گفته: عقد الخلاق فی الاله عقائدا و انا اعتقدت بكل ما عقدوه اگوست کنت فیلسوف فرانسوی قبل از آنکه دیوانه شود هم گمان می‌کرد دین بر حق منتخبی از ادیان است. مانند منتخباتی که از اشعار شعرای بزرگ گلچین کرده باشند. اخوان الصفا بروش باطنیان حربه تاویل را بکار می‌بردند، آن هم تاویلی دلبخواه، و برای ارباب و اعجاب جهال طرح سؤال می‌کردند، بدون جواب آن را بعنوان سر مگو و مکتوم، مسکوت می‌گذارند. ما امور خفیت انباؤها عن ظاهر بین رعاع کالحرر و ماهی الحنطه اذ حذرهما ادم من بین النبات و الخضر و ماهی النار التي کانت علی الغلیل بردا اذ حضر «۱» آنگاه گویند ای برادر این ابیات و آنچه مسائل در آن هست. ارشادی است برای کسانی که در صدد اسلاح اخلاقند، و تنبیهی است برای مرتاضین معلم النفس، از اسرار پیغمبران و شرائع که بطور رمز القاء شده‌اند، و هیچیک از برادران ما نباید بسائلی جواب دهد. مگر آنکه تهذیب نفس و اصلاح اخلاق

_____ (۱) رسائل اخوان الصفا ۴: ۱۹۲.

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۳۹ یافته باشد. زیرا زنگ زدگی نفس و پستی اخلاق مانع از فهم معانی است. اخوان الصفا می‌گویند. کتابهای آسمانی تنزلات ظاهری حقائق‌اند. بصورت الفاظ قابل اداء و استماع، اما تاویلاتی باطنی و پنهانی دارند، که همان مفاهیم معانی عقلیند، هم چنین تشریح. موضوعاتی هست که هم احکام آشکاری دارند هم رازهای پنهانی. در بکار بردن احکام ظاهری صلاح دنیائی است. و در شناسائی رمزها و اسرار پنهانی صلاح امر معاد و آخرت. کسی که موفق به فهم کتب آسمانی شود. و اسرار احکام شریعت را دریابد. و در عمل بسنت اجتهاد ورزد. و سیرت عادلانه در پیش گیرد. چون نفسش از جسد برهد بمرتبه ملئکه که بهشت هشت مرتبه‌ای است خواهد رسید. و از هیولای سه شاخه‌ای (ظِلُّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ) المرسلات/ ۳۰ که طول و عرض و عمق است. رهائی خواهد یافت و آنکه عمل بسنت کند اما این اسرار نداند. چون بمیرد بصورت انسانی باقی بماند. تا او را جواز عبور بر صراط دهند. اخوان الصفا معتقدند که قرآن عبارت از رموزی است. برای حقائق دور از افهام عامه. که پیغمبر اسرار آن را بخواص امت گفته. و برای عوام از آنها با لفاظ مشترک و معانی قابل تاویل اشاره کرده. تا جمهور آن را بفهمند و معلوم است که این همان مذهب باطنیان است که می‌گویند ظواهر قرآن مراد

می فرمود، زهد را آیه قرآن تعریف کرده است، قوله تعالی لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ الحديد: ۲۳. زهد خلقی بود باطنی. که از معرفت و ایمان و مجاهده مایه می گرفت، و در این صورت هر تارک زیور و زینت دنیا زاهد نبود، در تحولات اعصار بعدی، حتی این زهد ظاهری هم از قاموس تصوف حذف شد، و زرق و برق تجملات دنیائی صوفیان زنده و حتی گور مردگان ایشان را فرا گرفت «۱». زهد اسلامی و زهد متصوفه از هم متمایز شد. زهد اسلامی بازتابی برای ترف و تجمل جاهلیت بود، همان تجملی که مردم جاهلی آنرا اساس امتیازات بشری میدانستند، هر کس مسلمان میشد، می بایستی آن ترف و تجمل و طرز فکر را ترک گوید، تا بمستوای طبقات فقیر که اکثریت را تشکیل میدادند نزدیک شود، و امتیازات انسانی را در معرفت و تقوی جستجو کند زهد اسلامی که بر پایه تحقیر دنیا نه رفض دنیا استوار بود، مانع زناشویی نبود کتاب و سنت و سیرت، مسلمانان را بازدواج و تکثیر نسل ملزم ساخته بود، و این زهد هرگز از رهبانیت مسیحی مایه نمی گرفت. زهد اسلامی دل نبستن به دنیا بود، نه ترک دنیا، و این خود تعریفی از توحید است بیانی دیگر:

فقالوا یا رسول الله. انک لو جلست فی صدر المجلس و نفیت عنا هؤلاء و ارواح جباهم، یعنیون سلمان و اباذر و فقراء المسلمین، (و کانت علیهم جباب الصوف و لم یکن علیهم غیرها)، جلسنا الیک و حادثناک و اخذنا منک، فانزل الله تعالی. وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ یُرِیدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَیْنَاکَ عَنْهُمْ تُرِیدُ زِینَةَ الْحَیَاةِ الدُّنْیَا وَلَا تُطْعَمَنَّ مِنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِکْرِنَا وَ اتَّبِعْ هَوَاةً وَ كَانَ اَمْرُهُ فُرْطًا. الکهف: ۲۸ تفسیر طبری و تفاسیر امامیه. (۱) آراستن گورها هم مخالف شریعت است هم مخالف طریقت. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۴۵ زهد اسلامی فکر و اعتقاد مسلمان را چنان می ساخت که اعتنائی بدنی نداشت مگر برای انجام وظائفی که اسلام برای او مقرر ساخته بود، و چنین زهدی که از مناعت و ترفع قلبی سرچشمه داشت، مانع از عمران و آبادی این جهان نبود، که خداوند فرموده فَاْمَشُوا فِی مَنَاكِبِهَا وَ کُلُوا مِنْ رِزْقِ الْمَلِکِ: ۱۵ و پیغمبرش فرموده کونوا من عمار الارض. وقتی مسلمانان از غنائم فتوحات پی در پی بهره بردند، بجای زهد واقعی تظاهر بزهد را پیشه کردند، فرصت طلبان و احمقان هم از ایشان پذیرفتند، جامعه بر عمل ایشان اعتراض نکرد، افراد انگشت شماری که فریاد زدند، صدایشان را در تبعیدگاه ربنده یا فتق شکم خفه کردند «۱». سعد وقاص که گوئی در اثر فتح قادسیه «۲» خود را مکلف باحکام قرآنی نمی دانست. یا آنکه میخواست خستگی در کند، از بیعت با امام مفترض الطاعة و مجمع علیه سرباز زد و در وقائع جمل و صفین در خانه نشست. و وقتی آیه قرآن را بر او خواندند. قوله تعالی وَ اِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اُفْتَلُوا فَاَصْبِرْ لِحُجَّتِهِمَا فَاِنْ بَغْتِ اِحْدَاهُمَا عَلَی الْاُخْرٰی فَمَا تَلُوا الَّتِی تَبْغِی حَتّٰی تَفِیءَ اِلَی اَمْرِ اللّٰهِ الْحِجْرَاتِ: ۹ که چرا نه باصلاح برخاسته، نه با بغی کننده جنگیده است، آیهی محکمه قرآن را، با این تأویل ناروا نادیده می گرفت. و می گفت شمشیری بدست من دهید تا مؤمن را از منافق بشناسد «۳» و جوابی برای ترک اصلاح نداشت با وجود این دستمزد هنگفت خود را از حقه و فرصت طلبان می گرفت. کوه هم از عشاء اسبست

(۱) ابوذر و عمار یاسر بودند.

(۲) جنگها و فتوحات بعد از پیغمبر باید جدا جدا مورد رسیدگی قرار گیرد که آیا با فقه اسلامی موافق بوده اند یا نه و هنوز این تحقیق خطیر و تجزیه و تحلیل آن مورد بررسی قرار نگرفته است. (۳) بهج الصباغة ۶ / ۳۰۵. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۴۶ هم زاهد هم مستجاب الدعوه «۱» عبد الله بن زبیر، که برای حفظ میراث چند صد ملیونی پدرش «۲» حصاری از بخل و خست بدور خود کشیده بود و باعث ویرانی دیوار کعبه با منجیق حجاج شد، تا خلافت مزعوم خود را که نه فرمانش از آسمان فرود آمده. و نه خواسته

(۱) ابو احمد عسکری در کتاب امالی گوید. در سال جماعت سعد وقاص بر معاویه وارد شد. و بامارت مسلمانان باو سلام نداد. معاویه باو گفت اگر میخواستی طور دیگر سلام میدادی. سعد گفت مومنان مائیم و ترا امارت نداده‌ایم گوئی بوضع خود دل خوش کرده‌ای. بخدا سوگند دوست ندارم که چون تو باشم و محجمه‌ای خون بریزیم. معاویه گفت اما من و عمو زاده‌ات علی از یکی دو محجمه بیشتر خون ریخته‌ایم. بیا پیش من بر سریر بنشین. چون نشست معاویه او را بکناره گیری از جنگ یاد آور شد و باو سرزنش کرد. سعد گفت مثل من و مردم چون قومی است که تاریکی برایشان سایه افکند. یکی بترش گوید اخ و بار اندازد تا راه روشن شود. معاویه گفت ای ابا اسحق بخدا سوگند در قرآن اخ نیست. اما این آیه هست وَ اِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا الخ. بخدا سوگند نه با ظالم و باغی جنگیدی. نه با مظلوم و هبغی علیه. و سعد جوابی نداشت و مفحم شد شرح نهج حدیدی ۲: ۲۶۳. ایراد معاویه همان تأویل ناروای سعد است بر آیه محکمه قرآن فافهم. و مؤید مطلب روایت حاکم است در جلد سوم مستدرک ص ۱۱۵ روزی حمزه پسر عبد الله بن عمر نشسته بود. مردی عراقی آمد و گفت ای ابا عبد الرحمن میل داشتم در اعتزال از شر از تو پیروی کنم. اما آیه محکمه قرآن وَ اِنْ طَائِفَتَانِ دِل مَرَا مَشْغُول می‌دارد. مرا از آن خبر ده. عبد الله عمر گفت تو چکار داری از من دور شو. و او رفت چون دور شد. عبد الله گفت: ما وجدت فی نفسی من شیء فی امر هذه الایة ما وجدت فی نفسی انی لم اقاتل هذه الفئة الباغیة كما امرنی الله عز و جل. (۲) الفتنة الكبرى: ۱۴۷ و هم کتب تاریخ و سیر. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۴۷ اکثریت بود حفظ کند، هم بزهد مشهور بود. شیوع این شهرتهای بی اصل در جامعه، ریشه‌ای در سیاست داشت تا همه عناوین ممتازه اسلامی را با افرادی جز خاندان پیغمبر داده باشند، برای آنکه ایشان را خانه نشین و فراموش شده سازند. تبدیل عناوین اصیل اسلامی بصورتهای ساختگی تا بانجا رسید، که هر کس مطلب تازه و عجیب و بیگانه از فرهنگ اسلامی را عرضه میکرد، مورد اعجاب و قبول گروهی مغرض، یا بیخبر، یا بی‌خرد، واقع میشد چنانچه از قول فضیل بن عیاض، که یکی از مشاهیر صوفیان است نقل می‌کنند که گفته است. لو خیرت ان اعیش کلبا و لا اری یوم القیمه لاخترت ان اعیش کلبا و لا اری یوم القیمه «۱». در صورتی که این گفتار اول معارض آیه قرآن است، قوله تعالی مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ عنکبوت: ۱۱۰ و ثانیاً ما میدانیم، که مسلمان پاک اعتقاد، دو امید بزرگ در پیشروی خود دارد یکی عفو شامل الهی. و دیگر شفاعت پیغمبر، و عیش سگی را بر این دو امید برگزیدن نشانه بیگانگی با معارف اسلامی است. توضیح چه بسا فضیل عیاض چنین سخنی نگفته باشد، و مغفلی بگمان شیرین کاری از خود ساخته باشد، و بهر حال قصد ما قضاوت درباره فضیل نیست بلکه درباره سخن باطل منسوب باوست. ممارست در اخبار آل محمد، که مبین و مفسر قرآند انسان را از اینگونه لغزشها باز می‌دارد، همین اشتباهات و امثال آنها که در نظر جاهلان نابخرد چون تحفه نوبری است، نشانه بیگانگی با اهل بیت و عترت و معارف ایشان است و راهرا برای تکیه زدن نااهلان بر اریکه رهبری بساز کرده است.

(۱) الصلوة بین التشیع و التصوف:

۲۷۸. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۴۸ قضاوت درباره خوب یا بد بودن عناوین مبتنی بر تعریف جامع و مانع آنها است، و ما می‌دانیم که برای تعریف تصوف بطور جامع و مانع هیچ فرد مسؤلی شناخته نشده است بنابراین باید تعریف آن را از میان هزاران رویداد انتزاع کرد. از سر آغاز شیوع عنوان تصوف در اسلام تا هم اکنون، با دیدن مظاهر گوناگون افکار و اعمال و آثار مدعیان تصوف و منتسبین بایشان، میتوان رویدادهای زیر را بایشان نسبت داد که اگر یکجا یا یکرمان فراهم نبوده‌اند، اما مجموع آنها در مجموع ایشان مشاهده شده است. بنابراین اگر بعقیده خودشان بعضی از این رویدادها نارواست، لازم می‌آید که منتقدین صوفیه خودشان یک یک رهبران و پیشوایان بنام خود را مورد بررسی و جرح و تعدیل قرار دهند، و آنان را که از

نارواییها میرا هستند تبرئه سازند، و این امر خطیر که باعث رهائی صوفیه از شهرت بیگانگی با اسلام است در وظائف خودشان است، تا دیگران را بتعریف و مرز صحیح تصوف آگاه سازند، و اگر گویند صوفی پردای جاه ندارد، گذشته از آنکه خلاف مشاهدات است مندفع است برفتار پیغمبر اکرم و گفتار او که اتقوا من مواضع التهم زیرا سهل انگاری در تبرئه بریء باعث اغوای افراد بیخبر است. اینک فهرست آن رویدادهای زشت و زیبا، که در حقیقت میتوان یک صوفی انتزاعی را بآنها متصف ساخت، زهد واقعی و انقطاع الی الله، توغل در عبادت و ریاضت هم باشکال اسلامی، و هم باشکال هندوان و رهبانان مسیحی (۱) سخن گوئی _____ رسوم

رهبانی در اواخر قرن سوم میلادی آغاز شد، اولین راهب قدیس لوینوس از اهل مصر بود، که سر بصحرا نهاد، دیری نگذشت که مشهور شد، تنهائی فرد سبب دیوانگی او میشود. بهمین جهت عزلت فردی بعزلت دسته جمعی تبدیل یافت، در غارها، روی ستونها، ویرانه‌ها، چون راهبان بودائی چین و تبت با لقمه‌های اندک، بعدا این سبک تبدیل شد بزندگانی در دیرها، بازیل اسقف شهر قیسادیه از کلیسای ارتورکس، برای ایشان رسوم و قواعدی وضع کرد. تاریخ ادیان جان تاس: ۴۲۸* تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۴۹ در معارف گاهی موافق با مبانی اسلامی، و احیانا مخالف آن، مانند شطح و طامات تا سر حد حلول و اتحاد (۱)، دعوی ارجحیت طریق و حتی انحصار طریق و ترک مجالست با فقهای دینی نادیده گرفتن اقوال و اعمال شبیه باطنیه استیحاخ از گوش فرا دادن بگفتار دیگران آسان گرفتن احکام شرع تا سر حد ترک واجبات بی‌اعتنائی بمراسم بنام ترک قیود و اختراع مراسم دیگر مانند خرقة و جبه و کلاه ترک‌دار مانند کلاههای کشیشان ارتودکس (۲) پوشیدن ژنده و مرقع و گاهی جبه‌های پر بها ابتداع مقامی بنام شیخ قطب مرشد و پیر طریقت که غیر از امام و فقیه است اما همپایه با ایشان و گاهی بالاتر مانند خاتم الولاویه (۳) چله نشینی بنام اربعین شبیه مراقبه عیسی. _____* در کوه صخره‌ای یونان بنام

آتوس از قرن چهارم تا هم اکنون گاهی تا پانزده هزار راهب بیکاره مشغول عبادت بوده‌اند که هزار و هفتصد تن ایشان را خدمت می‌کرد، زن در آنجا راه نداشت، اگر مادری میخواست فرزند محضر خود را ببیند نمی‌توانست، مگر آنکه جنازه او را در خارج از آن محیط دیدار کند. مغز متفکر جهان شیعه: (۱) شطح بدو معنی میاید اول دعاوی عریض و طویل در عشق بخداوند. مانند انا الحق حلاج و سبحانی ما اعظم شأنی با یزید، دوم کلمات نامفهوم که برای جاهلان اعجاب آورنده و اغوا کننده است. و پیغمبر اکرم در باره چنین سخنان فرموده است. ما حدث احدکم قوما بحديث لا يفقهونه الا كان فتنه عليهم. و طامات برگرداندن الفاظ شرع است از ظاهرشان بمقتضای هوی و رأی باطل مانند باطنیان. (۲) دعوی محیی الدین اعرابی که گوید کعبه را دیدم ساخته از خشتهای طلا و نقره که دو خشت کم داشت و من در جای آنها جا گرفتم و بقای آن تکمیل شد و هم چنین تفویض مقام ختم ولایت از طرف پیغمبر اکرم باو. فتوحات جلد اول مقدمه و جلد سوم ۳۱۸ و جاهای متعدد دیگر از مولفاتش. (۳) زمان تفکر و مراقبه عیسی بدوره اربعین (چله) نامیده می‌شد تاریخ ادیان جان تاس / ۳۹۰. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۵۰ اخذ از فلسفه نو افلاطونی، باطنی، اخوان الصفا، حکمت اشراق و احیانا از فرهنگ یهود، چون چاشنی‌ای برای معارف اسلامی، تجری در وضع حدیث و دعوی شبه وحی (۱). تسمیه طریقت و حقیقت در برابر شریعت، همنشینی با فقراء و بعدا با اغنیاء و نادیده گرفتن فقرا، استمداد از عشق مجازی بنام قنطره حقیقت، و جذبہ گرفتن از آواز و ساز و رقص و پایکوبی (۲). دعوی علم کیمیا، جفر و اسم اعظم. تلاش برای توفیق میان ظاهر و باطن ذکر شماره‌ای، پوشیدن خرقة از دست مرشد، و انتساب آن بیکی از خلفاء راشدین ایجاد خانقاه برای سکونت، و بعدا بشکل مجتمع با زرق و برق تا سرحد مزاحمت با مساجد (۳). _____ (۱) قول

ابو مدین بنقل محی الدین صوفی ای گفته چون صوفی بینی که به باخبرنا و حدثنا مشغول است از وی دست بشوی میراث صوفیه / ۱۹۹. (۲) اوحد الدین پسران خویروی نظر داشت و می گفت ماه را در آب می بینم. گفتندش اگر دمل در قفا نداری چرا در آسمان نمی بینی، ابو العلاء معری گفته. اری جیل التصوف شرح جیل فقل لهم و اهون بالحلول اقال الله حین عبد تموه کلوا اکل البهائم و ارقصو الی ابو سعید بمریدان گفته بود اگر صدای موذن بشنوید. هم از پای کوبی و رقص باز نایستید. وی مجلس قوالی داشت. گاهی مریدان را از سفر حج باز میداشت. گوئی شریعت را برای کسی که بمقصد رسیده باشد زائد می دانست. میراث صوفیه / ۸۴ در مجالس سماع معمولاً نی و دف بصدا در می آمد. مشتاقعلی شاه در مجلس سماع از سه تار مدد می جست مجله دانشمند شماره ۱۶۶ مقاله آلات موسیقی دکتر نور بخش. (۳) داستان مسجد ضرار که پیغمبر اکرم آن را بفرمان خداوند ویران ساخت. هشداری عظیم است برای کسانی که انشعاب در جامعه اسلامی را نادیده می گیرند، لا تقم فیه ابداء دلیل حرمت ابدی اینگونه تأسیسات است، صوفیان در برابر مسجد و مدرسه که پناهگاه متشرع و فقهاء بود، زاویه و خانقاه ساخته اند، میراث صوفیه / ۴۱. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۵۱ مراسم ورود بر مرشد، دست بوسی، پابوسی، گلبنانگ گرفتن، کرنش کردن «۱». آراستن گور مرشد و حلقه زدن بدور آن هنگام خواندن ذکر، توجه به صورت مرشد هنگام ذکر مراقبه و نماز «۲» بیطرف نشان دادن خود در امور سیاسی و از طرف دیگر ابزار سیاست شدن «۳» تلقیب بالقاب پیش خودی مانند طاوس الفقراء، اعجوبه الاولیا، تأویل ناروا و دلخواهی قرآن و سنت و معارف اسلامی گاهی تا سرحد کفر «۴» قبول کرامات برای مرشد ————— تدی فراتر از پیغمبران و بصورتها ————— ثائی س ————— خیف

(۱) داستان ورود دهاقین انبار بر

امیر المؤمنین (ع) در مسیرش بصفین، و نهی شدید آنحضرت از تعظیم در برابر خلق را بخوانید، و با روش مدعیان پیروی علی (ع) مقایسه کنید. (۲) حاج معصومعلی شاه در طرائق الحقائق گوید، عند ذکر تکبیرة الاحرام تذکر رسول الله و اجعل واحدا من الائمة نصب عینیک و هذا هی مراقبه الذکر من حیث ان من شرط الذکر حضور صورک ای صور الشیح الروحانیة النورانیة الذی هی هیکل و مظهر رسول الله، گنابادی در تفسیر صراط مستقیم هم بآن تصریح دارد، الصلوة بین التصوف و التشیع / ۲۲۲. (۳) در غالب ممالک حتی هند و مغرب سلسله های صوفیه در حال انحطاط افتاده اند در بسیاری ممالک لزه های فراماسونی رفته رفته جای این سلسله های طریقت را می گیرد و آنها را در خود حل می کند، میراث صوفیه - ۱۰۴. جانشین صفی علی شاه ظهیر الدوله معروف بصفا طریقه او را با طریقه فراماسونری در آمیخت. میراث صوفیه - ۱۲۲. (۴) محی الدین اعرابی در تفسیر قالوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ. الانعام - ۱۲۴ گوید ان فی الامکان ان نجعل (رسل الله) مبتدأ خبره (الله) الثانیة، فیکون معنی الایة: و قالوا لن نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ (ای الرسول)، رسل الله هم الله، هو اعلم حیث یجعل رسالته مقدمه شرح فصوص عقیقی - ۱۴ که شارح در ذیل آن گوید، هذا تأویل عجیب بین الایات القرآنیة و تخرج اعجب. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۵۲ و مبتدل، سخنان مرعوب کننده جهال، تشدق در کلام و قلمبه گوئی «۱». خواب دیدن و بیان آن خواب برای مرشد و مریدان «۲». اخبار از غیب حتی از شکل گاو میش مانند جهنم و قبان مانند میزان اعمال «۳»

(۱) حلاج در کتاب طواسین

گفته اللهم انک المتجلی من کل جهة. و المتخلی من کل جهة. بحق قیامک بحق، و بحق قیامی بحقک، و قیامی بحقک یخالف قیامک بحق. فان قیامی بحقک ناسوتیه، و قیامک بحق لا هوتیه. و کما ان ناسوتیتی مستهلکة فی لاهوتیتک، فلا هوتیتک مستهلکة فی ناسوتیتی، غیر مماسه لها. و بحق قدمک، علی حدثی و حق حدثی تحت قدمک، ان ترزقنی شکر هذه النعمة. (۲) فرقه کویکرهاى مسیحی از هر عبادت کننده ای دعوت می کردند. تا آنچه را که روح القدس بایشان تلقین کرده

بازگو کنند تاریخ تمدن دوران ۲۳-۲۲۸. (۳) خداوند جهنم را بطالع ثور آفریده اما شکل آن بشکل جاموس است، که ابو الحکم بن برجان آن را باینصورت دیده، وقت ایجاد آن زحل در خانه ثور، و شمس و احمر در قوس، و سایر دراری در جدی بوده، فتوحات ۱-۲۹۷. در جهنم جایی دیدم بنام مظلّمه که پنج پله از آن پائین رفتم، و مهالک آن را دیدم، و گوئی در آبی فرو رفتم و بالا- آمدم، ۱-۲۹۹ کواکب در آنجا در حال کسوفند، و محل جهنم در مقعر فلک کواکب ثابت است تا اسفل السافلین، ۱-۳۰۰ درکات جهنم صد است، و والیان آن عبارتند از قائم، اقلید، حامد، نائب، سادن، جابر، و خاذن، منازل جهنم مجموعاً دو هزار و هشتصد است فتوحات، ۱-۳۰۲ مدت عذاب جهنم چهل و پنج هزار سال است، باین ترتیب عذاب مداوم بیست و سه هزار سال، خواب و ذهول از عذاب نوزده هزار سال، افاقه و تبدیل جلود و معذب بودن پانزده هزار سال، غشوه یازده هزار سال، افاقه و تبدیل جلود و معذب بودن هفت هزار سال، غشوه ثانوی سه هزار سال، افاقه و راحت مانند خواب عقیب زحمت. تأیید عذاب بمعنی تأیید ترس از رجوع عذاب است و در اینجا حظ ایشان از نعیم عدم وقوع در عذاب است فتوحات ۱-۱۶۱. و می بینیم که محی الدین هم مشمول قانون از کجا آورده‌ای شده است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۵۳ اینها نمونه‌هایی است از مقبولات منتسبین بتصوف، که آنها را پذیرفته و در فهرست عقائد و مقدسات خود قرار داده‌اند، و هر چند یک یا چند تن، یک یا چند مورد از مذکورات را نپذیرفته باشند، که آنهم نادر است و قابل قبول نیست، زیرا پذیرفتن و احترام گزاردن بشخص، در حکم پذیرفتن مجموع آراء و عقائد اوست. بعقیده مرکس ظهور تصوف در اسلام از راهبان شام یا افلاطونیان جدید است. جنس آنرا از ودای هندو میدانند، بیرونی ودارا شکوه عقیده دارند که میان متصوفه اول و اوپانیشاد تشابهی هست. اما نیکلسن- منشأ آن را خود اسلام می‌داند، و این قول اصح است و هر چند صورتهای بعدی، و منضمات بآن بدعت‌هایی بیگانه از معارف اسلامی باشند. قشیری گوید «مذهبن هذا مقید بالکتاب و السنه». سهل بن عبد الله شوشتری گوید «لا تجاوزوا دینکم بالبدع، و تمیلوا عن الحق و هو الکتاب و السنه و الاجماع، میلا الی هوی انفسکم» اما آیا منتسبین بتصوف از این مرزها تجاوز نکرده‌اند! احمد امین گوید و انقلبت بعد ذلك الصوفیة الی دروشه، و معنی درویش فی القادسیه الفقیر المسکین، و انحط التصوف کثیرا حتی قال بعضهم کان التصوف حالا فصار مالا، و کان احتسابا فصار اکتسابا و کان استتارا فصار اشتهارا، و کان اتباعا للسلف، فصار اتباعا للعلف و کان عماره للصدور، فصار عماره للغرور، و کان تعففا، فصار تکلفا، و کان تخلقا، فصار تملقا، و کان سقما فصار لقما، و کان قناعه فصار فجاعه، و کان تجرید افصار ثریدا، و کثرت التکایا و الزویا و الطرق، و فیها کان الشیوخ لهم سلطه کبیره علی المریدین، یامرونهم ان یكونوا کالریشه فی مهب الريح، و کان لكل فرع من هذه الطوائف افکار و اوراد، و امتزجت هذه الطرق بالشعوذه و الاحتیال تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۵۴ اینک نمونه بسیار مختصری از اقوال و دعاوی و اعمال مشهورین پیشوائی صوفیه، که غالب آنها دروغ‌هایی است که باور کردنش مشکل است می‌آوریم. ابو سعید ابو الخیر گوید مدت هفت سال بنشستیم، و می‌گفتم الله الله، هر گاه نعستی یا غفلتی از بشریت بر ما در آمدی، سیاهی با حربه آتشین از پیش محراب ما بیرون آمدی، و گفتم یا با سعید قل الله، ما شبانروز را از هول و بیم آن سوزان و لرزان بودیم، و نیز با خواب و غفلت نرسیدیم» و معلوم است که قصد ما آن بو سعید است که چنین گفته است. نه آن بو سعید که چنین نگفته است. و بنابراین احترام آن بو سعیدی که چنین نگفته است بجای خود محفوظ است، غزالی در کتاب ریاضت احیاء العلوم گوید بعضی از شیوخ در ابتدای ریاضت کسل می‌شد، بر خود الزام کرد. که شبها تا صبح بر روی سر خود بایستد تا آن حال برطرف شود. و معلوم است که قصد ما آن غزالی ساده لوح بی تعقل یا دروغ‌باف است نه غزالی که چنین نگفته است. محی الدین اعرابی گفته، در ژرفای دریائی فرو رفتم که انبیاء همه بر ساحل آن متوقف بودند «۱» و معلوم است که قصد ما آن محی الدین است که با چنین ادعائی دین را احیا کرده است. نه آن محی الدین که اهل دعوی

نبوده است. واعظ کاشفی مرید خواجه احرار شیخ نقشبندیه با ساده‌لوحی میگوید «وی (خواجه احرار) دارای هزار ملک متصرفی شخصی بود، که در یکی از آنها سه هزار جفت کار می‌کرد، وی بازرگانی ترانزیتی راه مرو بخارا و سمرقند (۱) فتوحات ۱ - ۱۵۳. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۱۵۵ را در انحصار داشت «۱» جامی از مشایخ نقشبندیه از سلطان حسین بایقرا درخواست کرده بود. که املاک او از مالیات معاف باشند، نیز گویند خواجه در هفده سالگی ازدواج کرد و پس از تولد اولین فرزند ترک همخوابگی نمود. بدون آنکه همسر خود را طلاق گوید «۲» ملاحظه کنید اقوال و رفتار منتسب بمشایخ صوفیه، تا چه اندازه مخالف عقل و قرآن و سنت و حتی مخالف ذوق سلیم است، از سر شب تا صبح روی سر ایستادن که تجربه و مشاهده محال است، و هفت سال در محراب نشستن و الله گفتن و آن مراقب سیاه با حربه آتشین، که عباداتی مخالف قرآن و سنت را باسلام نسبت دادن، در حکم مخدوش کردن قوانین سمحه و سهله اسلام است که باید شکل عبادت بر طبق دستورات اسلامی باشد. فی الحدیث ان النبی ص رأی رجلا فی الشمس فقال ما بال هذا قالوا نذران لا یستظل و لا یکلم و یصوم فقال رسول الله ص مره فلیجلس و لیتکلم و لیتم صومه. مالک در این باره گفت «امرہ ان یتم ما کان لله علیه فیہ الطاعه و یترک ما کان علیه فیہ معصیه» «۳» علی بن ابراهیم عن محمد عن عیسی عن یونس قال قال ابو عبد الله لعباد بن کثیر البصری الصوفی و یحک یا عباد غرک ان عف بطنک و فرجک ان الله عز و جل یقول فی کتابه یا ائیها الذین آمنوا اتقوا الله و قولوا قولا سديداً یصلح لکم اعمالکم الاحزاب / ۷۰ اعلم ان الله لا یتقبل الله عذو و جمل منک شیئا

(۱) اسلام در ایران - ۳۶۹. (۲)

اسلام در ایران - ۳۳۸. (۳) الاعتصام شاطبی ۲ - ۵۱. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۵۶ حتی تقول قولاً عدلاً «۱» شباهت اینگونه کارها باعمال هندوها و بعداً راهبان مسیحی، آشکار و غیر قابل انکار است و فرموده پیغمبر اکرم: لا رهبانیه فی الاسلام باطل کننده این سحرها. اما مالداری خواجه احرار، و ترک همخوابگی با همسر غیر مطلقه، حرص و حماقت و سرپیچی از احکام دین اسلام است، اگر شنیده باشید که گاندی در سن سی و پنجسالگی با همسر خود ترک همخوابگی کرده است، با رضایت همسرش بوده که آنهم کاری بیهوده است، و چنانچه زن در مجامله و حیاء واقع شده، کاری حرام و غیر انسانی است، و بهر حال بدناله ریاضت هندوها. اگر کسی بخواهد هزاران از این ترهات و دروغبافیهای بیمزه را ببیند، بتذکره الاولیاء عطار مراجعه کند «۲». و بنابر مختصری که گفته شد، نه تنها در قرآن و سنت مستندی برای اینهمه بدعتها و مراسم جدائی خواه نمیتوان یافت، بلکه، بیگانگی آنها با معارف اسلامی برای اهل تحقیق آشکار است، زیرا تصور روشهایی از اندیشه و عمل، که تا این پایه با نقل و روایت متعارض باشد دشوار است. تصوف در راه سیر تدریجی و تغییر شکل دادن خود، از زهد بسیط آغاز شده تا حب خداوند، و استغراق و فناء، وجود عنصری خود را نادیده گرفته، و بدعوی حلول و اتحاد دل خوش کرده، و آنکه این دو را باطل می‌شمارد برای دعوی وحدت است، که بقول شبستری دوئی در آن عین ضلال است «۳» چنین تصوفی وجود را فقط برای واحدی اعتراف می‌کنند، که خداوند است، و در نظر او عالم

(۱) بحار الانوار ۴۷ - ۳۵۹. (۲)

در کتاب مغز متفکر جهان شیعه ص ۷۷ گوید در کتاب تذکره الاولیاء خیرهایی نقل شده که نادرست بردن آن قابل تردید نیست. (۳) گلشن راز حلول و اتحاد اینجا محال است که در وحدت دوئی عین ضلال است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۵۷ فانی با کثرت صورتهایش واقعیت ندارد، جز آنکه انعکاسی یا جلوه‌ای باشد برای وجود حقیقی، و حجابی گمراه کننده مانع از دیدن، و اصطلاح وحدت وجود یک اصطلاح فنی است که تصوف در سیر تکاملی خود بآن میرسد، و هر چند قالبهای آن

گوناگون باشد. تصویر قطب یا مرشد، پیر یا ولی، شیخ و ولی تراش، و امثال آنها در نظر مرید مبتدی، تحدید حقیقت مطلق است، در حیزی که ذهن مرید نمی‌تواند تحدید و تمایز را از آن منفک سازد، تبدیل بتی جمادی بتی حیوانی است، تحریفی در اصطلاحات اسلامی، فقیه و عالم و متعلم است، ابطالی است برای استقلال فکر و تعقل. تعویضی است برای مجاهده‌های بزرگ و سودمند، بمجاهده‌های کوچک و آسان و بیفائده، مصالحه‌ای است برای تبدیل فضائل انسانی بذکر شماره‌ای، معامله‌ای است ته‌آتری میان مرید و مرشد. قبول کرامات باور نکردنی و مصونیت برای مرشد، و بمجاهله برگزار کردن ضعف اخلاقی مرید، و واقعا این طرز فکر هیچ مناسبتی با تعالیم قرآن ندارد «۱» گوئی تصوف شریعت را یک مرحله تمهیدیه برای سیر بسوی کمال میدانند چنانچه شبستری گفته. ولی تا ناقصی زنه‌ار زنه‌ار نوامیس شریعت را نگهدار (۱) در فرهنگ اسلام هیچ

فردی و با هر سمتی نمیتواند خود را از محک حقیقت بی‌نیاز بداند. هنگامی که امیر مؤمنان علی (ع) بجنگ جمل میرفت از او پرسیدند. آیا ممکن است طلحه و زبیر و عایشه بر باطل همدستان شوند. حضرت فرمود انک لملبوس علیک ان الحق و الباطل لا- يعرفان باقدار الرجال اعرف الحق تعرف اهله و اعرف الباطل تعرف اهله علی و بنوه / ۴۰. دکتر طه حسین مؤلف کتاب و منقد معروف ذیل آن گوید و ما اعرف جوابا اروع من هذا الجواب الذی لا یعصم من الخطا احدا مهما یکن مکاتنه بعد ان سکت الوحی و انقطع خبر السماء. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۵۸ زیرا نخواستہ خود را بیرون از نطاق شریعت نشان دهد، در حقیقت شریعت نزد صوفی یک ارزش نسبی دارد که با تدرج در مراتب کمال ضعیفتر میشود. با امعان نظر در تدوین دراز مدت تصوف نظری، و تحولات آن و مقایسه با تاریخ وقایع، برای متبع موشکاف، رسوب نظرات نو افلاطونی، اخوان الصفا، بودائیان، باطنیان نزاری، در تصوف آشکار می‌شود. اگر برخی صوفیان از جنبه نظری معارف اسلامی را تحریف نمی‌کردند، غائله سهلتر بود، زیرا خلاف در عمل غالبا فسق است نه کفر. اما صوفی «۱» ناچار است دشوارترین تاویل را بکار برد، زیرا برای توفیق میان این افکار و اعمال نو ظهور که نصوص کتاب و سنت آنها را نمی‌پذیرد، چاره‌ای جز توسل بتأویل ناروا و دلخواه نیست تأویلی نارواتر و غریب‌تر از تأویلات ارباب مذاهب زیرا تأویلات ایشان در هر حال یا بقرائت شاذی، یا بحدیثی مجعول، یا بدلیلی شبه عقلی مستند است، اما تأویل صوفی دلخواه است، عاریت کسی را نمی‌پذیرد، و آنچه دلش گفت بگو می‌گوید در این میان فقط تأویلات باطنیه را باید جدا کرد، زیرا شناعة آنها از تأویلات صوفیه بیشتر است. در این صورت بنظر صوفی قرآن و حدیث، فقط دال بر مدلولات لفظی نیستند بلکه در پس پرده الفاظ معانی عمیقتری وجود دارد که ایشان بر آن آگاهند با وجود این باید یادآور شویم که تأویلات صوفیان درجاتی دارد، و بخشی از آن که مخالف ظاهر نیست و چون درجه‌ای از تدبر است، و اصطلاحا آن را تفسیر اشاری گویند، با تصریح بآنکه اشاری است نه حقیقی ناروا نیست، چنانچه نیشابوری صاحب غرائب القرآن در مقدمه تفسیرش گوید. اما تأویلهائی که در تفسیر آورده‌ام، بیشترشان از محقق متقن نجم الملة و الدین (۱) در

واقع صوفیه مثل بسیاری از فرق و طوائف دیگر هر جا ظواهر نصوص شریعت را با عقائد مقبول خویش معارض یا مباین می‌دیده‌اند دست بتأویل آن نصوص می‌زده‌اند میراث صوفیه- ۱۴۹. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۵۹ معروف بدایه قدس نفسه و روحه و رمسه است، و بخشی از آنها وارداتی است که در ذهن ما آمده، و چون بخشی از ذخائر ذهنی بمن رسیده در حالیکه جازم نیستم که مراد خداوند آن باشد، بلکه می‌ترسم که حاصل جرأت نابجای من باشد. و هر آینه دیگر امامانی که مشهور بذوق و وجدان بوده‌اند، و میان عرفان و ایمان و ایقان در فهم قرآن جمع کرده‌اند، مرا باینکار تشجیع کردند اگر درست در آید چه خوب، و اگر خطا باشد عذر من مقبول است، زیرا بر مرد است که در راه ادراک حقیقت بقدر وسع تلاش کند.

تنبیه اگر خواننده کنجکاو میان نیشابوری با تواضع و تفاسیر اشاری موافق با ظاهر قرآنش از یکطرف، و محیی الدین اعرابی با دعویها و تفاسیر گستاخانه و ناروایش از طرف دیگر مقایسه کند، بر او روشن خواهد شد که قصد ما طنز و تعصب نیست بلکه دریافت حق و واقع است. و تفسیر صوفی اگر در همین حد و اندازه بس می‌کرد، غائله در پی نداشت اما خواهیم دید که بسیاری از صوفیان در حالیکه قولا عدول از ظاهر را روا نشمرده‌اند عملا آن را رعایت نکرده‌اند. ابن صلاح از قول امام ابو الحسن واحدی گفته، ابو عبد الرحمن سلمی کتاب حقائق التفسیر را تالیف کرده، اگر اعتقادش آنست که آن تفسیر است، بتحقیق کافر است. آنگاه ابن صلاح خود گوید: از نظر حسن ظن اگر چنین موارد بعنوان تفسیر و شرح کلمه نباشد کفر نیست، و اگر چنین باشد کفر است، و همان مسلک باطنیان است، و شاید نظرشان تنظیر و تمثیلی برای ظاهر قرآن باشد، مثل آنکه در تفسیر قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا قاتلوا الذین یلونکم من الکفار التوبه ۱۲۳ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۶۰ گویند خداوند ما را بجهداد نفس نیز امر فرموده است «۱» ابن تیمیه گوید «و ما ینقل فی حقائق السلمی عن جعفر الصادق عامه کذب علی جعفر (ع) کما کذب علیه فی غیر ذلک «۲» سبکی در طبقات الشافعیه گوید کتاب حقائق التفسیر قد کثر الکلام فیه من قبل، انه اقتصر فیه علی ذکر تأویلات و مجال للصوفیه ینوعها اللفظ. سیوطی در طبقات المفسرین گوید، و انما اوردته فی هذا القسم (المبتدع) لان تفسیره غیر محمود. ذهبی گوید: و له کتاب یقال له حقائق التفسیر و لیه لم یصنعه فانه تحریف و قرمطه و دونک الکتاب فتری العجیب «۳» و ایکاش میان تفسیر حقائق سلمی و تفسیرهای محی الدین در فتوحات و فصوص مقایسه می‌شد، تا معلوم شود تأویلات محی الدین چند برابر نارواتر و گستاخانه‌تر است، آنوقت بدلیل فحوی از امثال سیوطی میخواستند تا دست از تعظیم محی الدین بردارد. همین مجامله و سهل‌انگاری‌ها و خوش‌باوریها است، که راه شک و شبهه و تحریف را برای افراطکاران بی بند و بار بعدی باز می‌کند، و میشود آنچه شده است و می‌بینیم! تاج الدین عطاء الله اسکندری متوفی بسال ۱۳۰۹ میلادی درباره تأویلات ابو العباس مرسی شاگرد ابو الحسن شاذلی گوید «بدان که تفسیر طائفه صوفیان بر کلام خداوند یا پیغمبر با معانی غریبه بعنوان احاله ظاهر از ظاهرش نیست. ظاهر آیه آنچه را دلالت عرفی لسانی ایجاب می‌کند افاده می‌دهد. اما فهمهائی باطنی است که از آیه و حدیث بر دلهای کسانی که خداوند

(۱) التفسیر و المفسرون ۳-۵۴.

(۲) منهاج السنه ۴-۱۵۵. (۳) طبقات الشافعیه ۳-۶۱. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۶۱ خواسته روشن می‌شود، و با شنیدن چنین آثار از معانی مبادا معارضی گوید این کار، احاله کلام الله یا کلام پیغمبر از معنی خود مییاشد زیرا این احاله نیست احاله در جایی صدق میکند که بگویند، آن معنای ظاهر مراد نیست، و برای آیه معنایی جز معنای مکشوفه نمی‌باشد، اما صوفیان بظواهر و مراد از آنها اقرار دارند، اما آنچه را خداوند به ایشان میفهماند از معانی غریبه دریافت می‌کنند. آنگاه می‌گویند: و ربما فهموا من اللفظ ضد ما قصدوا واضعه «۱» و چون خودش جواب خود را داده است نیازی برد آن نیست، اول چنین می‌گویند اما عمل ایشان خلاف قول ایشان است. در مقدمه التفسیر الصوفی ص ۲۲ گوید: کسی از صوفیه نیست که فهم احکام و اصول و بلاغت را از قرآن نادیده گیرد، بلکه ایشان این مفهوم را تماما اخذ می‌کنند، و در جانب آن فهم باطنی را مهم می‌شمارند. قرآنی که در منبع اصلی وحدت دارد، و در نزول متفرق، و در اصل قدیم است، بدون حرف و صوت، اما در عالم ما مقرو و مکتوب است بلغت عرب، صوفیان میان این قرآن مکتوب و قرآن قدیم، جولانی صعودی و نزولی دارند، تا در حد مستطاع بوسیله وجدان روحی خود، قرآن قدیم را در عین وحدت دریابند، و این همان فلسفه کائنات است که علم الهی شامل آنست،

در حد استطاع فهم بشری و آلات آن از کثافات اغیار پاک و مصفی است همچنانکه ظاهر و باطن آن بطهارت و معرفت و محبت قرین است». و ما میدانیم که با این کلمات رنگین که مرعوب کننده عامیان است، نمی توان مسئله را از حدود منطق خارج ساخت، اگر مقصود درجات تدبیر است با موافقت ظاهر فیها، و الا تفسیر برای و تأویل نارواست. مضافاً بآنکه، اگر نوع فهم متصوفه همان فلسفه کائنات است، بهتر آن بود که در طول ازمنه‌ای که اسلام بر طبق نص (۱) التفسیر و المفسرون. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۱۶۲ قرآن نیازمند اعدادات جنگی بود، قوله تعالی وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسِيَّتَطَعْتُمْ الخ و کشف نیروهای باروتی تا سر حد بمب اتم، از باب ما لا يتم الواجب الا به بر مسلمانان واجب بود. مفسرین صوفیه در جولان صعودی و نزولی خود رفت و آمد میان قرآن قدیم و مکتوب، این اسرار را برای جامعه اسلام بارمغان می آوردند و مسلمانان را از یوغ تسلط دشمن رها می ساختند. مگر آنکه بگویند مراد خداوند از من قوه این نیروهای ظاهری نیست، که مفسرین باستناد سنت و لغت «۱» گفته اند، بلکه پرتاب آه سحر گاهی است «۲» بجای موشکهای قاره پیما و در این صورت بحث و تحقیق چاره کار نخواهد بود. می گویند عرب را گفتند روزه را میخوری قضای آن را باید بگیری عرب، با خونسردی گفت قضای آن را هم میخورم. حال مسئله خلع الفاظ از معانی موضوع و متداوله همین است. که با هر چه استدلال شود هم می توان الفاظ آن را از تفهیم لغوی و اسلوبی خلع ید کنند. اینک می پردازیم بذکر نمونه افرادی که کمابیش بسبک مکتب صوفیه از ظاهر عدول کرده و از مرز تأویل جائز فراتر رفته اند.

ابو حامد محمد غزالی

ابو حامد محمد غزالی غزالی را نمی توان صوفی دانست و نه باطنی، اما آثار او که بعقیده بعضی عالترین تصویری از فرهنگ اسلام، و بعقیده بعضی در بسیاری موارد چگون پرده‌ای (۱) یکی از معجزات پیغمبر

آنست که وقتی از او از قوه می پرسند سه بار می فرماید الا القوه الرمی و می بینیم که همیشه نیروهای پرتابی قویترین نیروهاست. (۲) ملا فتح الله در منهج الصادقین گوید شیخ ابو القاسم نصر آبادی گفته رمی بر سه گونه است رمی ظاهر بتیر و کمان و رمی باطن بتیر آه سحر گاهی از کمان خضوع و رمی سهام حظوظ از دل با این عرفا هنوز مردم از رونق جهل ناامیدند مغز نصر آبادی کشف مهمی را بجامعه اسلامی تقدیم کرده است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۶۳ مانع دید فرهنگ و معارف واقعی اسلام است از افکار صوفیانه و باطنی متأثر می باشد بغزالی چه لقبی میتوان داد، فقیه، متکلم، صوفی، باطنی، ضد باطنی، یا فیلسوف. زیرا هر کدام از این عناوین با اعتراض مواجه می شود، نه فقهی چون شافعی و ابن حنبل است، نه متکلمی چون نظام، نه صوفی ای چون ابن فارض، و نه فیلسوفی چون ابن رشد، شاید هم از آنها بالاتر باشد. که لقب حجه الاسلام دارد و بنابراین هیچ کدام از آنها نخواهد بود. وقتی صلیبیان در سال ۴۹۵ بیت المقدس را تصرف کردند. و خبر ایشان به بغداد رسید، و گوئی قیامت برپا شده بود. غزالی در بغداد بود، هیچ حرکتی از او مشاهده نشد. سخنی بزبان نیاورد. مردم را بجهاد دعوت نکرد یازده سال بعد از آن زنده بود تلاشی از او در این راه دیده نشد کسی که منکر خلود بجسم را تکفیر می کرد. اسلام را در معرض انهدام دید و دست بلند نکرد شاید از آنجهت که بیمار بود، و همت او مرده بود، یا طبق عقائد صوفیان این رویداد مهیب را عقابی برای مسلمانان می دانست. زیرا در این جنگها هرگز حرکتی از صوفیان دیده نشده بود «۱» و بهر حال غزالی درباره تفسیر قرآن گوید فی فهم معانی القرآن مجالا رحبا متسعا بالغا و ان المنقول من ظاهر التفسیر لیس منتهی الادراک فیه

«۲» از نظرات غزالی درباره تفسیر می‌توان مطالب ذیل را خلاصه کرد. از نصوص وارده در نهی از تفسیر برای، چنان فهمیده نمی‌شود. که مفسر باید تنها بوجوه مختلف تفسیر بمانور استناد کرده، و در برابر آنها دست بسته متوقف مانده، از هر استنباط و اظهار رأی ممنوع باشد. زیرا بزرگان ثقه در تفسیر، مانند ابن عباس و ابن مسعود و جز ایشان، آراء خاص خود را در تفسیر بیان کرده‌اند، و ندره برای ایشان رجوع بتقریرات پیغمبر
(۱) ابی حامد الغزالی - ۳۰۱.

(۲) احیاء العلوم ۱- ۲۷۵. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۶۴ امکان داشته است. در این صورت اگر تفسیر استنباطی ایشان تفسیر برای باشد، مورد طعن خواهند بود. قرآن خود انسان را بکنجکاوی در ماوراء مسموع و منقول دعوت می‌کند. قوله تعالی لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ النساء/ ۸۳ «۱» و وقتی ابن مسعود گوید «آنکه علم اولین و آخرین را جویاست باید در قرآن تدبر کند، مقصود بمجرد تفسیر ظاهر حاصل نمی‌شود، همه علوم داخل در افعال خداوند و صفات اوست و نهایی ندارد، و از قرآن بمجامع آنها اشاره هست. و هدف تفسیر استخراج علم است، با تعمق در تفصیل قرآن کریم. اما نهی از تفسیر قرآن برای، در جایی صادق است. که قرآن را برای تأمین نظرات عقیده‌ای و مذهبی استخدام کرده، و بخواهند قرآن را با آن عقائد منطبق سازند، یا از آن اشارات و رمزهایی بسازند که خودشان هم به آن اعتقادی ندارند.
(۱) ظاهراً برای جواز استنباط از

قرآن باین آیه نمی‌توان استناد کرد بدو دلیل. اول آنکه سبب نزول آیه شایعه سازی جهال قوم بود که در هنگام بروز حوادث اسباب وهن مسلمانان می‌گردید که از آن نهی شد. دوم آنکه ضمیر در لعلمه و غیر آن مرجعش در قسمت اول آیه است. قوله تعالی وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدْعَاؤُهُ بِهٖ وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ الخ. در اینجا مرجع همه ضمیرها در اذاعوا به رده لعلمه و يستنبطونه همان امر است که با بیان مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ از عمومیت خارج شده است و شامل مطلق امور نیست. و بنابراین در این مورد عموم آن نمی‌تواند بر خصوص سبب حاکم باشد. و استنباط را در همه موارد شامل سازد. اما چون استناد بآیه برای لزوم استنباط هم در روایات امامیه هم در عمل اصحاب مکرر آمده. ممکن است از باب تنقیح مناط باشد. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۶۵ هم چنین وجوب توقف در تفسیر از وجه دیگر آنست که، مفسر باید بترکیب نحوی و دلالت لغوی کلمات متمسک باشد، و در آن باره رأی را مجالی نیست، و باید اعتماد مطلق بر فهم لغوی عربی بسیط باشد، و اسرار قرآن در پشت این ظاهر پنهان است، که در آن باید با تغلغل و نفوذی عمیقتر بحث شود و با وجود این مناقض ظاهر تفسیر نیست، بلکه استکمال آن و وصول بلب آن است. غزالی با تفسیر صوفی مادام که مخالف ظاهر نباشد موافق است «۱» با وجود این در آراء غزالی یکنوع تذبذب بچشم می‌خورد، که شاید محصول دوران مختلف زندگانی او و روشهای اوست. در قوله تعالی فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى طه/ ۱۲ گوید من یرید ادراک الوحدانیه الحقیقیه یجب علیه ان یطرح من نفسه التفكير فی الحیاتین الدنیا و الاخره. که مخالف ظاهر قرآن است قوله تعالی قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْأَعْرَافِ/ ۳۲ و اگر گویند اخبار است نه امر. قوله تعالی وَ ابْنِعْ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَ لَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَ أَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ الْقَصَصِ/ ۷۷ و اگر گویند امر است بقارون گوئیم چون متضمن تقریر است دستور عام است و هزاران امثال اینها در کتاب و سنت و ساعات مؤمن در مرمت معاش یا مسابقه برای مغفرت معاد می‌گذرد پس چگونه فکر این دو را طرح کنند. در جای دیگر که بدون تاویل قابل قبول نیست. با تحاشی عجیبی از تاویل احتراز می‌کنند، در کتاب الدرر الفخره در تفسیر قوله تعالی يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَبِطُونَ الْقَلَمِ/ ۴۴ درباره حدیث یکشف الله عن ساقه فیسجد كل مؤمن و مؤمنه «۲»

(۱) احياء العلوم باب فهم

القرآن. (۲) مخرج في الصحيحين و في غيرهما من طرق تفسير ابن كثير ۷- ۹۰. تاريخ تفسير (کمالی)، ص: ۱۶۶ گوید، و قد اشقت من تاويل الحديث و عدلت عن منكره. در صورتی که بقول همه محققان برای احتراز از تشبیه یا باید حدیث را تاویل کرد و کشف ساق را بمعنی مجازی آن یعنی آمادگی کامل گرفت. یا حدیث را انکار نموده و بدیوار زد، اما قبول حدیث با عدم تاویل همان قول مشبهه است تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا درباره حدیث الايمان بضعه و سبعون بابا ادناها امامة الاذی عن الطريق گوید: سعادت نفس در آن است که حقائق امور الهی در آن نقش بندد و با آن متحد شود، و آن بدون تطهیر نفس از هیأت ردیه که منبعث از شهوت و غضبند ممکن نیست، و این است معنی واقعی اذی در حدیث، و آنان که گمان کنند امامة الاذی برداشتن شیشه پاره یا حجر و مدر از راه مسلمانان است. درک ایشان ابتدائی است، اما حکیم و عالم متعمق آن معنای عالی اول را درک می کند «۱» این تاویل بیجای غزالی یکی از مصادیق الجواد قد یکبو، می باشد زیرا واضح است، که کلمه ادناها در ناچیزترین فرد نوع استعمال شده نه فرد کامل آن، و در اینجا از مراتب ایمان با برداشتن شیشه پاره و حجر و مدر از راه مناسب است نه با تطهیر نفس که فرد کامل است و در خود حدیث بآن تصریح شده که اعلاها کلمة لا اله الا الله و ادناها امامة الاذی عن الطريق آمده است. مضافا بآنکه سیاق حدیث نشان می دهد که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله میخواست، مراتبی از ایمان را که بنظر ناچیز می نماید و فراموش می شود یاد کند تا مسلمانان بدانند که در این دین متین و قویم همان اعمال خیر و هر چند ناچیز بنظر آیند از مراتب ایمان محسوبند. و انگهی اگر تطهیر نفس فرودترین درجات ایمان باشد. فرازترین آنها چه خواهد بود. احياء العلوم غزالی اثر بسیار مهمی است که در نظر بسیاری از دانشمندان بهترین

(۱) میزان العمل - ۴۲. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۱۶۷ منبع توفیق میان عقل و نقل است. اما متاسفانه تصویری که غزالی در آن از اسلام بدست داده است. همه جا صورت واقعی اسلام نیست. گوئی غزالی میخواست بگوید کاش اسلام چنین بود که من معرفی کرده و تصویر آن را نشان داده ام در احياء العلوم قریب پانصد حدیث مرسل نقل شده که نه طریقی دارند نه کسی آنها را روایت کرده نه حفاظ ضبط کرده اند «۱» دوران زندگی غزالی آمیزه ای است. از افتخارات جاه و مقام، و زهد مفرط و عزلت. ابن جوزی از قول ابو منصور رزاز گوید وقتی غزالی بیغداد آمد لباس و مرکوب او را ارزیابی کردیم پانصد دینار شد. و وقتی زهد را پیشه کرد و بیغداد برگشت آنها را تقویم کردیم پانزده قیراط شد. وزیر انوشیروان بن خالد گفت بدیدن غزالی رفتم بمن گفت. زمان را با تو حساب می کنند. و تو مستاجری قدر زمان را بدانی از زیارت من بهتر است این مرد در اوائل عمرش از من لقب بیشتری مطالبه می کرد. و لباس حریر زردوز می پوشید و کارش باینجا رسید «۲» غزالی احياء العلوم را در سالهای ریاضت دمشق نوشته «۳» و از همان آغاز انتشار، بسیاری از علما آن را چون بدعتی به حساب آورده به مبارزه با آن برخاستند غالب علمای اندلس و مراکش و مغرب بعد از خواندن احياء بسوختن آن فتوی دادند، با ایمان مغلظ همه نسخه های موجود را در صحن مسجد قرطبه جمع کردند و روغن بروی آن ریختند و آتش زدند، و ورود کتابهای غزالی را منع کردند، این واقعه در سال ۵۰۲ یا ۵۰۳ اتفاق افتاد «۴» غزالی در اوائل سال ۴۸۷ تارک الصلاة را کافر می داند، و در اوائل سال

(۱) الامام الصادق ۱- ۱۸۸. (۲)

منتظم ۹- ۱۷۰. (۳) ابو حامد الغزالی - ۵۰۷. (۴) ابو حامد الغزالی - ۷۰۷. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۶۸ بعد منکر علم خداوند بافعال عباد را کافر نمی داند «۱» وی کتابی بنام المستظهری برای المستظهر بالله خلیفه عباسی معاصر خویش نوشته، و در آن با عمل تلاش کرده تا او را واجد صفات خلیفه پیغمبر قلمداد کند، از صفات خلیفه یکی را نجدت می شمارد اما در تفسیر آن

برای آنکه با خلافت زبون و ضعیف المستظهر معارض نباشد، گوید لا یشرط توافر صفه النجده فی الامام نفسه، و یکتفی بتوافرها فیمن یناصره، و من یتقدم لتنفيذ کلمه باسمه، و لقد توافر هذا للمستظهر بالله بمناصره الترك له، فالشوکة فی عصرنا هذا من اصناف الخلائق للترك، و قد اسعدهم الله بموالاته و محبته «۲» درباره شرط کفایت هم چنین استدلالی دارد قد وفق الله الامام بتفویض مقالید امره الی وزیره الذی لم یقطع ثوب الوزاره الاعلی قده «۳» و از همین نمونه‌ها، درجه سخافت سخن، و چاپلوسی گوینده را دریافت می‌کنید، صفات لازمه خلافت همه از خلیفه منفصل‌اند «۴» و پیداست که مراد (۱) ابو حامد الغزالی ۳۰۷. (۲)

المستظهری- ۶۸. (۳) المستظهری- ۷۱. (۴) راجع باشیاء منفصل از شخص داستانهای بسیار هست. از آنجمله داستان ریش منفصل است. گویند یکی از راجه‌های پرنطه هندی برای زیارت بنجف اشرف آمده بود رنود برسم معمول او را دوره کردند و متولی کارهای او شدند. از جمله برنامه‌ها دیدن علمای طراز اول بود راجه چون کوسه بود. سیمای جالب و بزرگوارانه‌ای متناسب با مقام راجگی نداشت. اما رنود که برای هر مشکلی راه حلی دارند یکنفر را با لباس روحانی که ریشی انبوه و جالب و باوقار داشت استخدام کردند که همه جا شانه بشانه راجه هندی راه برود و پهلوی او در مجالس بنشیند. یکنفر از رنود هم ملازم دائمی راجه و معرف او بود که جلو آمده و راجه را با القاب طویل و عریض هندیان معرفی می‌کرد. آنگاه دو دستی بآن مرد روحانی اشاره می‌کرد و می‌گفت اینهم ریش جناب راجه است. مبادا کوسه بودن نقصی در بزرگواری راجه پدید آورد. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۶۹ حجه الاسلام، چاپلوسی از ترکان سلجوقی و دستگاه نظام الملک است نه مصلحت اسلام عجب آنکه از میان همه خلفای عباسی مردی ضعیف‌تر و بیچاره‌تر از المستظهر یافت نشده است، که مختصر وقایع دوران خلافت او را از کامل التواریخ استخراج و ذیلا- نقل می‌کنیم. المستظهر بالله شانزده ساله بود که در زمان سلطنت برکیارق بخلافت رسید در سال ۴۸۷. در سال ۴۹۲ سلطان محمد برادر سنجر بر بغداد غلبه کرده، المستظهر برای او خطبه خواند. در ۴۹۳ برکیارق بر بغداد غلبه کرد خلیفه برای او خطبه خواند. در همین سال محمد مجددا بر برکیارق پیروز شد خلیفه برای او خطبه خواند در ۴۹۴ برکیارق محمد را شکست داد خلیفه بنام او خطبه خواند. در همین سال محمد ببغداد وارد شد خلیفه برای او توقیعی نوشت و از سوء سیرت برکیارق شکایت کرد. در ۴۹۶ ینال ترکی بغداد را گرفت خلیفه بصدقه بن مزید ملتجی شد او با هزار سوار بیامد و ینال را بیرون راند. در ۴۹۷ خلیفه مجددا خطبه بنام برکیارق خواند. در سال ۴۹۸ برکیارق مرد، و خلیفه بنام ملکشاه پسرش خطبه خواند. در نظر غزالی این است جانشین پیغمبر و حافظ فرهنگ عظیم اسلام. که با صفات منفصل خلافت حق او بود، و معلوم است کسی که مبایش معاویه را بسمت خلافت می‌پذیرد. چرا المستظهر بالله را نپذیرد. غزالی خودش گفته و ضرر الشرع ممن ینصره لا بطریقه اکثر من ضرره ممن یطعن فیه بطریقه. و عجب آنکه زیان غزالی برای فرهنگ اسلام از همین باب است نصره الشرع لا بطریقه. دلائلی هم است که ثابت می‌کند در بسیاری جاها صدق نیت نداشته و بدنبال غرض خاصی بوده است در رساله مختصر اعتقاد اهل السنه گوید: و اعتقاد اهل السنه تزکیه جمیع الصحابه کما اثنی الله و رسوله علیهم، و ما تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۷۰ جری بین معاویه و علی کان مبنیا علی الاجتهاد، لا منازعه من معاویه فی الامامه، اذ ظن علی رضی الله عنه ان تسلیم قتل عثمان مع کثره عشائرم و اختلاطهم بالعسکر یؤدی الی اضطراب امر الامامه فی بدایتها، فرأی التأخیر اصوب، و رأی معاویه ان تأخیر امرهم مع عظیم جنایتهم یوجب الاغراء بالائمه و یرض الدماء للسفک، و قد قال العلماء کل مجتهد مصیب انتهى. ملاحظه کنید چگونه برای جهال خلط می‌کند: اولاً در هیچ موردی خداوند یا پیغمبرش بصورت عام بدون تخصیص یا اطلاق بدون تقیید ثنای صحابه نگفته‌اند. مضافاً بآنکه مقومات عنوان صحابی را باید از کتاب و سنت استخراج کرد، نه تعریفات دلخواهی عالم نمایان، دیگر آنکه اجتهاد موارد و شرائط خاص

دارد و هر کس در هر مورد دلش خواست نمی‌تواند و یا فاقد شرائط باشد اجتهاد کند، اجتهاد معاویه در برابر امام مفترض الطاعة باجماع مسلمین، مورد ندارد و ناروا و باطل است. آیا آنهمه کارهای شرم‌آور معاویه که هدام دین اسلامند، و پیغمبر بآنها اشاره فرموده از «لا اشبع الله بطنك و تقتلك الفئة الباغية». انتصاب یزید بخلاف، قتل عمرو بن الحمق و حجر بن عدی استلحاق زیاد صرف بیت المال در مصالح شخصی، که همه مضر باسلام بودند و هزاران نمونه دیگر کافی نیست تا غزالی موشکاف را باشتباه خود واقف سازد، کنجکاوی در تاریخ زندگانی غزالی بخوبی نشان می‌دهد. که چگونه سیاستهای مسلط وقت او را پس و پیش می‌کرده است. می‌توان گفت خدمتی که غزالی بفرهنگ اسلام انجام داده، همان شکستن سیطره فلسفه و کلام بر معارف اسلامی بوده است که جستجوگران را از دنباله روی افکار فلاسفه، و اخوان الصفا و باطنیان نزاری تا اندازه‌ای باز داشته است. در حقیقت افراط متکلمین معتزلی، در استناد بعقل، و رفض معارضات آن، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۷۱ و هم چنین نظرات فلاسفه بزرگ اسلامی مانند فارابی و ابن سینا که حکمت مشاء را برای کسب معرفت کافی بحساب آورده، و همه جا دین را بدنبال مسائل فلسفی می‌کشاندند، و هر جا مشکلات دین را با قواعد فلسفی آشتی می‌دادند، گوئی منتی بر دین می‌گزاردند، خطری بزرگ بود، که بر عقول زمان سیطره یافته بود، اگر در افکار عمومی، دین و فرهنگ اسلامی نیازمند کلام معتزلیان یا فلسفه مشاء جلوه گر می‌شد، اصالت و محک بودن خود را از دست می‌داد. غزالی با نوشتن کتابهای بسیار، که ذوق تصوف و قدرت عاطفه را بآنها آمیخته بود، مخصوصا کتاب تهافت الفلاسفه بگسترش این سیطره پایان داد و آنرا متوقف ساخت، و از آن ببعد اگر فیلسوفی در جامعه اسلامی پیدا شد بقدرت و نفوذ فلاسفه قبل از غزالی نبود. در پایان باید تصدیق کرد که کتاب احیاء العلوم بنیانی عظیم است، که با همه استواری خللها و کمبودهایی دارد، که وقتی آن خللها ترمیم شد و آن کمبودها تکمیل گردید، کاخی عظیم برای معارف اسلامی پدید می‌آید که گزند حوادث در آن رخنه نخواهد کرد. اگر احیاء العلوم غزالی در احیای علوم اسلامی کوشیده و کارش کامل نبوده است، فیض کاشانی آن را در محجة البیضا احیاء نموده و کامل ساخته است. بطور نمونه در باب توکل که غزالی ترک کسب را از باب توکل جائز می‌شمرد، فیض فصلی بلیغ در وجوب کسب می‌آورد و می‌گوید. ان الانسان مکلف بطلب الرزق، بالاسباب التي هداه الله اليها، من زراعة او تجارة او صناعة او غير ذلك، مما احله الله، و كما ان الصلاة و الصيام و الحج عبادات كلف الله بها عباده، يتقربون بها اليه، كذلك طلب الرزق الحلال عبادة كلفهم الله به ليتقربوا به اليه، و لكنه سبحانه كلفهم ايضا بان لا يتقوا الا به تعالى. آنگاه برای معذوریت غزالی گفته لعل ابا حامد انما اورد امثال هذه الاخبار و الاقوال ليرد اهل الحرص الى الاعتدال. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۷۲ و باز گوید: و انما خبل عقله و کياسته في امثال هذا المقام ظنه بالسلف و زعمه ان ما انتهى اليه من افعال متقشفهم صحيح، و انهم قدوة و قد اخطأ في الجميع «۱». و از اینجا بخوبی می‌توان دریافت که ذهن سلیم فقیه امامی یعنی فیض تربیت شده مکتب ائمه معصومین صلوات الله عليهم اجمعین است، که هرگز در تشخیص حدود و تعاریف معارف اسلامی اشتباه نمی‌کند. از اینجا بیاد آمد که از مرحوم سید حسن مفید فقیه متورع شنیدم که گفت استادم حاج شیخ محمد رضا طاب ثراه فرمود: از ممارست در اخبار آل محمد عقلی ثانوی برای انسان حاصل می‌شود رحمة الله علیهما. بهر حال هنوز غزالی در زیر چتر شهرت از نقادی روشن بنیان مصون مانده است.

ابن عربی محیی الدین

ابن عربی محیی الدین محیی الدین ابن عربی بقول موافقانش و ممیت الدین برای مخالفانش متوفی بسال ۶۳۸ گستاخترین مشاهیر صوفیه در شطح و طامات و تأویلات ناروا و دلبخواه است، که با راه خطیری که در پیش گرفته بود، نزدیک بود قرآن

را بقرآن جدیدی تبدیل کند. وی با آنکه بسیاری جاها تأویلات مخالف با ظاهر را مردود می‌شناسد، و در این باره بر باطنیان اعتراض می‌کند و می‌گوید: فقد ضل و اضل الباطنیون اللذین اخذوا الاحکام الشرعیة من جانب واحد، و صرفوها الی بواطنها و لم یترکوا من حکم الشرعیة فی الظاهر شیئا. در مقابل می‌گوید و كذلك اهل الظاهر اللذین اکتفوا بفهم الاحکام فهما (۱) محجة البیضاء ۷ - ۴۱۷.

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۷۳ سطحیا ناقصا، و ان كانوا افضل من الاولین، و لم یحرموا من السعادة، و السعادة کل السعادة مع الطائفة التي جمعت بین الظاهر و الباطن و هم العلماء بالله و باحکامه «۱» در جای دیگر گوید و اعلم ان جمیع ما تکلم فيه من مجالسی و تصانیفی انما هو من حضرة القرآن و خزائنه فانی اعطیت مفاهیم الفهم فيه و الامداد منه «۲» اما این دعوی را سخنان مخالف او با نصوص قرآنی باطل می‌کند. گویند مستی در وقت بیرون آمدن از میخانه می‌گفت: اذ العشرون من شعبان ولت فواصل شرب لیلک بالنهار و لا تشرب باکواب صغار فان الوقت ضاق عن الصغار عابدی شنید و سر بصحرا نهاد و چیزی از آن فهمید که دیگران نفهمیدند. حال اگر محی الدین بنابراین تمثیل می‌گوید: گوش بده آنچه را می‌فهمم تو نمی‌فهمی اما کار تو قبول و اذعان است، بیراهه رفته زیرا آن عابد فهم خود را برای خود نگه داشته، و اصراری در تفهیم نامفهومات بدیگران نداشته است. وقتی محی الدین خواننده کم اطلاع را با بیانات زشت و زیبای خود مأنوس ساخت، مانند هر مسخر الحمقای دیگر کم کم او را از منطق دور ساخته، و بسوی تأویلات دلبخواه می‌کشاند تأویلی در قرآن و حدیث آنگونه که پیش از او هیچ صوفی بکار نبرده است. چنانچه گوید: وقتی دانستیم که خداوند بهر صورتی چه حسی و چه معنوی یا روحی یا حکم اسمی از اسماء ربانی پیوسته است از اینرو همین‌طور که در خطاب شرع حکم ظاهری معتبر است، حکم باطنی هم معتبر است، ظاهر صورت محسوس آنست، و روح معنوی این صورت همان است که اعتبار نامیده می‌شود. از عبرت الوادی اذا جزته و آن قول خداوند اسـمـت کـمـه فـاعـتـبـرـوا یـا اـولی الـابـصـار (۱) فتوحات ۱ - ۳۳۴. (۲) کتاب

التذکاری ۱۴۰. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۷۴ یعنی از صورتهائی که می‌بینید بگذرید، تا معانی آنها را در باطن خود دریابید، و این بابی است که علماء از آن غفلت کرده‌اند، ویژه جامدان ظاهری که از اعتبار چیزی جز شگفتی ندارند، عقل ایشان با عقل کودکان فرقی ندارد، اینان بامر خداوند رفتار نکرده و از این ظواهر نگذشته‌اند، خداوند ما را حقگوئی روزی فرماید، و از آن چیزی که از حق بکشف و شهود دریافته‌ایم و یاد داده‌ایم، بدرستی که اینگونه شهود فتحی از خداوند است، که بحکم موافقت با مورد وارد می‌شود «۱» حال اگر ذهن شنونده تا اینجا تحاشی نکرد آماده برای انحراف بیشتر است درباره محو فروق عقائد گوید «ایاک ان تتقید بعقد مخصوص، و تکفر بما سواه فیفوتک خیر کثیر، بل یفوتک العلم علی ما هو علیه «۲». آنگاه قول او بوحدهت وجود او را بوحدهت ادیان می‌کشاند بدون فرق میان آسمانی و زمینی آنها، زیرا همه آنها خدای واحد را که متجلی در صور گوناگون است پرستش می‌کند، بقول شبستری: مسلمان گر بدانستی که بت چیست یقین کردی که دین در بت پرستی است محی الدین گوید نفس خود را چون هیولائی برای همه صور اعتقادات آماده ساز، زیرا خداوند جل و علا شأنه بزرگتر و فراختر از آن است که در گنجای عقیده‌ای خاص در آید. زیرا خودش می‌گوید فَأَیْنَمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ و هرگز جای ویژه‌ای را معین نکرده، و وجه شیء حقیقت آنست، پس براستی برای تو روشن شد که همه وجوه‌ها در اینیت خداوند است کلمه ثم نیست مگر برای آنکه بدانیم اعتقادات همه درست و مصیب است، و هر مصیبی پاداش نیک می‌بیند و مأجور است و هر مأجور نیک بخت و هر نیک بختی مرضی عنه است. (۱) فتوحات ۱ - ۵۵۱. (۲) فص

هودیه از فصوص الحکم. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۷۵ عقد الخلاق فی الاله عقائدا و انا اعتقدت بكل ما عقدوه این گونه تاویلات نه تنها از حیث عدول از مفاهیم لغوی و اسلوبی و اسباب نزول غیر قانونی است بلکه از حیث مغایرت با محکمت قرآن و ضروریات دین نیز باطل و ناروا و قائل بآنها کافر و از ربه اسلامیت خارج است (۱) ملاحظه کنید که چگونه از القاء شبهه‌های کوچک که در نظر ناچیز است آغاز کرده و با انس دادن جهال بانحرافات تدریجی خود ایشان را بانکار اصالت اسلام کشانده است. در اینجا برای این روش که خاص و معمول به همه منحرفین است. و در اسلام باطنیان آغازگر آنند. مثلی یاد آمد که بسیار مناسب است. چند سال قبل در مجله نمکدان مسابقه‌ای بپا بود بنام تبدیل قناری بکبوتر بطوری که برای گوش قابل قبول باشد، و جواب صحیح آن چنان بود، قناری کناری، نباری، نبوری، نبوتی، کبوتی، کبوتر. که چون گوش این تغییرات صوتی قریب المخرج را بتدریج می‌شنود و باختلاف ملائم آنها عادت می‌کند، پس از چند بار تحریف تبدیل قناری بکبوتر به آسانی صورت می‌گیرد. روش محی الدین و امثال او برای القاء شبهه‌های قوی همین است، از اظهار تمسک بظواهر تا قالب کردن نارواترین تأویل‌ها در ذهن جهال بی‌خبر: صدق امیر المؤمنین علیه السلام حیث قال انما سمیت الشبهه شبهه لانها تشبه الحق شعرانی برای تبریته محیی الدین از اینگونه اباطیل گوید «این اقوال را بر او بسته‌اند (۱) آیات محکمت قرآن

درباره اصالت اسلام و نسخ و ناقبولی دیگر ادیان بسیار است. از آنجمله قوله تعالی وَ مَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْأَخِرَةِ مِنَ الْآخِرِينَ آل عمران/ ۸۵ و قوله تعالی إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ آل عمران/ ۱۹ و قوله تعالی الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا الْمائدة/ ۳. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۷۶ و بر او تهمت زده‌اند. دیگری گفته از باب شطح در حال غیوبیت است. اما با فراوانی امثال این یاوه‌ها انهم در طی دو کتاب مهم او فتوحات و فصوص، تبریته او دونه خرط القتاد است. مضافا بآنکه مقصود ما آن ابن عربی است که فتوحات و فصوص موجود از تالیفات اویند نه آن ابن عربی که مبری از این نسبتهاست. حال اگر محی الدین و امثال او بتوانند بعنوان یک کشف یا یک نظر علمی قانونی بودن همه ادیان و مذاهب را ثابت کنند هرگز نمی‌توانند بعنوان استنباط از قرآن و سنت آن را در فرهنگ اسلام جا دهند. چنین معلوم می‌شود که حدیث الطرق الی الله بعدد انفس الخلائق و هر چند بمعنی حقانیت همه ادیان نیست از مجعولات متصوفه است زیرا با محکم قرآن معارضست قوله تعالی وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ الْانعام ۱۵۳ دکتر عیفی استاد ممتاز فلسفه در تعلیقات خود بر فصوص الحکم می‌نویسد و لا تخلو طریقه تأویله من تعسف لا- سیما اذا عمد الی الحیل اللفظیه فی الوصول الی المعانی الی یریدها. کان یقول فی الفص الایبوی ان المراد بالشیطان فی قوله تعالی أَنِّي مَسْنِي الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَ عَذَابٍ ص / ۴۱ هو العبد و ان ما شعر ایوب لم یکن الم المرض اللذی ابتلاه الله به بل الم عذاب الحجاب و الجهل بالحقائق و در تفسیر قوله تعالی «قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى تُؤْتِيَ الْخَقْبَلَا مَذْكَورُ شَدَّ كَهْ عَفِيفِي دَرَبَارَهْ اَمَثَالْ اَنْ كَوَيْدْ هَذَا خَلَطْ عَجِيبْ بَيْنَ الْاَيَاتِ الْقُرْآنِيَهْ وَ تَخْرِيجْ اَعْجَبْ اِبْنْ مَلَقْنْ كَوَيْدْ وَ عَلَقْ شَيْئًا كَثِيرًا فِي تَصَوُّفْ اَهْلْ الْوَحْدَهْ وَ مِنْ اَفْحَشْهَا الْفُصُوصْ وَ مِنْ تَكْلُفْ فِيْهِ فَهُوَ مِنْ الْمُتَكَلِّفِيْنَ. كَانْ ظَاهِرِي الْمَذْهَبْ فِي الْعِبَادَاتِ بَاطِنِي النَّظَرْ فِي الْاِعْتِقَادَاتِ وَ قَدْ حَطَّ عَلَيْهِ اِبْنُ السَّلَامِ (۱)». شيخ عز الدين عبد السلام درباره او گوید شيخ زشت دروغپردازی است (۱) طبقات المفسرين ۲- ۲۰۷.

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۷۷ قائل بقدم عالم است، اول منکر تزویج جنی با انسی بود، و می‌گفت جن روحی لطیف و انس جسمی کثیف است با هم جمع نمی‌شوند بعدا ادعا میکرد که با زنی جنیه ازدواج کرده و در وقت نزاع با او استخوانی بصورتش زده و آنرا زخمی کرده و جای زخم را در صورت خود نشان میداد. ذهبی درباره او گوید لو لا شطحه و کلامه و

شعره و لعل ذلك وقع في حال سكره و غيبته فيرجى له الخير» محى الدين درباره خلفا گوید و منهم من يكون ظاهر الحكم. و يجوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام كابي بكر و عثمان و علي و الحسن و معاوية بن يزيد و عمر بن عبد العزيز و المتوكل «۱». از جمله خلفاء خلفای رجبیون را می‌شمارد و می‌گوید آنان شیعه را بشکل گراز می‌بینند. وی درباره مقام و رتبه خود مکرراً داد سخن می‌دهد از آنجمله گوید: و رتبتي في الالهيات يعلمها ما قالها احد قبلي من العرب الا النبي رسول الله سيدنا وراثه للذي عندي من الادب و انني خاتم الانبعا اجمعهم اتباعه رتبة تسمو على الرتب من جملة القوم عيسى و هو خاتم من قد كان من قبله حيا بلا كذب «۲» جای دیگر گوید فانی انا الختم لاولي بعدى و لا حامل لعهدى بفقدى تذهب الدول و تلتحق الاخریات بالاول «۳» و ملاحظه می‌کنید که با فقد محی الدین کارخانه عظیم جهان تعطیل شده است. اینجاست که برای پیروان و معتقدان این اباطیل باید آیه قرآن را خواند أَفْ لَكُمْ و لِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ الْاَنْبِيَاءِ ۶۷ (۱) فتوحات ۲-۶. (۲) دیوان

محی الدین- ۱۸. (۳) عنقاء مغرب- ۱۵. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۷۸ عجیبه- با آنکه ملا صدوری در کسر اصنام الجاهلیه ص ۲۹ گوید و قد يكون من قبيل ما يقال له الطامات و هو صرف الفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة الى امور باطنية لا يسبق منها الى الافهام كذاب الباطنية في التأويلات و هذا ايضا حرام شرعا و عقلا «۱» انتهى در تفسیر سوره فاتحه پس از ذکر عذاب جهنم از قول ابن عربی گوید: «و انما بسطت الكلام على هذا الخاتم المحمدي فيما اخبر فان الاولياء رضوان الله عليهم ما يخبرون الا- ما يشاهدونه يقينا الخ «۲» و با دیدن این اختلافها و تضادها در آثار علمای بزرگ اعجاز قرآن مجید مشهود می‌گردد قوله تعالى و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا- النساء ۸۲ و بطور قطع هر چه مستند بوحی نیست خالی از اختلاف نمی‌باشد مفسر قرآن که همان فقیه قرآنست نیز باید مانند فقیه احکام تابع اصول و قواعد قانونی استنباط باشد و در غیر این صورت گمراه و گمراه کننده است. بالاتر از اینها محی الدین گوید خضنا بحرا و قفت الانبياء بساحله «۳». نیز گوید: بدان وقتی که خداوند مرا مطلع ساخت و اعیان رسل و انبیاء را بمن نشان داد. در شهودیکه در قرطبه بسال ۵۸۶ برای من دست داد. همه ایشان بشر بودند. از آدم تا محمد صلی الله علیه و آله. هیچکدام از ایشان با من سخن نگفت مگر هود (ع) وی مردی تنومند بود، خوش صورت. خوش سخن عارف بامور و کاشف امور. و دلیل من بر کاشف بودن او گفتار اوست که قرآن یاد کرده قوله تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصية بيتها ان ربى على صراط مستقيم هود ۶ و چه بشارتی بالاتر از آن برای خلق تواند بود. (۱) کسر اصنام الجاهلیه-

۲۹. (۲) تفسیر فاتحه ملا صدوری- ۳۴۵. (۳) فتوحات ۱- ۱۵۳. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۷۹ درباره علماء اسلام گوید و ما اشق و لا- اشد من علماء الرسوم على اهل الله المحققين بخدمته العارفين به. من طريق الوهب الالهى. الذى منحه اسراره فى خلقه. و فهمهم معانى كتابه. فهم لهذه الطائفة كالفراغنة للرسول- تا آنجا که گوید فكلما هم فى شرح كتابه العزيز اشارات. و ان كان ذلك حقيقة و تفسيرا فكل آية منزلة له و جهان. وجه يرونهم فى نفوسهم. و وجه آخر يرونه فيما خرج عنهم، فيسمون ما يرونه فى نفوسهم اشارة لىانس الفقيه صاحب الرسوم الى ذلك. و لا يقولون فى ذلك انه تفسير. وقاية لشرهم و تشنيعهم فى ذلك فى الكفر عليه «۱» در اینجا ابن عربی تصریح می‌کند که تفسیر واقعی همان است که صوفی در نهاد خود کشف می‌کند. اما از ترس فقیهان قشری که فرعون زمان خویشند. آن را اشاره می‌نامند. بقیه قضاوت را بخواننده گرامی و اگزار می‌کنیم. که پس از خواندن نمونه‌هایی از تفاسیر ابن عربی اندازه گستاخی او را در عدول از قانون تفسیر دریابد. وی مقدمات صحیح را با نتایج و مصادیق نا صحیح خلط می‌کند. تا مانند هر شیاد دیگر اذهان ابتدائی را تسخیر کند. می‌گوید علم را از استاد باید یاد گرفت بعد می‌گوید استاد علم قرآن خداوند است. نه این عالمان ظاهری کما قال تعالى خَلَقَ الْاِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْاَيَانَ و قال تعالى

عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ نیز گوید چون قرآن کلام الله است نه از انسان و رویه او. پس اهل الله عاملین بآن احقاند بشرح و بیان آن از علمای ظاهر. شرح قرآن نیز تنزیل است مانند نص قرآن. آنگاه گوید چون در این دنیا دولت و حکم از آن علمای رسوم است «۲».

المفسرون ۲-۳۷. (۲) در زمان ابن عربی چنین بود. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۸۰ همانهایی که يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ در حق ایشان است، که در انکار اهل الله، يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا اهل الله ایشان را رها کردند و جان خود را از اینراه سالم داشتند که حقائق را بنام اشارات خواندند تا علمای رسوم انکار نکنند وی در فروع فقهی نیز تأویلات غریبی دارد. از آنجمله در باب عدم جواز الصلاة للمرأة و هی مکشوفه الرأس گوید: المرئیه فی الاعتبار هی النفس و الرأس من الریاسه، فوجب علی النفس ان یغطى رأسها بین یدی ربهها. ای تستر ریاستها، دلالة علی افتقارها الی الله، و ترک کل تفکیر فی العظمه و الفقر بالتذلل و الخضوع «۱» خلط و تمویهی که ابن عربی بکار می برد، برای قلیل العلم سحار، و برای عالم متبع رسوا کننده اوست. وی می گوید «فقیه واقعی همین اهل باطنند. که خداوند درباره ایشان فرموده لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ التوبه ۱۲۲ نه علمای رسوم اما صدر آیه را نادیده گرفته که خداوند فرماید: فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ الخ که امر است بسفر کردن برای تحصیل علم و فقه از راه وسائل و اسباب ظاهری نه از راه وهب الهی و طریقه امسیت کرد یا و اصبحت عربیا. چنانچه ابن عربی اصطلاح کرده است. در مورد قواعد نقد الحدیث بین تا چه اندازه آنها را نادیده گرفته، و باطیلی رویهم کرده است چنانچه گوید. از شأن عالم رسمی چنان است که آن را که بگوید: فهمنی ربی تجهیل کند یا آن را که بگوید رأیت رسول الله فی واقعتی فاعلمنی بصحة هذا الخبر المروى عنه تکذیب کند، چنانچه بایزید بسطامی گفته اخذتم علمکم میتا عن میت و اخذنا علمنا (۱) فتوحات کتاب الصلاة.

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۸۱ عن الحی الذی لا یموت، و هم چنین از ابو مدین که وقتی برای او حدیثی می گفتند می گفت تازه و تر آن را بیاورید نه کهنه آن را «۱» و «۲» اگر بایزید مزعوم فهمی داشت و هر چند برای رعایت ادب چنین عبارتی نمی گفت زیرا گذشته از آنکه علم و عالم زنده اند میت مطابق آیه شریفه قرآن إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ الزمر ۳۰ منسوب پیغمبر است و استعمال میتا عن میت نشانه بی اطلاعی از قرآن و غفلت قلبی است قرآن و حدیث هم کهنه نمی شود و همیشه تازه است. و ابو مدین شاید راست آن را نخواسته، و دروغ آن را خواسته است، توقعات بچه گانه و بی منطق ابن عربی هم بحدی است که هرگز از ابناء العجم نمونه آن دیده نشده است. ایران هم عارف و صوفی داشته است، که با اشارات و لطائف عرفانی ذهن بشر را تسخیر کرده اند، اما هرگز نری و سماجت مانند ابن عربی در آثار ایشان دیده نمی شود. ابن عربی الفاظ را در نطق وسیعی بیازی می گیرد، و در هر وقت هر طور دلش خواست از آنها چیزی در می آورد. چنانچه در فص موسوی در قوله تعالی لَئِنِ اتَّخَذَتِ الْهَاءُ غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ الشعراء ۲۹ گوید مراد فرعون لاجعلنک من المستورین است. زیرا سین از حروف زوائد است، و چون از سجن بیفتد جن باقی می ماند. که معنای آن وقایه و ستر است، و اعجب از آن در فص نوحی در قوله تعالی وَ لَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا نوح- ۲۸ که نفرینی از نوح بر ظالمین است، آن را بمعنی دعای خیر گرفته و گوید: خدایا کسانی را که بعلت ظلم بر نفس خود (بسبب ترک حظوظ و لذات) بمقام فناء فی الله رسیده اند، جز علم و معرفت که موجب حیرت انسان در ذات تو می شود، میفرای. چنانچه پیغمبر اکرم فرموده رب زدنی فیک تحیرا الف و لام ظلالمین را الف و لام عهد ذکر گرفته، از آیه ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ (۱) ابو مدین مرشد ابن عربی

است. (۲) فتوحات ۴- ۱۱ و ۸۳. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۸۲ اضِطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ الفاطر ۲۹ (با فاصله خمس قرآن) و با تفسیر ظالم بظالم بنفس که آن را اشرف سه طائفه مذکور در آیه بحساب آورده، (ظالم لنفسه مقتصد و سابق بالخیرات «۱») مناسب می دانم که در اینجا از مرحوم ملا عبد الرضا عبادوز شوشتری متوفی بسال ۱۳۱۹ که برای هر سؤال وی جوابی آماده داشت یاد کنم جوابهایش مناسبت از تأویلات ابن عربی بود و ادعایش کمتر. بطور نمونه از او پرسیدند. جناب ملا- تابلو را چرا می گویند تابلو، ملا بی تأمل جواب داد. در حومه رامهرمز دیهی هست بنام سلطان آباد. و در آن ده چاهی که سالی فقط یکبار آب از آن می جوشد روزی که آب از آن بجوشد مردم سلطان آباد طبل می نوازند تا دهات مجاور با شنیدن صدای آن بدانند که روز موعود است و برای آب برداشتن از چاه بیایند، آن طبل را طبل آب می گفتند. کم کم در اثر تحریفات لهجه ای طبل آب، بطل او، تبلو تابلو، تحویل یافت، که بهمین مناسبت برای اعلان و آگاهی درباره هر چیز آن را بکار می برند، و تابلو می گویند و می بینید که تأویلات ملای ابن العجمی. از تأویلات شیخ ابن عربی بمراتب منطقی تر و مناسبت است. ابی عربی در تفسیر قوله تعالی یا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ النساء / ۱. گوید: اتقوا ربکم ای اجعلوا ما ظهر منکم وقایه لربکم. و اجعلوا ما بطن منکم، و هو ربکم، وقایه لکم. فان الامر ذم و حمد، فکونوا وقایه فی الذم و اجعلوه وقایتکم فی الحمد، تکنونوا ادباء عالمین «۲» در تفسیر قوله تعالی إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ _____ (۱) عارف و صوفی-

۶۶. (۲) فصوص ۱- ۱۹۱. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۸۳ لا- يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ البقره ۶- ۷ گوید: ای یا محمد ان اللذین کفروا ستروا محبتهم فی، فدعهم، فسواء علیهم اءنذرتم بوعیدک اللذی ارسلتک به ام لم تنذرهم لا یؤمنون بکلامک، فانهم لا یعقلون غیری، و انت تنذرهم بخلقی، و هم ما عقلوه، و لا شاهدوه، و کیف یؤمنون بک و قد ختمت قلوبهم، فلم اجعل فیها متسعاً لغيری، و علی سمعهم فلا یسمعون، کلاماً فی العالم الامنی، و علی ابصارهم غشایه من بهائی عند مشاهدتی، فلا یبصرون سوای و لهم عذاب عظیم عندی «۱» این است برنده مسابقه یاوه سرائی که مقام کفار را مورد غبطه پیغمبران قرار داده است. در تفسیر قوله تعالی إِنَّكَ إِذْ أَنْذَرْتَهُمْ يَضِلُّوا عِبَادَكَ وَ لا يَلْتَدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِرِجَالِي وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ لا تَرِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا نوح / ۲۷- ۲۸. گوید انک ان تذرهم، ای تدعهم و ترکهم یضلوا عبادک، ای یجبرهم فیخرجوهم من العبودیه الی ما فیهم من اسرار الربوبیه، فینظروا انفسهم اربابا، بعد ما کانوا عبیدا، فهم العبید، الارباب، و لا یلدوا ای لا ینتجوا و لا یظهروا الا فاجرا، ای مظهرا ما ستر، کفاراً ای ساترا ما ظهر، بعد ظهوره فیظهورون ما ستر فیهم، ثم ستروه بعد ظهوره، فیحار الناظر و لا یعرف قدر الفاجر فی فجـــــــــــــــــوره، و لاـــــــــــــــــ الکـــــــــــــــــافر فی کفره، و الشـــــــــــــــــخص و احـــــــــــــــــد، «۲» _____ (۱) فتوحات ۱- ۱۱۵. (۲)

محمد الصادق عرجون عمید کلیه اصول الدین بجامعة ازهر در کتابش القرآن العظیم ص ۲۰۹ در این باره گوید: انکان ابو جهل و حزبه من رؤس الکفر الفاجر ممن یحبون الله محبه ستروها و کانوا مستغرقین فی الله لا یعقلون غیره و لا یفهمون عن رسوله و قلوبهم معموره بالله فلم تتسع لغيره* تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۸۴ در فص موسی گوید تابوتی که موسی را در آن نهادند جسم اوست، و دریائی که در آن انداختند علمی است که از این جسم حاصل شده. در تفسیر قوله تعالی رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا آل عمران آخر گوید ای ما خلقت شیئا غیرک فان غیر الحق هو الباطل. در تفسیر قوله تعالی وَ رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا مریم- ۵۷ گوید بالاترین مکانها آنجاست که آسیای عالم افلاک بدور آن می چرخد، و آن فلک شمس است، و مقام روحانیت ادريس آنجاست، وزیر آن هفت فلک است، و بالای آن هفت فلک و خودش پانزدهمین است آنگاه آنها را نام

می‌برد. و ملاحظه می‌کنید که این یاوه‌سرائی تلفیقی است از معلومات ناقصش، در باره هیأت بطلمیوسی منسوخ، و افکار مالیخولیائی خودش، و اگر بدستور قرآن *وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ* سکوت می‌کرد خود را رسوا نمی‌ساخت. ابن عربی از فلسفه زبان خود که در اسلام رسوب کرده بود، متأثر بود و پاپیای مسائل تصوف که در تفسیر داخل می‌کرد آن نظرات را تلقین می‌نمود، و اتصال بعالم غیب آنهم در مقام خاتم الولایه‌ای ادعائی خویش نتوانسته بود او را از بطلان و بیحاصل بودن آن نظرات آگاه سازد. از فرهنگ واقعی اسلام و هدفهای آن کم‌اطلاع بود، و گوئی خود را بعنوان مشاور فرهنگی پیغمبر اکرم جا می‌زد، تا هر جا لازم بداند آنرا ترمیم کند، گستاخی او در این راه چشمگیر و از دیگر مشاهیر متصوفه بیشتر است از

* و لا - یسمعون کلاما الا - منه

سبحانه و علی ابصارهم غشاؤه من بهاء الله فلا یبصرون سواه هذا کلام یهدم الشریعة و یرد رسالات الرسل و یدعو الی الکفر و الالحاد بصورة بشعة و نحن ننزله عامه المسلمین بله علماءهم عن صدور هذه الکفریات الالحادیه من اقلامهم. و اقل درجات نشر هذا الکلام و امثاله من الخاصه و العامه فی سوء العواقب انه فتنه للعقول و افساد للقلوب و الحدیث الذی یرویه البخاری عن علی (ع) حدثوا الناس بما یفهمون الخ. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۸۵ اواخر قرن سوم آراء کلامی در اسلام وارد شد، کم‌کم عقائد اشراقی از فلسفه فلوتین، که قول به وحدت وجود و حلول و اتحاد و رفع تکلیف از شاخه‌های آنست پیدا شد، حلاج این آراء را ظاهر ساخت، ابن سینا معتدلتر و با سفارش بکتمان آن سهروردی و ابن عربی در مقیاسی وسیع‌تر، محی الدین وحدت شهود را که غایت معرفت است بوحدهت وجود کشانده، و در حقیقت مطلبی بر مطالب تصوف نیفزوده است. اما مشکلات بیشتری هم از جنبه دینی هم از جنبه فلسفی پدید آورده است، و هر چند غذائی شاعرانه و دلپذیر برای عواطف سوزان ادیبان غزل‌سرا که از فرط عشق خواه ناخواه بمعشوق خود جنبه الوهیت می‌دهند فراهم ساخته، و چنان صحنه‌های انگیزه بخشی می‌گستراند. که ایشان را در الهامی شاعرانه. که خود نوعی بیخودی سکر او رست فرو می‌برد، اگر عوامل روانی را که هم روانشناسان هم حس و تجربه تایید می‌کنند. با معلومات دینی و فلسفی تلفیق کنیم. و نیز بدانیم که اندیشه‌های نیرومند وقتی دستخوش تضادها شدند و ارضاء نشدند. چون غریق بهر حشیشی دست می‌زنند. می‌توانیم نظرات ابن عربی را توجیه کنیم. کسی که در آغاز به عشق افلاطونی دختری ایرانی بنام نظام سخت گرفتار است. و در پایان بالا-ترین صور تجلی را در همخوابگی زن می‌داند (۱). و ما از آن رو که آراء او حق یا باطلند بحث نمی‌کنیم. اما پیش ما محقق است که تاویلات او برای هماهنگ ساختن نصوص اسلامی با عقائدش. یکی از مهمترین وسائل تفرقه در وحدت مسلمانان است. *وَ اَنَّ هَذَا صِرَاطِی مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِیْلِی* الانعام / ۱۵۳ انسان مطلع و کنجکاو برای تعلیل اینهمه بافندگی در رطب و یابس از شخصی که مواد علمیش چشمگیر است. در می‌ماند زیرا برای او قابل باور نیست که یک فرد که از جهاتی عالمی متبحر است. چرا از جهات دیگر چون اجهل جهال است

(۱) فصوص الحکم فص فردیه

فی حکمه محمدیه. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۸۶ آیا مغلوب حالتی روانی است، یا غرور است، یا عمد و غرض است. من با کسانی که درباره اینگونه افراد غیر عادی جنبه تساهل را اختیار می‌کنند یا بدتر از آن که اعجاب می‌ورزند، موافق نیستم. اگر اینگونه اشخاص افکار خود را در نهاد خود نگه می‌داشتند و بنام یک عالم بزرگ، یا بقول سهل‌انگاران شیخ اکبر، بجامعه عرضه نمی‌نمودند، غائله‌ای در پی نداشت، اما متأسفانه خللی که از انتشار اینگونه افکار و آراء بر بنیان عظیم و استوار فرهنگ اسلام وارد شده کم نیست، بلکه خطرناکترین آنهاست، زیرا چهره واقعی و زیبای اسلام را با مشاطه‌گری جاهلانه خود دگرگون ساخته‌اند وقتی در موردی از موارد راه حق را رها کنند *فَمَا ذَا بَعِيدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُضَيَّرُونَ* - یونس / ۳۲. اگر

برای برادران مسلمانان ما از عامه، که سهل انگاری در جرح و تعدیل را پایه‌گذاری کرده‌اند. سهل و آسان و قابل بخشایش است. برای ما که اساس عصمت را بدرجاتش برای پیشوایان دینی قائلیم، قابل گذشت نخواهد بود. غایه الامر آن است که فضائل علمی هیچ منحرفی را نباید کتمان کرد. هم چنانکه نقاط انحراف او را که لغزشگاه بی‌خبران است. هم باید با کمال وضوح نشان داد. ابن تیمیه درباره ابن عربی گوید: و لکن هذا الحال ای حال الغیبه تعتری كثيرا من السالکین. یغیب احدهم عن شهود نفسه و غیره من المخلوقات. و قد یسمون هذا فناء اصطلاحا. و هذا فناء عن شهود تلك المخلوقات. لا انها فی نفسها فنیة. و من هناد خلت طائفة فی الحلول و الاتحاد، فاحدهم قد یدکر الله حتی یغلب علی قلبه ذکر الله. و یستغرق فی ذلك. فلا یبقی له مذکور مشهود بقلبه الا الله. و یغنی ذکره و شهوده لما سواه. فیتوهم ان الاشیاء قد فنیة. حتی یتوهم انه هو الله و ان تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۸۷ الوجود هو الله «۱»: و این بیان نمی‌تواند عذر ابن عربی را موجه سازد زیرا تأویلات ناروای او چنانچه باز نمودیم از اقسام شطحیات حالت جذب و محو نیست بلکه بعنوان افادات علمی حالت صحو و حضور ذهن کاملست. شاید هم ابن عربی برای آزمایش رکورد جدیدی در حماقت بشری که آماده پذیرش دعویهای بی‌دلیل است تلاش می‌کرده است و بنابراین مواد مهمی برای روانشناسی فراهم ساخته است. گاهی ابن عربی چنان در تشبیه فرو میرود که بمادیگری میرسد. در فص نعمانی گوید خداوند جوهری است که تجلیاتش اعراض آنند و او مسمی باسما جمیع محدثات است. عقیده جبری ابن عربی تلاشهای او را در توجیه اخلاق و جزاء اعمال بیهوده می‌سازد. و صرفا بازی با الفاظ است عجب آنکه بسیاری از علماء در شبکه شهرت او گرفتار شده‌اند مانند فیروز آبادی. سیوطی زملکانی صفدی بلقینی و سبکی همچنانکه بسیاری از ایشان او را چون دجالی بحساب آورده‌اند مانند ابن تیمیه ابن خیاط علاء الدوله سمنانی و عز الدین عبد السلام. حال می‌پردازیم بنمونه‌ای از تفاسیر دیگر صوفیان تا نگویند تفاسیر ابن عربی جنبه استثنائی دارد. عبد الغنی نابلسی یکی از شارحین فصوص الحکم در قوله تعالی **إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ الْقَمَرِ ۴۹** قرائت صحیح را تغییر داده. و گفته کل مرفوع و منون است. و خبر ان میباشد. یعنی من همه‌ام که توحید جوهری بین الله و العالم را ثابت کند اما نگفته در این صورت چون جمله تمام است تکلیف خلقناه بقدر چیست و چه محلی از اعراب دارد. اما معمولا از مرشد سؤال نمی‌شود در تفسیر **إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا** (۱) الرسائل الکبری ۱ / ۱۵۴.

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۸۸ **يُبَايِعُونَ اللَّهَ الْفَتْحِ ۹**. گوید قد اخبر تعالی ان نبیه محمدا صلی الله علیه و آله و سلم هو الله تعالی و تقدس و بیعتی ببعه الله و یده التي مدت للبیعة هی ید الله تعالی کما سمعت من الایة الشریفه و در قوله تعالی **وَ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ هُدًى طه ۸** گوید: یعنی اذا كانت ناراً کما هی ظاهرة لی اظهرها فی عینی مقلب القلوب و الابصار او اجد علی النار بطریق الاستیلاء الحقیقی (هدی) ای اهتداء الی وجه الله تعالی الحقیقی. (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ و هذا هو الهدی الذی کان يتوقعه موسى لمعرفته بان الله تعالی يظهر علی حسب ما یرید و ما فی العالم کلها سواه و هو الذی یقلب القلوب و الابصار و هو نفس القلوب و الابصار اذا اراد ان يظهر فانه يظهر مما شاء ان يظهر ثم قال تعالی لموسى علیه السلام حين ظهر له و اخفی سبحانه صورة النار (فَمَا خَلَعَ نَعْلَيْكَ) ای صورتک الظاهرة و صورتک الباطنة یعنی جسمک و روحک فلا تنظر اليهما لانهما نعلاک اللذان تمشی بهما فی عالم الاغيار (إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ) و هو الذات الوجود الحق المقدس عن كل شیء محسوس او معقول (طوبی) لانطواء العالم کلها فيه و اختفائها فی وجوده و لا نعدامها فی حقه. ثم قال لموسى (وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ لِنَفْسِي) بان تكون انا و اکون انا انت قال تعالی لموسى (وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَ لِيُضَيِّعَ عَلَى عَيْنِي) ای ذاتی فاطهر بک و تغیب انت و تظهر انت و اغیب انا و ما هما اثنان بل عین واحدة «۱» دیگری در تفسیر و ما یَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ. گفته ضمیر متصله به تأویل در حکم

منفصله است. و معنی آن چنین است و ما يعلم تأویل هو الا- الله. بعبارت دیگر و ما يعلم تأویل الله الا- الله. (۱) شطحات الصوفیه/ ۱۹۴.

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۸۹ دیگری گفته در قوله تعالی (إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ) الواقعة- ۱ مراد واقعه‌ای است که برای هر فردی روی می‌دهد. نه روز قیامت. اما کسی نپرسید إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا آیا ارتجاج زمین حین وقوع واقعه هر فرد چگونه پدید می‌آید و هزاران مثال دیگر. علاء الدوله سمنانی در مقدمه تأویلات النجمیه گوید: برای هر آیه‌ای هفت بطن هست که هر بطنی مغایر بطن دیگر است (عجبا لحلم الله) آنگاه هفت بطن را چنین نام می‌برد. بطنی مخصوص طبقه قالب بطنی مخصوص لطیفه نفسانی و هم چنین لطیفه قلبی، سری، روحی، خفیه، و حقیه، بطور مثال در قوله تعالی يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُيَّكَارِي النِّسَاءِ ۴۳. گوید آیه بنا بر بطن سبعة هفت تفسیر دارد که هر یکی مخالف دیگری است!!! و بعدا باین اندازه راضی نمی‌شود. و می‌گوید هر آیه هفتاد بطن بلکه هفتصد بطن دارد. در قوله تعالی كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا الشمس / ۱۱ گوید یعنی اذا نبعث اللطيفة و اسرعت الى الطاغية. انبعث اشقى قوى النفس على اثر اللطيفة الصالحة ليعقر ناقة شوقها. فقال لهم رسول الله. ای اللطيفة ناقة الله و سقيها، ای احذروا عقر ناقة الشوق و شربها من عين الذکر. فکذبوه فعقروها. بتکذیبهم صالح اللطيفة النفسية و عقروا ناقة الشوق، فدمدم عليهم ربهم بذنبهم. ای اهلکهم الله فسواها ای عمهم بذلك العذاب. و لا- يخاف عقباها. و لا يخاف القوى العاقرة في عقر ناقة الشوق، عاقبة الامر، فاهلکهم بطغيانهم و تکذیبهم اياه «۱» (۱) تاویلات النجمیه تفسیری

است که تا سوره طه منسوب است بشیخ نجم الدین رازی و از آنجا تا آخر قرآن منسوب بعلاء الدوله سمنانی است. قسمت منسوب برازی از اهم تفاسیر اشاری و اقرب بصواب است. اما قسمت منسوب بسمنانی چنان نیست. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۹۰ علاء الدوله یکی از تکفیر کنندگان ابن عربی است. و شاید وی میخواست منصب تأویل ناروا خاص خودش باشد. و دیگری با او در این مورد شریک نباشد یا بتعصب قومی او گران آمده که سمنان از قرطبه عقب بماند. رنگ دیگری از تفسیر صوفی نه تنها انحراف از مقاصد قرآن بوسیله تأویل نارواست بلکه بازی با الفاظ است برای مرعوب ساختن جهال که چون چیزی را نمی‌فهمند در برابر آنان تسلیم می‌شوند. چنانچه قاضی روزبهان بقلی در تفسیر عرایس البیان، در قوله تعالی لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ گوید: وصف الله زمرة اهل المراقبات. و مجالس المحاضرات الهائمين فی المشاهدات، المستغفرين فی بحار الازلیات. اللذین انحلوا جسومهم بالمجاهدات و امروضوا نفوسهم بالرياضات، و اذابوا قلوبهم بدوام الذکر. و جولانها فی الفکر و خرجوا بعقائدهم الصافية عن الدنيا الفانية بمشاهدة الباقية. بان رفع عنهم بفضل حرج الامتحان و ابقاهم فی مجالس الانس و ریاض الايقان. تا آنجا که گوید. لیس علی الضعفاء یعنی الذین اضعفهم حمل اوقار المحبة و لا علی المرضی الذین أمرضهم مرارة الصبابات، و لا علی الذین لا یجدون ما ینفقون، اللذین یتجردون عن الا-کوان، بتجرید التوحید، و حقائق التفرید حرج عتاب من جهة العبودية، و المجاهدة لانهم مقتولون بسيف المحبة، مطروحون بباب الوصلة. حال بینیم چند اصطلاح نا آشنا در اینجا بکار رفته است. مجالس المحاضرات، المستغرقين فی بحار الازلیات، ریاض الايقان حقائق التفرید، اوقار المحبة، مرارة الصبابات. اصطلاحاتی که بناچار در نظر روزبهان هر یک مفهومی معین و متمایز دارد و هیچگاه کسی بخود زحمت نداده که از او یا از معجبین باآثار او بپرسد، تا آنها را مشخص و وجود آنها را محقق سازد، اگر تفسیر آیه چنین است پس تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۹۱ حکم کسانی که از جهاد معافند در کجای قرآن یاد شده است، و نیز باید برای ابی بن کعب صحابی بزرگ پیغمبر متأسف بود که در عهد روزبهان نبوده است تا مراد الله را از قرآن بداند. و بهر حال اگر ردیف کردن کلمات قلبه، برای ارعاب و تسخیر اذهان ساده و بی‌اطلاع فضیلت و

هنر و از لوازم مرشدی است، من هم با استغفار از عمل خودم که صرفاً برای نشان دادن اسانی بیهوده سرائی است میگویم. وصف الله زمره اهل الاشارات، و ارباب البشارات، الغواصین فی قعور بحور حقائق الباقيات، المستخرجین لالی اصداف المرایا و التعینات الفانیات، المشاهدین مجالی انوار الازلیات السرمدیات، الهائمین فی فیافی الافاقيات، السائحین فی اجواء بیداء الانفسیات، اللذین اسمنوا جسمهم بنعم الله الطیبات، و اشعلوا افئدتهم بنیران الشوق و الصبايات، فهم ضعفاء فی انفسهم، اقویاء بوجه ربهم مرضی من هیمان اللقاء، مرضیین عند ناصر الاولیاء، فاذا لیس علیهم حرج فیما اعلم و یعلمون فافهم الاشارات لتحصیل البشارات، فلیس حاکم علی الضعفاء و لا حاکم علی المرضی و الفقراء فهم احرار من ربقة التکلیف، برحمه من الله الخیر اللطیف «۱» اگر بخواهیم نمونه‌های دیگری از تاویلات صوفیه بیاوریم اطناب ممل خواهد بود، تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل. باید دانست که در میان تفاسیر صوفیان قسمی تفسیر هست که چون درجات تدبر است، چنانچه در بخش تفسیر برای و ظهر و بطن از قانون تفسیر بآن اشاره کرده‌ایم، که با ظاهر قرآن منافات ندارد، و با شروطی که ذیلاً یاد می‌شود قابل قبول است و آنرا اصطلاحاً تفسیر اشاری گویند. شرائط قبول تفسیر اشاری عبارتست از. ۱- آنکه با ظاهر قرآن منافات نداشته باشد و مقصود از ظاهر همانست که

(۱) از- لیس و لا- لفظ انها مراد

است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۹۲ شرائط قانونی تفسیر در آن موجود باشد. بنابراین ظاهر الرَّحْمَنُ عَلَی الْعَرْشِ الشَّيْءِ استوای حسی نیست بلکه استواء استعلائی است. ۲- آنکه منافات با نظم و سیاق قرآن مجید نداشته باشد. (۳) آنکه ادعا نشود که تفسیر همانست لا غیر. ۴- معارض شرعی و عقلی برای آن نباشد. و هر چند بعضی از این شروط در بعض دیگر متداخلند اما برای تأکید مذکور شدند. تا درباره فهم قرآن که مستند معارف اسلامی است کمال احتیاط رعایت شده باشد. بنابراین تفاسیر اشاری زیر نارواست. اول مانند تفسیر ابن عربی یا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ أَيُّ جَعَلُوا مَا ظَهَرَ مِنْكُمْ وَقَايَةُ رَبِّكُمْ كَمَا قَبْلًا گفتیم: زیرا هم مخالف قوانین لسانی و ظاهر قرآن است هم مخالف سیاقست، هم معارض تفاسیر ماثور و سنت و نیز مخالف عقل. دوم مانند تفسیر سمنانی در قوله تعالی إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا که نیز چنان است سوم مانند تفسیر إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ كَمَا مَبَانِي وَ قَوَاعِدُ وَ عَقْلُ اسْتِ دُو نَمُونِهْ از تفاسیر اشاری که واجد شرائطند: یکی تفسیر غرائب القرآن نيسابوری است، دیگری تفاسیر بعضی از آیات در مثنوی جلال الدین محمد مولوی قبلاً گفتیم که صاحب غرائب القرآن در اول کتابش اقرار کرده که اشاراتش به عنوان تفسیر نیست. و چنانچه در آنها خلاصی یافت شود از قصور اوست و استغفار می‌کند. در مثنوی مولوی بمناسبت مقام بسیاری از آیات قرآن بطور اشاری تفسیر شده که مانند درجاتی از تدبر در قرآن مجید است، و مولوی عنوان تفسیر را برای آن اشارات ادعا نکرده است. درباره لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ گوید: تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۹۳ ده چراغ ار حاضر آری در مکان هر یکی باشد بصورت غیر آن فرق نتوان کرد نور هر یکی چون نورش روی آری بیشکی اطلب المعنی من الفرقان و قل لا نفرق بین آحاد الرسل گر تو صد سبب و صد آبی بشمری صد نماند یک شود چون بفشری در معانی قسمت و اعداد نیست در معانی تجزیه و افراد نیست در تفسیر قوله تعالی إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ الحجر / ۹ گوید: مصطفی را وعده داد الطاف حق گر بمیری تو نمیرد این سبق من کتاب و معجزت را حافظم بیش و کم کن راز قرآن مانع کس نتاند بیش و کم کردن در او توبه از من حافظ دیگر مجوی نام تو از ترس پنهان می‌کنند چون نماز آرند پنهان میشوند «۱» خفیه می‌گویند نامت را کنون خفیه هم بانگ نماز ای ذوفنون از هراس و ترس کفار لعین دینت پنهان میشود زیر زمین من مناره پر کنم آفاق را کور گردانم دو چشم عاق را چاکرانت شهرها گیرند و جاه دین تو گیرد زماهی تا بمه تا قیامت باقیش داریم ما تو مترس از نسخ دین ای مصطفی ابرسول ما تو جادو نیستی صادقی هم خرقة موسیستی هست قرآن در کفت

همچون عصا کفرها را در کشد چون ازدها تو اگر در زیر خاکی خفته‌ای چون عصایش دان تو آنچه گفته‌ای گرچه باشی خفته اندر زیر خاک چون عصا آگه بود آن جان پاک آنچنان کرد و از آن افزون که گفت او بخفت و بخت و اقبالش نخفت در تفسیر قوله تعالی إِنَّهُمْ الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْحَابُكُمْ يُؤْمِنُونَ بِكُمْ وَنَحْنُ نؤمنُ بِكُمْ (۱) آیه مبارکه در مکه هنگام

ضعف اسلام نازل شده خود یکی از معجزات قرآن در اخبار از غیب است و اشعار مولوی اشاره بآنست. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۹۴ کرده او کرده تست ای حکیم مؤمنان را اتصالی دان قدیم مؤمنان معدود و لیک ایمان یکی جسمشان معدود و لیکن جان یکی غیر فهم و جان که در گاو و خر است آدمی را عقل و جانی دیگرست باز غیر عقل و جان آدمی هست جانی در نبی و در ولی جان حیوانی ندارد اتحاد تو معجو این اتحاد از روح باد گر خورد این نان نگرده سیر آن ور کشد بار این نگرده آن گران بلکه این شادی کند از مرگ آن از حسد میرد چو بیند برگ آن جان گرگان و سگان از هم جداست متحد جانهای شیران خداست جمع گفتم جانهاشان من با اسم کان یکی صد جان بود نسبت بجسم همچو آن یک نور خورشید سما صد بود نسبت بصحن خانه‌ها چون نماند خانه‌ها را قاعده مؤمنان مانند نفس واحده در خاتمه برای توضیح بیشتر مطلب که لغزشگاه طالبان علم است کلام شاطبی را می‌آوریم، وی گوید: گاهی وحدت قصد یا قرب مقصدی با مقصد دیگر سبب تأویل می‌شود، که نباید آن را تفسیر نامید، اما فی حد ذاته مطلبی است، که در مقصد قرآن مشابه و بدون معارض است. پس باعتباری میتواند تأویل جائز باشد، چنانچه سهل بن عبد الله شوشتری در قوله تعالی فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَاداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ البقره ۲۲ گوید «اکبر انداد نفس اماره بالسوء است.» و در اینجا میتوان آنرا تحت عموم انداد برد، و این تأویل با ظاهر قرآن مشکل است، زیرا مساق آیه و محصول قرائن دلالت دارد که انداد اصنام‌اند، یا دیگر چیزهائی که مورد پرستش‌اند، اما وجهی که جاری بر صحت است آنست، که اولاً آن را تفسیر بحساب نیاورده، دیگر آنکه ندی آورده که در اعتبار شرعی دو شاهد از قرآن در ند بودن دارد. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۹۵ اول آنکه گاهی معنی آیه را از باب اعتبار در موردی که نازل نشده اما در قصد یگانه است یا قرابت دارد جاری سازند و در اینجا چون حقیقت ند مضادت با ند است، و شان نفس اماره چنان است که صاحبش را بمتابعت از هوی و مخالفت امر مولی و ادار می‌کند شاهد آن از قرآن قوله تعالی اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ توبه ۳۱ است در صورتی که آنها را نمی‌پرستیدند، بلکه از ایشان اطاعت کور کورانه می‌کردند. دوم آنکه هر چند درباره اصنام نازل شده و درباره کفار است، اما مسلمانان نسبت بمقصود و مفادان سهمی دارند، هم چنانکه عمر به بعضی از دنیاپرستان مسلمان گفت این تذهب بکم هذه الایة أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا - الاحقاف ۲۰ و حال آنکه آیه درباره کفار نازل شده است، انتهی کلام شاطبی «۱» و ما می‌گوئیم همان عذر اول کافی است که بعنوان تفسیر نیاورده، و آن را چون تمثیلی که محصول تدبر است بیان کرده است. اما نمونه ذیل را نمی‌توان توجیه کرد بنابراین تأویلی اشاره‌ای اما نارواست. در قوله تعالی وَ الْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَ الْجَارِ الْجُنْبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنبِ النِّسَاء ۳۶ گوید: جار ذی القربی قلب است، و جار الجنب نفس طبیعی و صاحب بالجنب عقل مقتدی بعمل شرع است و ابن السبیل جوارح مطیعه‌اند. اکنون توجه کنید که در مثال اول ند از معنای لغوی خود منعزل نشده، زیرا ند بمعنی نفس اماره میتواند فردی از افراد عام ند در آیه باشد مؤیداتی هم داشت، اما در مثال دوم اولاً عام و افراد عام در کار نیست، بلکه موضوعاتی خاصند که در لغت عرب معانی آنها مشخص است، و اگر بمعنی دیگر استعمال شوند، حکم و مورد آنها دانسته نیست، زیرا از افراد عام نیستند، که حکم قابل سرایت بانها باشد، (۱) مقدمه

تفسیر قاسمی. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۹۶ ثانیاً مؤیدات خارجی تأیید این نوع فهم باطنی و اشاری نمی‌کند. و از این قبیل

است تفسیر الم منسوب باین عباس که الف اشاره است باللّه و لام بجبرئیل و میم بمحمد، زیرا اینگونه تصرفات در کلام عرب سابقه ندارد، و حدیث ابن عباس مرفوعه نیست، و اگر کسی گوید: حدیث مرفوعه هم در این باره هست، می‌گوئیم مثل ما در مورد تفسیر غیر مرفوعه ابن عباس است و منافاتی ندارد که مرفوعه مورد قبولی این تفسیر را تایید کند. چه بسا خوانندگانی گمان کنند که در بحث مکتب صوفیه طعن و طنز و تعصب بکار رفته باشد، اما خدا گواه است که قصدی و غرضی جز ابدای حقیقت در حد دریافت خودم در کار نبوده است. و این بود غایت مستطاع تلاش من در راه شناخت تاویلات ناروا، که توسط افرادی مشهور که ایشان را از بنیان گزاران تصوف می‌شمارند بجا مانده است. اینک آنچه می‌دانیم، در طبق اخلاص گزارده بطالبان حقیقت تقدیم می‌کنم، باشد که منقذین اهل فن که در این کار استادند آنرا تصحیح نمایند. در صدر اسلام مردان پاک اعتقادی بود که به پیروی از پیغمبر اکرم دل بدنیا نبسته زرق و برق زندگانی مادی ایشان را نمی‌فریفت، فضیلت را در تقوی و فداکاری می‌جستند، و اجر خود را از خداوند می‌خواستند، هم ایشان در عبادت و خدمت بخلق بود، عبادات ایشان در قالبهائی انجام می‌شد که پیغمبر دستور داده بود، و هرگز از آن فراتر نمی‌رفتند. برای رفاه زیر دستان تلاش می‌نمودند، و باصلاح معتدل دنیا و آخرت با روشی میانه می‌پرداختند، وجه تمایزی از جامعه اسلامی نداشتند، دعوی ایشان در علم و معرفت ماخوذ از قرآن و سنت و متناسب با آنها بود، دعوی کرامت نداشتند، ادعای ما فوق بشری نمی‌نمودند، از شهرت و جاه طلبی بیزار بودند، پروای پیرو و مرید نداشتند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۹۷ قرآن و سنت محک و مستند و لکُم فی رَسُولِ اللّهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ نصب العین ایشان بود، هر چه را سنت پیغمبر هماهنگ نبود بدعت و ضلالت میدانستند محل عبادت ایشان تنها مسجد بود، اهل ایثار و فداکاری و انصاف و شهادت حق بودند و اینها خود مجاهده‌ای سنگین است که شب‌زنده‌داریها و روزه مدام از آن آسانتر است. جالبتر آنکه هم مرد خدا بودند هم عضو مفید و خدمت‌گزار جامعه خویش اگر سبحانی ما اعظم شانی محصول معارف اسلامست می‌بایستی از بعضی صحابیان خاص پیغمبر نمونه آن دیده شده باشد، تا نگویند دین اسلام دویست و چند سال بعد از پیغمبر اسلام بکمال رسیده است (۱). کم کم مرد خدا و مرد دین و مرد خوب بودن مانند هر چیز دیگر مورد سوء استفاده فرصت طلبان و سیاستمداران قرار گرفت، ریاکاری و ظاهر سازی رواج یافت زاهد بودن و عابد بودن بجای آنکه سری میان بنده و پروردگارش باشد لقب شد، و آن القاب در میان جامعه اسلامی در سر کوچه و بازار ورد زبانها بود، نامزدان مقام مرد خوب شماره داشتند. شماره‌های دوتائی، هشت تائی، ده تائی و غیره این نوع شماره گزاریه اولین نتیجه بدی که داشت همت جامعه را سست میکرد و کم کم میپذیرفتند که همه لایق مرد خوب شدن نیستند.

(۱) ابن کثیر در البدایه و النهایه

۱/ ۳۲۹ گوید علت مخالفت امام احمد با صوفیه از کلام ایشان در تقشف و شدت سلوک بود. که در شرع سابقه نداشت. و درباره تدقیق در محاسبه نفس چنین امری از شرع نیامده بود وی مردم را از حارث محاسبی بر حذر می‌داشت. و وقتی باو می‌گفتند در کلام او عبرتی است جواب می‌داد من لم یجد العبره فی کلام اللّٰه لن یجدها فی هذه الکتب. هل سمعت ان مالک بن انس و سفیان الثوری و الاوزاعی. قد کتبوا مثل ذلك الخطرات. جلد ششم عالم الفکر شماره ۲/ ۳۴۱. تنبیه عبرت گرفتن از بعضی کلمات دلیل متابعت از گوینده در همه موارد نیست قال رسول اللّٰه الحکمۀ ضالّۀ المؤمن اخذها حیث وجدها. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۹۸ دیگر آنکه شهرت و لقب خود پرده‌ای است بر روی حقائق، و سدی است مانع از گسترش بحث و تحقیق و جرح و تعدیل، و از همین جا سوء استفاده آغاز گردید. تاریخ صدر اسلام پر است از این لقبها و شهرتها، که همه برای استتار فضیلت عترت پیغمبر، و دور نگه داشتن ایشان از جامعه بکار رفته است، منصور دوانیقی که خود از خاندان بنی هاشم است. گوئی در ذخیره‌های علمی خاندان خود چیز جالبی برای اتعاض نیافته است که در برابر عمرو بن عبید معتزلی

یکی از زهاد ثمانیه، و استماع موعظه او گریه تمساحی سر می‌دهد و می‌گوید کلکم یطلب صید، کلکم یمشی روید، غیر عمرو بن عبید، اما هرگز چنین نبود، بلکه می‌خواست با این تظاهر چشمگیر، مردم را از خانه پیغمبر، که در آنوقت نگهدارنده‌اش امام برحق جعفر بن محمد الصادق سلام الله علیه بود روی گردان کند. سر آغاز عنوان و لقب صوفی هر وقت و هر چه باشد، از صفا، صوف، صفه، صوفه نام شخصی (در جاهلیت)، صوفانه (نام گیاهی صحرائی)، سوفیا (یونانی)، صوفی و صوفیه (راهب و راهبه)، تاثیری در تعریف واقعی آن ندارد. تعریف واقعی صوفیه همین مفهوم تبادری آن است، که پس از گذشت سال‌ها و هزاران دستکاری‌ها مورد پذیرش صوفیان، و متبادر در ذهن جامعه‌ی اسلامی است. متأسفانه این تعریف قدیسان مسیحی را بیاد می‌آورد، نه صحابی‌ان خاص پیغمبر اسلام را می‌گویند اولین بار ابو هاشم فرزند محمد حنفیه را صوفی می‌گفتند، جاحظ در کتاب حیوان داستانی از دیر راهبان می‌آورد و در آن می‌گوید: خلونا بعشرین صوفیه، که دلیل استعمال صوفیه بمعنی راهبه است افرادی هم در زمان حضرت صادق علیه السلام ملقب بصوفی بودند، و با حضرت مناظراتی داشتند، که در کتب اخبار هست، و چنین معلوم می‌شود لباس پشمینه هم از نظر دوام و گرمی لباس فقیرانه‌ای بوده است هم از نظر خشونت لباس ریاضت و کم‌کم کسانی که می‌خواستند بفقر و قناعت و ریاضت متصف باشند آنرا لباس خود قرار داده‌اند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۹۹ و با مرور زمان برای افراد خاصی لقب و عنوان شده است. این افراد در آغاز از حیث عمل زاهدانه و فقیرانه و ریاضت و عبادت متمایز بودند و بعد از حیث قول و نظر و بیان معارف در قالبهائی نوظهور چون کلمات قصار و اشعار زاهدانه و عاشقانه. اما بخش اول که تمایز از حیث زهد و عبادتست نباید فراموش کرد که کثرت عبادت و افراط در زهد هم بدعتست مرز و اندازه هر عمل عبادی باید از شرع رسیده باشد امت اسلام امت وسط است. و دین اسلام سمحه و سهله، و قول پیغمبر اکرم فمن رغب عن سنتی فلیس منی هشدار دهنده، هر کس نفس خود را از تناول حلال خداوند بی عذر شرعی منع کند یا طریقه‌ای برای عبادت غیر از آنچه در کتاب و سنت است بسازد بدعت گزار است و بدعت گزار ملعونست، بتجربه هم ثابت شده که عقل در تشخیص مصالح و مفاسد استقلال ندارد. زیرا آن مصالح اگر دنیوی است تشخیص کامل آنها وابسته بانجام تمام آزمایش‌ها و آمارگری‌ها و نتایج آنهاست و آن همیشه در راه تکاملست نه در اوج کمال بنابراین ناممکن و ناتمام است. و اگر اخروست بطریق اولی نیازمند وحی و آگاهی بر غیب عالمست. بنابراین بدعت‌گزاری در عبادت کما و کیفاً بعنوان دریافته‌های شخصی و اجتهادات فردی هم مخالف عقل است. هم مخالف دین مضافاً بآنکه یکی از نتایج ویرانگران که ریشه همه مفسده‌ها و ذلت و زبونی جامعه‌هاست. همانا تفرقه و انشعاب در وحدت دینی و ملی است. خدا و پیغمبر و کتاب و کعبه و مرز احکام و عبادات در اسلام همه یکی است، شریعت کاملست، و گوئی صوفی با پیشنهاد دستورات بی سابقه، مدعی نقص آنست که بدست او ترمیم شده است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۰۰ وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ. این اشاره آنهم از طرف خداوند هرگز بامر ناشناخته‌ای نخواهد بود، در وقت نزول آیه صراط مستقیم روشن و شناخته شده و مبین بوده است و هر چه بر خلاف مرزبندیهای پیغمبر است باطل و بدعتست. اما از حیث فکری و نظری، نمیتوان انکار کرد که در فرهنگ نظری صوفیان مطالب بسیار مهمی مقتبس از کتاب و سنت است، که خود بیان تفصیلی آن موارد از کتاب و سنتست، و نیز نمیتوان انکار کرد که قسمت مهم این آراء و افکار و نظراترا، فلسفه‌ای شاعرانه تشکیل میدهد. اینان همچون شاعران عوالمی خلق کرده و بان پناه برده‌اند، این عوالم جذبه‌ای دارد که انسان مشتاق را برای لحظاتی از عالم محسوس ذهنول می‌دهد، و سبکبار می‌سازد. اما آیا این نظر و این خلق شاعرانه و این جذبه لحظه‌ای جامع و مبین حقایق دینیست که پیغمبر اسلام آورده است معارف اسلام بر منطق استوار است نه بر جذبه و سرخوشی. مضافاً بآنکه این خلق شاعرانه مهار گسیخته است و اینهمه شطح و طامات و تاویلات ناروا از همین بابست. کم‌کم صوفی بودن

عنوانی شد که در جامعه نفوذ می‌یافت، و با تشکل و تمایز در تکیه‌ها، زاویه‌ها، رباطها، و خانقاهها، شکل می‌گرفت، شکل خانقاه بعنوان محل ریاضت و عبادت با تمایز خاص خود را از عبادتگاه عمومی اسلام یعنی مسجد، مسجد ضرار را بیاد می‌آورد، و بنا بآیه شریفه: **وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضَرَارًا وَ كُفْرًا وَ تَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ إِزْوَاجًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَ لِيُخَلِّفُنَّ إِنَّ أَرْضَنَا لِلَّهِ الْحُسَيْنِيِّ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ التوبة- ۱۰۷**. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۰۱ اگر در آنجا ترویج کفر نشود اما تفریق بین المؤمنین بطور قطع و یقین حاصل می‌شود، و استناد صوفیه بعمل پیغمبر درباره اهل صفة بیجاست و مندفع است بآنکه، اولاً الجاء و اضطرار برای مهاجرین فقیر و بی مسکن مجوز آن بود، و ثانیاً صفة قسمتی از مسجد بود و عنوانش محل عبادت نبود، تا تفرقه‌ای از آن بیار آید، دیگر آنکه مشهورین متصوفه صدر اول، مانند فضیل عیاض و ابراهیم ادهم و حارث محاسبی و شبلی هرگز محل خاصی به نام مجتمع یا محل عبادت اختیار نکرده بودند. در دوران سلجوقی خواجه نظام الملک در ترویج صوفیه سخت می‌کوشید و بذل مال برای تکایای صوفیه را بحد اسراف رسانید، وقتی ملک‌شاه او را در این اسراف سرزنش کرد، گفت برای تو در شبها عبادت کنندگانی آماده کرده‌ام، که اگر صیحه کشند زلزله دنیا را بر سر دشمنان تو خراب کند و زمین ایشانرا فرو برد و او بود که غزالیرا بتصوف سوق داد و معلومست که چون ملک‌شاه از فرهنگ اسلام اطلاعی نداشت قبول می‌کرد. زیرا در فرهنگ احکام اسلام مقابله با دشمن بوسیله بهترین اسلحه توصیه شده نه بوسیله عبادت مبادله عبادت خالصانه برای خداوند با اسلحه مادی جاهلانه و غبن آور است «۱» و «۲» سیاست نظام الملک معارضه‌ای بود با تبلیغات پیگیر و نافذ، تعلیمه یعنی پیروان حسن صباح. که خطر بزرگی برای حکومت سلجوقیان فراهم ساخته بود.

(۱) ابو حامد الغزالی / ۸۵۷. (۲)

ابن جبیر در رحله خود درباره خانقاههای سه‌گانه دمشق بناهای سمیسطیه قصر و طواویس و زندگی صوفیه در آنها می‌نویسد. و هذه الطائفة الصوفية هم الملوك في هذه البلاد لانهم قد كفاهم الله مؤن الدنيا و فضولها. و فرغ خواطرهم لعبادته من الفكرة في اسباب التعایش. و اسکنهم في قصور تذکرهم قصور الجنة فالسعداء الموفقون منهم قد حصل لهم بفضل الله تعالی نعيم الدنيا و الاخرة ابو حامد / ۴۸۳. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۰۲ اوج گسترش سلاسل صوفیه و تشکیلات خانقاهی و تعالیم رهبانی در قرن هفتم بود، و ما را هشدار می‌داد، که این وقایع با بروز ضعف در حکومت اسلامی بواسطه جنگهای صلیبی، و سلطه مغول، و آشنائی بیشتر مسلمانان با مظاهر مسیحیت و طلیعه بیداری و پیروزی غرب، نسبت مستقیم داشته است. قرن هفتم شاهد افراد سرشناسی از صوفیان بود، نجم الدین کبری، نجم الدین رازی، سعد الدین حموی، ابن عربی، صدر الدین قونوی، جلال الدین رومی، ابن فارض مصری، و امثال ایشان که ضعف اسلام را میدیدند و گویا با وزش نسیم بی‌نیازی حق از این صرصر ویرانگر غمی بدل راه نمی‌دادند. در زمان تیموریان صوفیان اثر مهمی ندارند، صفویه با آنکه خود صوفی زاده بودند، توجهی بصوفیان نداشتند، در زمان نادر شاه خبر مهمی از صوفیان نیست. اما از اوایل دوران قاجاریه سیل صوفیان از هند بایران سرازیر می‌شود معصومعلی شاه دکنی با گروه پیروان خود بایران می‌آیند، در کربلا و کرمانشاهان رحل اقامت می‌اندازند، و سلاسل معروف بشاه نعمه‌اللهی از ایشان گسترش می‌یابد که غالب صوفیان امروزی ایران از ایشانند. نفوذ عجیب حاج میرزا آقاسی در محمد شاه و سوق او را بتصوف و روی گردانی از شریعت راهی برای تعلیل پدیده‌های تاریخی نشان می‌دهد. بعد از قرن هفتم اثر مهمی که بتواند با آثار قرون گذشته برابری کند هرگز از صوفیان بدست نیامده است. ناگفته نماند که سلاسل متصوفه مغرب از مصر تا مراکش، مانند شاذلیه، و رفاعیه، و سنوسیه، و جز آنها در سه مورد با صوفیان هند و ایران وجه امتیاز داشته‌اند اول التزام بتحصیل کامل علوم شریعت، دوم تبلیغ اسلام در مناطق آفریقا و آسیا سوم مشارکت در جهاد با دشمنان خارجی، مسلمانی بسیاری از مردم آفریقا رهین مجاهدت مبلغان طرق صوفیه مغرب است. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۲۰۳ انصاف باید داد، در روزگاری که شعر و شاعری در صدر معلومات مورد احترام بود، جامعه از اشعار صوفیان که آمیزه‌ای از وصف زیبایی و عشق و استعاراتی برای بیان معارف صوفیانه بود، سود می‌برد، و جامعه فقیر از دانشها، با اعجاب و احترام بآن می‌نگریست. صوفیان بخشی از ادبیات زمان خود را رونق بخشیدند، چش لذتی که نغمه‌های عاشقانه صوفیان بدوستان هوس، یا عشق، یا فضیلت، می‌دهد قابل انکار نیست، اما تفکیک انگیزه‌ها در آن کاری بس دشوار است. در این میان یک بخش مهم از آثار در سطحی بالاتر، مانند مثنوی مولوی مخزن الاسرار نظامی حقیقه الحقیقه سنائی برای طالبان حقیقت و حق پرستان. انگیزه بخش و آموزنده است. سند محکومیت انبوه صوفی نمایان را در مثنوی مولوی میتوان یافت. از هزاران تن یکی تن صوفیند ما بقی در سایه او می‌زیند خواننده مطلع و با فراست بخوبی میداند، که اعتقاد ما آنست، مردان خدا و خوب مردان، و ابر مردان، در طول تاریخ اسلام فراوان بوده‌اند. اما هرگز دستگاهی متمایز از جامعه اسلامی، که مقومات آن خانقاه، و مسند، و مرید، و مرشد، و ذکر دسته جمعی، و وابستگیهای سیاسی برای انجام کارهای دنیائی، و پرهیز کردن از مصاحبت فقهای دینی، باشد در برنامه ایشان نبوده است. آنان در درجه اول اهل دانش بودند. و در بیان معارف اسلامی، و مضامین دینی، و اندیشه‌های انسانی، و تحلیل نفسانیات، که هدف اخلاقی دارد، کارهای مهمی انجام داده‌اند، مردم را بخیر و صلاح و تقوی با اعمال خود رهنمون بوده‌اند. کار ایشان بازتاب انحصار علوم اسلامی در علم احکام، و بفراموشی سپردن فرهنگ عظیم و همه جانبه اسلام، بازتابی برای ترف و تجمل و مجون دربار عباسی که سازنده امثال ابو نواسها و بشارها بود، بازتابی برای مظالم یزیدها، حجاجها، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۰۴ منصورها، بازتابی برای هرج و مرج خوارج، صاحب الزنجها، و قرامطه بود، بازتابی برای افراط متکلمین در رفض وجدانیات بود، ادعای اختصاص بخداوند و مقام قرب و کرامت نداشتند. با این همه شناسای پیغمبر و خاندان او، و دوستدار پیغمبر و خاندان او بودند سخن کوتاه وقتی از پیغمبر اکرم می‌پرسند با که بنشینیم ما می‌فرماید همان چیزی که برادرم عیسی گفت با آنکه دیدنش خدا را بیاد شما آورد و عملش دنیا را در نظر شما خوار کند و سخنش بر دانش شما بیفزاید حال بفرمائید و او را بیابید، و از اصطلاحات لفظی، و زرق و برق در و دیوار، و انبوه مریدان و شهرتهای بی اصل مرعوب نشوید، کاش مدعیان تصوف پیشنهاد خیر خواهانه ما را می‌پذیرفتند، و اگر نیت ایشان در طلب حق صادق است، این نیروهای آماده را بهدر نمی‌دادند و بهترین بهره برداری انسانی را از آنها بدست می‌آوردند. (۱) برداشتن همه صور و وجوه تمایز مانند خانقاه لباس خاص و تشریفات خاص. (۲) تعلیم معارف اسلامی تخیلی از صفات ذمیمه و تجلی بصفات حسنه و تفهیم مطلب بطالبان. (۳) تفهیم این مطلب که رکن اعظم و وصول بحقیقت تزکیه اخلاق است نه ذکر شماره‌ای. (۴) التزام بنماز جماعت در مساجد بیش از دیگر افراد. (۵) تعظیم شعائر الهی و اسلامی به نیت انتسابی که دارند، و ترک بدگویی درباره فقهاء دینی. (۶) تطبیق عبادات و تعریف افکار خود با موازین کتاب و سنت. (۷) نادیده گرفتن مدیحه سرائی برای مرشدان و کرامات ایشان. (۸) تفهیم این مطلب که سلوک در راه حق برای همه شامل و فراگیرست و خاص افراد انگشت شماری نیست. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۰۵ (۹) احترام گزاری بفقراء و زیر دستان که طالب راه حقند، بیش از متنفدین و ثروتمندان. (۱۰) انکار مقام خاصی بنام قطب یا ولی یا مرشد یا رکن یا باب و امثال آنها و قبول سه مقام با مرزهای اسلامی خود، اول رسالت و خاتمیت پیغمبر اسلام، دوم امامت ائمه اثنا عشر، سوم فقیه جامع الشرائط که مصداقش هر که باشد نه به طور نص و قرارداد وراثتی، تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل. تاریخ تفسیر (کمالی)،

ص: ۲۰۶

خطبه‌المتقين اينك هم براي تبرك هم بعنوان فصل الخطاب ترجمه خطبه‌المتقين سيد الموحدين امير المؤمنين علي عليه السلام را كه سند بلا منازع توحيد و معرفت است مي آوريم تا هر كه خواهد در سلوك راه حق از رفيق راهي مدد گيرد كه مصداق آن باشد. گویند صاحبي داشت بنام همام، روزي بمولى گفت صف لي المتقين حضرت در جواب او تامل داشت تا اصرار كرد حضرت فرمود اتق الله و احسن فان الله مع الذين اتقوا و الذين هم محسنون همام باين اندازه قانع نشد پس از حمد و ثنا فرمود. بدرستي كه خداوند خلق را آفريد آنگاه كه آفريد، در حالي كه از فرمانبرداري ايشان بي نياز، و از نافرمانی ايشان در امان بود نه نافرمانی گنهكاران زيانش ميرساند و نه فرمانبرداري مطيعان سودش ميداد، آنگاه ابزار زندگي را ميانشان تقسيم كرد و هر کدام را در جايگاه ويژه اش بنهاد. پس پرهيزگاراند كه در اين جهان اهل فضيلت اند گفتارشان نيكو و استوار است، پوشاك ايشان ميانه، روش ايشان بفرورتنی است، گوشه‌های خود را بشنيدن دانشه‌های سودمند وقف کرده‌اند، چونانكه در آسایش خويشتندارند، بهنگام بلا-شكيبايند. اگر اجل و سرنوشت نبود، جانهايشان در پيكرهايشان چشم بهم زدنی آرام نمی گرفت، از بسياری شوقی كه پياداش، و بي می كه از كيفر دارند، آفريننده در نهاد ايشان چنان بزرگ است، كه هر چه جز اوست بچشمشان كوچك و ناچيز است، تاريخ تفسير (كمالی)، ص: ۲۰۷ ايشان و بهشت جاودان چونان کسی هستند كه هم اکنون آنرا ديده و در آن بعيش و نوشند. اينان و دوزخ چونان کسی هستند، كه هم اکنون آن را ديده و در آن شكنجه می بينند، دلهايشان (از آلودگی دنيا) اندوهبار است، همه از شر ايشان در امانند. پيكرهايشان (از تلاش در راه انجام وظيفه) لاغر است آرزوهايشان سبك نفوسشان پارسا است، روزي چند شكيبايند، كه آسایشی پايدار بدنبال دارد. چه تجارت سود آوری، كه پروردگارشان برايشان فراهم ساخته است، دنيا ايشان را خواست، اما ايشان دنيا را نخواستند. دنيا خواست اسيرشان كند، خود را خريدند (و آزاد كردند) اما شهبها، بر پای ايستادگانند، خوانندگان قرآنند، قرآن را با شكيبائی با آرامی و فصاحت می خوانند، از خواندن قرآن اندوه بدل سر می دهند. زيرا در مقابله با محك خود را مقصر می يابند) برای درمان درد (اخلاقی و روانی) خود از قرآن مشورت ميخواهند، چون بآيه‌ای تشويق آميز و اميدبخش بگذرند، بر آن اعتماد می کنند، و در آن آرزو می بندند، و جان ايشان از شوق پرواز می كند. و می پندارند كه در برابر چشم ايشان است. و چون بآيه‌ای بيم دهنده بگذرند، گوش جان بآن فرا می دهند، و می پندارند دمای جهنم در بيخ گوششان است (از فشار بيم) كمر خم می کنند، چهره و دستها و زانوها و انگشتان (برای سجده) فرش زمين می کنند، و از خداوند آزادی كردن خود (در قربانگاه عذاب) می طلبند، بسيار (در عبادت) را بسيار نمی دانند، هميشه خويشتن را متهم می سازند، (و بين خوف و رجا) از عمل خود بيمناكند. هرگاه (چاپلوسی) یکی از ايشان را ستايش كند، از آن ستايش می ترسند و می گویند من بخود آگاهترم، و پروردگارم از من آگاهتر بمن است، خداوندا به آنچه (درباره‌ام) می گویند، مرا بازخواست مكن، و مرا بهتر از آنچه گمان ميکنند تاريخ تفسير (كمالی)، ص: ۲۰۸ بساز و آنچه را (از بدنهای من) نميدانند، بر من ببخش و مرا بيامرز. از نشانه‌هایی كه در ايشان می بينی استواری در دين هوشیاری در عين نرمخوئی ايمان در سر حد يقين، حرصی وافر (در كسب) دانش، دانشی در عين بردباری، ميانه‌روی در عين مالداري خشوع در عبادت، برازندگی (و مناعت) در عين تنگدستی، شكيبائی هنگام شدتها، طلب از راه حلال، سر زندگی (و نشاط) در هدايت، روی گردانی از طمع. آنچه‌انكه كارهای نيكو می كند اما بيمناك است، (كه آيا وظيفه خود را انجام داده يا نه) شب كه برای او فرا ميرسد هم او شكر است، و روز او فرا ميرسد هم او ياد خداوند است، شب بيمناك و روز شادمان است بيمناك است كه مبادا غافل شود شادمان كه از فضل و رحمت خداوند سرشار است. اگر نفس او در آنچه ميخواهد چموشی كند، او را بزنجير حرمان می كشد نور چشمانش در چيزهای پايدار است، و دل زدگی او از ناپايدار، علم را با حلم می آميزد، و گفتار را با كردار، می بينی كه آرزویش نزديك و آسان است، لغزش او اندك، دلش خاشع، نهادش قانع،

خوراکش اندک، کارش آسان، دینش استوار شهوتش مرده، غیظش فرو خورده، آرزوی خیر او میرود، از شرش در امانند. اگر در گروه غافلان باشد، از ذاکران بحساب می آید، و اگر در میان ذاکران باشد، از غافلان نیست، (زیرا قلبش حاضر و حواسش جمع است) ظالم بخویش را می بخشد، بمحروم کننده خود عطا می کند، بآنکه ازش بریده می پیوندند، از فحش بدور است، گفتارش نرم و (مؤدبانه) است. بدی از او بدور است، نیکیش حاضر و آماده است، خیرش روی آورده و شرش پشت کرده است، در دشواریها با وقار، در مشکلات شکیب، در خوشیها شکر گزار، بر آنکه دوستش ندارد ستم نمی کند، و درباره محبوب خود بگناه آلوده نمی شود، پیش از آنکه از او گواهی بخواهند بحق اعتراف می کند. امانت پیش او ضایع نمی شود، هر چه بیادش سپردند فراموش نمی شود، کسی را بلبق (زشت) تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۰۹ نکوهش نمی کند، زیانش بهمسایه نمی رسد، کسی را بر مصیبت شماتت نمی کند، در باطل داخل نمی شود، از حق بیرون نمی رود. اگر خاموش شود سکوتش او را غمگین نمی سازد، اگر بخندد آوازش بالا نمی گیرد، اگر بر او ستم شود صبر می کند، تا خداوند برایش انتقام گیرد، خودش از خودش در زحمت است (کار خود بدیگری تحمیل نمی کند) مردم از او در راحت اند، خود را برای آخرت بتعب می اندازد، و مردم را از خودش باسایش میرساند، دوریش از آنکه دوری می کند زهد و مناعت (و بی توقعی) است، و نزدیکش بآنکه نزدیک می شود نرمخوئی و رحمت است، نه دوریش تکبر و بلند پروازی است، و نه نزدیکش مکر و نیرنگ بازی. در این هنگام همام نعره ای بزد و جان بجان آفرین تسلیم نمود امیر مؤمنان فرمود بخدا سوگند همین را بر او بیم داشتم آنگاه فرمود موعظه بلیغ باهلهش چنین می کند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۱۱

بخش دهم مکتب فلاسفه

بخش دهم مکتب فلاسفه و ما کُنت تُلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ عنكبوت ۴۶-۴۷ ریزه کاریهای علم هندسه یا نجوم و علم طب و فلسفه که تعلق با همین دنیستش ره بهفتم آسمان بر نیستش اینهمه علم بنای آخر است که عماد بود گاو و اشتر است علم راه حق و علم منزلش صاحب دل داند آن را با دلش مولوی تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۱۳ بخش دهم مکتب فلاسفه در میان دانشمندان اسلامی افرادی یافت می شود، که نمی توان آراء تفسیری ایشان را بیکی از مکاتبی که نام برده ایم منسوب نمود، هم از آنجهت که ندره متعرض تفسیر شده اند، و گاهی بمناسبت مقام خواسته اند، آراء فلسفی خود را بقرآن مستند سازند و هم از آنجهت که آراء ایشان تابع آن مکاتب نیست، و هر چند از حیث ابتغاء تأویل با آنها وجه مشترک دارند، و ایشان فلاسفه اسلامی اند، و از مشاهیر ایشان که در اینجا نام می بریم، فارابی، و ابن سینا، و ملاصدری می باشند فارابی در فصوص الحکم وحی را چنین تعریف می کند. «الوحی لوح من مراد الملك للروح الانسانی بلا واسطه، و ذلک هو الکلام الحقیقی، فان الکلام انما یراد به تصویر ما یتضمنه باطن المخاطب، فی باطن المخاطب لیصیر مثله، فاذا عجز المخاطب، عن مس باطن المخاطب بیاطنه، مس الخاتم الشمع، فیجعل مثل نفسه، اتخذ فیما بین الباطنین سفیرا من الظاهرین فتکلم بالصوت او کتب او اشار، و اذا کان المخاطب لا خطاب بینه و بین الروح اطع علیه اطلاع الشمس علی الماء الصافی فانتقش منه، لکن المنتقش فی الروح من شأنه ان یرسب الی الحس الباطن اذا کان قویا، فینطبع فی القوه المذكور فیشاهد فیکون الموحی الیه، یتصل بذلک باطنه و یتلقى وحیه الکلی بیاطنه. درباره مثلکه گوید: انها صور علمیه، جواهرها علوم ابداعیه قائما تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۱۴ بذواتها، تلحظ لامر الاعلی فینطبع فی هویتها ما یلحظ و هی مطلقه، لکن الروح القدسیه تخاطبها فی الیقظه، و الروح البشریه تعاشرها فی النوم. ابن سینا که نمی خواهد در مبادی فلسفی خود خدشه وارد آورد، مانند هر مسلمان صحیح الاعتقاد دیگر سعی بلیغ

می‌کند، تا معارف و معانی قرآن را با اصل فلسفی توضیح و تشریح کند. چنانچه معتقد است، قرآن سراسر رمز است، که افهام عامه نمی‌تواند آن را درک کند، و می‌گوید باید کلام پیغمبر رمز باشد، همچنانکه افلاطون در کتاب نوامیس گفته: «آنکه بر معانی رموز پیغمبران واقف نیست، بملکوت الهی داخل نمی‌شود. در تفسیر قوله تعالی وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً - الحاقه/ ۱۷ گوید: و اما ما بلغ النبي (ص) عن ربه عز و جل من قوله وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً فتقول ان الكلام المستفيض في استواء الله على العرش، من اوضاعه ان العرش نهاية الوجود المبدعة الجسمانية و تدعى المشبهه من المشرعين، ان الله على العرش لا على سبيل حلول هذا، و اما في كلام الفيلسوف، فانهم جعلوا نهاية الموجودات الجسمانية الفلك التاسع، اللذي هو فلك الافلاك، و يذكرون ان الله تعالی هناك و عليه، لا على سبيل حلول كما بين ارسطو في آخر سماع الكيان، و الحكماء المتشرعون اجمعوا. على ان المعنى بالعرش هو هذا الجرم. و در تفسیر عَلِيَّهَا تِسْعَةَ عَشَرَ المدثر/ ۳۰ گوید: فيقرر ان النفس الحيوانية هي الباقية الدائمة في جهنم، و هي منقسمة الى قسمين، ادراكية و عملية، و العملية شوقية و غضبية، و العلمية هي قصورات الخيال المحسوسات بالحواس الظاهرة، و فلك المحسوسات ستة عشر، و القوة الوهمية الحاكمة على تلك الصور حكما غير واجب واحدة، ذاتيان و ستة عشر و واحده تسعة عشر، ثم يقول و اما قوله وَ مَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً فمن العادة في الشريعة تاريخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۱۵ تسمیه القوى اللطيفة الغير المحسوسة ملئكة (۱)». ملا صدري در ضمن تفسیر سوره فاتحه گوید: «و الغرض من هذا الكلام، ان علم القرآن مختلف و الازواق فيه متفاوتة، حسب اختلاف اهل الاسلام في المذاهب و الاديان، و كل حزب بما لديهم فرحون، الا ان سائر المشتغلين به منهم في واد، و اهل القرآن و هم اهل الله و حزبه في واد، لانهم من اهل القول و العبادة، و هؤلاء من اهل الكشف و الاشارة، و من ارادان يقتحم لجة هذا البحر العميق، و يخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور، كان يجب عليه ان يقطع على سائر التفاسير، و يتفحص عن عقيدة كل فرقة من فرق اثنين و سبعين و يستكشف اسرار كل طائفة من طوائف المسلمين، ليميز من محق و مبطل، و متدين و مبتدع، تا آنجا که گوید: و من بلغ الى هذا المقام من التحير و الانضجار، و التهب نار نفسه الكامنة فيه لغاية الاضطراب، و اشتعل كبريت قلبه ناراً من حدة غضبه على نفسه، لما رآها بعين النقض و الاحتقار، و كان زيت نور الايمان في قلبه يكاد يضيء، و لو لم تمسسه نار، فوقع عليه نور الانوار، و انكشف له سر من عالم الاسرار، و رأى بذلك النور الجلي اصل كل نظر دقيق، و شاهد بذلك السر الخفي غاية كل شك و تحقيق، و نهاية كل مبحث عميق، و به يحصل له الاقتدار على معرفة اسرار القرآن العظيم، و استيضاح لطائف كتاب الله العليم، و معجزة رسوله الكريم و آله عليهم الصلوة و التسليم (۲)». توضیح شاید مراد صدر المتألهين از اين سلوك و مجاهده و عرفان که برای بيشتريين مردم میسر نیست همان معرفت اسرار قرآن باشد، نه تفسیر اصطلاحی، که برای همه سودبخش و مرغوب فيه و مکلف به است، و ما بارها گفته‌ایم که

(۱) التفسیر و المفسرون ۳/ ۹۴.

(۲) تفسیر الكبير ملا صدري ۱/ ۳۰. تاريخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۱۶ درجات تدبری قرآن پایان ندارد، مادام که مخالف ظاهر همه فهم آن نباشد. و با دیدن همین نمونه‌های اندک میتوانیم مشخصات روش فلاسفه اسلام را درباره تفسیر مواردی از قرآن که با آن برخورد داشتند بشرح زیر بیان کنیم. ۱- فلاسفه نیز مانند باطنیان و صوفیه قرآن مجید را در دو مورد بر خلاف قانون تاویل می‌کنند. اول: آنجا که آراء فلسفی ایشان مخالف ظاهر قرآن است، که درین صورت ظاهر قرآن را بدلخواه خود بدون رعایت شرائط لغت و اسلوب و اثر تاویل می‌کنند. دوم: آنجا که بخیال خود استنباط جالبی از قرآن بدست آورده‌اند، و آن را چون یکی از محصولات مهم علمی و فکری خود جلوه گر می‌سازند، تا رسوخ و ابتکار خود را در فلسفه ثابت کنند. بهانه ایشان هم همان بهانه باطنیان و صوفیان است، که قرآن دارای بواطن و اسراری است، که هر کس قابلیت فهم آنرا ندارد، غافل

از آنکه این قسم تلقینات، وقتی بطور تکرار و افراط گوشزد شود، غائله‌ای بزرگ در پی دارد که قابل جبران نیست، و آن یک اندیشه باطل است، که کم‌کم در اذهان جا گرفته است، که فهم معارف اسلام برای همه میسر نیست. بنابراین نمی‌تواند یک دین و فرهنگ جهانی باشد، و نیز دین اسلام دینی دشوار فهم است که فهم آن فقط برای طبقه خاص و اندکی میسر است. در صورتیکه از ضروریات دین اسلام یکی جهانی بودن آن است، و دیگری سمحه و سهله بودن آن، قرآن مجید که زیر بنای معارف اسلامی و تکالیف مسلمانان است برای همه قابل فهم است، و هر چند درجات تدبر آن بی پایان باشد. همین تلقینات نسنجیده است، که نگذاشته سیمای واقعی اسلام بعامه تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۱۷ خلق تفهیم شود، بجای آنکه همه جهانیان بفهم سهل و آسان معارف اسلامی تشویق شوند، فریاد دور باش کور باش این نیمه عالمان، حصار میانی افهام فطری خلق و معارف اسلام قرار داده است. بطور مثال اسلام در وضوء بشستن صورت فرمان داده است، حال اگر فیلسوفی بیاید و برای مرز وجه و صورت، و مصداق کلمه وجه، مانند مهندسی بتعیین زاویه‌ها و مساحت پردازد، و بگوید هر کسی لائق فهم این هندسه نیست. ناچار باید بگوید: اسلام که دین خاتم و جهانی است، فقط برای تعداد اندکی که همپایه آن فیلسوف است آمده، و انبوه مردم جهان را در نسلهای پیاپی بباد مسخره گرفته است، بمسخره گرفتن باطنیان و صوفیان و اینگونه فیلسوفانی که بر خلاف قانون خواسته‌اند قرآن را بدنبال امیال و آراء خود بکشانند، اولی و انطباق است تا مسخره گرفتن اسلام، که سیمای زیبا و مصفا‌ی او از آرایش غره ساختن و بمسخره گرفتن خلائق پاک و منزّه است. میتوانید از اباطیل منسوخه ایشان درباره افلاک که خواسته‌اند آیات قرآن را بدنبال نظام بطلمیوسی بکشانند بحساب ایشان رسیده و اجنبی بودن ایشان را با وحدت موضوعی قرآن دریابید. این نقادی بمعنای حط درجه و کم گرفتن معلومات سرشار فلاسفه اسلامی و خدمات ایشان بمواردی از فرهنگ اسلامی نیست بلکه از باب حفظ شیئا و غابت عنک اشیاء میباشد پیشرفت علمی بشر امروز این ضایعه و نقیصه را از میان برداشته که هر عالمی باید همه چیز بداند و برای هر دانشی متخصصینی تربیت می‌کند که کار او پرداختن بمسائل همان علم است بشر امروزی یاد گرفته تا برای هر پرسش بمتخصص آن رجوع کند. احمد امین سخنی مناسب مقام دارد که گوید و کان کما تعمق المسلمون فی العلوم و الفلسفه نظروا الی القرآن من خلالها فاذا اتت آیه فی الرعد و البرق شرحوها بکل ما وصل الیه علمهم فی الظواهر الجویه و اذا اتت آیه فی النجوم و السماء طبقوا تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۱۸ ما علموا من علم الهیئه و اذا اتت اشاره فی آیه الی جبرا و اختیار عددوا مذاهب المتکلمین فیها و اذا اتت مسأله نحویه ... کما تری فی تفسیر الفخر الرازی ففیه کل شیء اوصل الیه المسلمون الا شیئا واحدا و هو روح القرآن «۱» و چون از فلاسفه در مورد تفسیر کتابهای کاملی بجا نمانده فقط با اشاره بطرز کار و روش ایشان در تفسیر اکتفاء نمودیم.

(۱) ضحی الاسلام ۱ / ۳۶۹.

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۱۹

بخش یازدهم مکتب علمی و اجتماعی در روشنائی تمدن جدید

اشاره

بخش یازدهم مکتب علمی و اجتماعی در روشنائی تمدن جدید کلیات یک تمدن پیشرفته و سالم همه در قرآن است فرهنگ اسلام نیازی باقتباس و در یوزه ندارد اما مسلمانان نیازمند فهم اسلامند تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۲۱ بخش یازدهم مکتب علمی و اجتماعی در روشنائی تمدن جدید کما بیش یکقرن و نیم می‌گذرد که مسئله زیر مورد بحث و بررسی است. آیا

اسلام سنگ راه تمدن و آبادی جهان است؟ آیا می توان میان مبانی اسلام و روح تمدن و تقدم هماهنگی برقرار نمود؟ در اینکه اسلام چندین قرن مشعلدار علم و تمدن و تقدم و آبادی جهان بوده شکی نیست، اما رکود چندین قرنی مسلمانان، و بعید العهد شدن از دوران قدرت همه جانبه مسلمانان، کم کم در ذهن مردمان کم اطلاع، این سؤال را ایجاد کرده و مهیب ترین بهانه ها بدست دشمنان اسلام برای القاء شبهه همین است، که زبونی و عقب افتادگی مسلمانان را نتیجه و محصول تعالیم اسلام وانمود کنند، نه محصول جهالت بمعارف اسلام، و فرار از مسؤولیت خود مسلمانان. اسلام بذات خود ندارد عیبی هر عیب که هست از مسلمانی ماست پس از دوران قرون وسطی، و فتوحاتی که برای علوم طبیعی و ریاضی، بصورت تسلط بر طبیعت، و استخدام نیروهای پنهان شده، در همین جهان بشکل اختراعات برای بشر دست داد، به شهادت تاریخ در اروپا که کانون این جهش بود، به موازات پیشرفت علوم و صنایع، ایمان متداول و قدرتهای مذهبی سستی گرفت. قدرتمندان و سرمایه داران در اثر سهولت روز افزون ارتباطات و مواصلات تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۲۲ و بدست آوردن اطلاعات، بمنابع ثروت جهان، که عبارت از مردم، و ملتهای قابل استعمار، و منابع طبیعی، اعم از زمینهای حاصلخیز، یا معادن زرخیز، یا بازارهای کالا، روی آوردند، و برای تصرف بزرگترین این منابع که در شرق بود، بمسابقه و مبارزه برخاستند. اینان هرگز در اندیشه دوستی با دشمنی با دینی از ادیان نبودند، اما آنجا که وجود دین و ایمان مردم را مانع تسلط کامل خود می یافتند، بزرگترین دشمن دین بودند. و با انواع سلاحها با آن مبارزه می کردند. یکی از برترین حربها برای زبون ساختن ملتها همانا ویرانی کاخ اعتقادات و مقدسات آن ملت است، مقدساتی که هم عنوان وحدت ملی است، هم انگیزه بخش دفاع از وطن و ثروتهای آن و بنابراین پراکنده ساختن این ویروس خطرناک یعنی تردید و تزلزل در اعتقادات، بوسائل نامرئی. و بالنتیجه ایجاد انشعاب در وحدت ملی بوسیله فرقه های مذهبی، بزرگترین ابزار مخرب و بی نشان استعمارگران است، که همیشه و بر دوام زیر نقابهای گوناگون بمکیدن همه شیرها، شیره جان، شیره روی زمین، شیره زیر زمین، تا قطره آخر اشتغال دارند، اگر زالو اشباع می شود، و رها می کند اینان هرگز اشباع نمی شوند، و باختیار خود رها نمی کنند. شاید اولین جایی که این اندیشه بمقیاسی وسیع در مسلمانان پدید آمده سر زمین هندوستان بوده، و علتش بازتاب تسلط بریتانیا، و بیداری مسلمانان از ضربه استعمار باشد، اگر در پیشوایان آن روز مسلمانان بتوان نیت صادقانه و مخلصانه ای احراز کرد و بتو در تو بودن سیاست استعماری بدگمان نبود، که این جرقه را ایجاد تا از آن بسود خود بهره برداری کرده باشند، تا بجای ایمان ساده و استوار مسلمانان، توقعات ایشان را افزایش دهد. آنگاه ایشان را بمقدسات دینی از آنجمله سلطه مقام بدین سازند، و سپس تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۲۳ با وسائلی که دارند از رفع آن شبهه ها که باید با تعلیمات صحیح و نشر معارف اسلامی انجام گیرد، جلوگیری نمایند، و بجای وحدتی که بعلت تعصبات مذهبی، در پیرامون مقدسات در میان ایشان موجود است، بنام روشنفکری و پیشتازی تذبذب و انشعاب پدید آورند. تا مسلمانان بجای آنکه وسائل تقدم را بدست آورند، تنها باینکه روشنفکر شده اند خوشدل باشند، روزگار پرده از این رازها خواهد گرفت، و تلاشهای پیگیر استعمارگران را برای ایجاد تفرقه و انشعاب برای مسلمانان خواب آلوده روشن خواهد ساخت، امید که رسیدن دارو پیش از مرگ باشد.

معتزلیان جدید

معتزلیان جدید در هند نهضتی بنام معتزلیان جدید برهبری سر سید احمد خان ۱۸۱۷-۱۸۹۸ پدید آمد، که مانند معتزلیان قدیم آزادی فکر و استنباط را رواج می داد. معتزلیان جدید این فکر را تبلیغ می کردند، که اسلام نه تنها سنگ راه تمدن نیست، بلکه مبادی آن عالیترین اصول پیشرفتهای عقلی و علمی و اجتماعی است، و بهتر می تواند تقدم را توجیه و برای نیل بآن

تشجیع کند. تهمت ارتجاع باسلام از تأثیرات فهم‌های نارساست، که دین را بغلط تفسیر کرده و دیگران را گمراه ساخته‌اند، دوستان نادان و دشمنان دانا و غرضمند، چه بسا ارزشهای دروغین برای اموری بطور اطلاق فرض کرده‌اند، در حالی که آن ارزشها مختصر و نسبی و موقت بوده‌اند، که شرائط خاص زمان و مکان آنها را ایجاب می‌کرده است. گسترش آنها در تمام زمانها بدون تغییر و تبدیل، زندگانی مسلمانان را جامد و بیحرکت ساخته است، و چون بیگانه‌ای چنین وضعی را ببیند، می‌گوید خواستن و پیشرفت و ترقی از اسلام چون خواستن لوازم مربع از دایره است، اما اگر آن امور موقت را بر همان اوقات مقصور سازند، و بزمانهای بعد سریان ندهند، دین اسلام تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۲۴ پرچمدار نهضت و تقدم و آبادی و تمدن خواهد بود. اگر اسلام سنگ راه تمدن باشد، با روح بانی خود معارض است، کسی که بالاترین مراتب تقدیس را بخرد و اندیشه اختصاص داده است و همین تقدیس خرد و اندیشه است که پیغمبر اسلام را از همه رهبران دینی جهان متمایز ساخته است. هم‌آهنگی نظام محمد با هر مرتبه از مراتب تقدم جهانی، دال بر حکمت مؤسس آنست، پیغمبر اسلام بفرست کامل، یا بعلم حاصله از مقام نبوت، گسترش امور را در زمان آینده می‌دانست، و در مورد احکام آنچه را با شرائط زمان و مکان هماهنگ بود تشریح مینمود. میدانست چه بسا با شرائط زمان و مکان بعدی ممکن الاجراء نباشد دلائلی از مآثرات هم هست که این مطلبرا تأیید میکند. از آن جمله حدیث ترمذی در آخر باب الفتن «قال رسول الله: انکم فی زمان من ترک منکم عشر ما امر به هلك ثم یاتی زمان من عمل بعشر ما امر به نجی. شرع محمدی مسؤل این بلاها که بر اسلام نازل شده نیست، هیچ دینی بیش از اسلام برای نمو و پیشرفت و آبادی سماحت و گذشت نشان نداده است، هیچ عقیده‌ای تا این پایه موافق مقتضیات پیشرفت و تقدم انسانی نیست. معتزلیان جدید معتقد بودند که قانون همیشگی برای معاملات انسانی نمی‌توان وضع نمود، و قوانین الهی در این باره نتیجه نضح و نمو وقائع‌اند، و خداوند امر و نهی خود را چون قانونی که در نمو پایه پایه است مقرر داشته. اینان معتقد بودند که باید در همه قوانین نظم دهنده علاقات متبادله انسانی تطور و تجدید نظر راه یابد. زیرا قوانین باید هماهنگ نمو و پیشرفت باشند، که هرگز متوقف نخواهد شد. ما میدانیم که معتزلیان قدیم هرگز فکر تطور را در دایره افکار خود راه نداده بودند، اما هندیان مصلح آنرا بنام مبانی اساسی پذیرفتند، و موافقت قانون را با نیازمندیهای روز لازم دانستند، و تشریح ثابت و دائمیرا رفض کردند، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۲۵ ایشان در برابر حدیث خود را بکلی آزاد کردند، و گفتند «حدیث مصدریست که جاودان بودن آن سنگ راه آزادی پیشرفت و تکاملست». و همین زیاده رویهاست، که بشکل دینی در دین در آمده، و انسان کنجکاو را مشکوک می‌سازد، که آیا اینهم دامی از دامهای استعمار است، خصوصا که از همان اوان یک سلسله فرقه‌سازی برای تفرقه اندازی، در ظواهر گوناگون از هند براه افتاده و بطرف مغرب بسائر کشورهای اسلامی روی آورده است. سر سید احمد خان خود عالمی بزرگ بود، کتابی زیر عنوان الغاء اساس بردگی بوسیله پیغمبر اسلام تألیف، و آیات قرآنی را در آن باره چنان تأویل کرد، که مغایر نظر او نباشد، و می‌گفت این آیات خوب تفسیر نشده‌اند. و معلوم است که چنین عقیده‌ای نه تنها مغایر بسیاری از احکام فقهی است، بلکه مصادم بسیاری از احادیثی است که سیرت پیغمبر یا خلفاء راشدین را برای ما تصویر می‌کند. وی به تمام احادیث بنظر عدم اعتماد نظر می‌کند، و می‌گوید اینها نمیتوانند اساس دین اسلام باشند، و گرنه دین بازبچه‌ای بیش نخواهد بود، اما هر جا حدیث موافق با نظر تقدمی ایشان است، دوست دارند نظر خود را از آن استنباط کنند. اینان همچنانکه اعتماد بر حدیث را متزلزل ساخته‌اند، بر رکن اساسی دیگر که حجیت اجماع است، نیز حمله برده و اعتراف کورکورانه بآن را تقلید ناروا نام نهاده‌اند، و این عقیده را که گمراهی در اجماع امت راه ندارد، بیاد مسخره گرفته‌اند، و احادیث مربوط بحجیت آن را ساختگی خوانده و میگویند قانونگذار دیگری در کنار پیغمبر ساخته‌اند. سر سید احمد خان می‌گفت: اجماع قدیم را با اجماع جدید میتوان خرق نمود، و هیچ دهشتی بدل راه نداد،

اما آنچه از گزافه‌های افراطی در اینسخن هست بر ارباب بصیرت پوشیده نیست، آن بخشی از حقیقت و اصلاح که در افکار تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۲۶ نهضت هند بود، چنان با افراطکاریه‌های غیر عالمانه آمیخته شده است که، ارزش خود را از دست داده است. چه بسا تأثیر تمدن چشمگیر اروپائی در هند، و احیاناً دست نامرئی سیاسی این گستاخی‌ها را پدید آورده، که گوئی نظرات دینی ایشان در درجه دوم اهمیت قرار دارد، که می‌خواهند آراء جدید را بنام مصالح عالی زندگی، با مسلمات زندگی سازگار کنند. و اینمسئله هرگز از نظر علمی قابل قبول نخواهد بود، زیرا گذشته از معارضات مسلم در نصوص محکم دینی، مخالف با یک مسئله مسلم تاریخی و اجتماعی و روانی و فلسفی است و آن چنان است که: بشر همیشه و بر دوام دین را برای ارضای امیدها و خواستهای مرموز و متعالی خود که از وجودش قابل انفکاک نیست (مانند جاودان زیستن) خواسته، و بآن معتقد بوده است، و هر چند منهدم کننده زندگانی این جهانی او باشد، و با وجود این می‌دانیم که دین اسلام قبل از دستکاریها، و مصلحت اندیشیهای امثال سر سید احمد خان پیروان خود فرمان داده، که در تعمیر زندگانی این جهانی، و استفاده از نعمتهای خدا داد، سخت کوشا باشند، و همان مقدار موجود، نصوص قرآن و سنت و سیرت، و وجود قواعد فقهی، برای رهبری مسلمانان در کلیات بتقدم، و استخراج احکام لازم کافی بود، بی آنکه احتیاجی بتأویلات غیر علمی معتزله جدید، و امثال آنها باشد، تا فرهنگ اسلام را بنام مصلحت اندیشی ناشیانه، مخدوش سازد. فقد نصوص رهبر بتمدن نیست که مسلمانانرا زیون ساخته، بلکه ذهول از آنها و عمل نکردن بآنهاست که این مصیبت را بار آورده است. حرکت اصلاحی مصر که بفاصله کمی از نهضت اصلاحی هند تقریباً شاید بدست اولین محرک آن سید جمال الدین افغانی آغاز شده بود، از نهضت هند تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۲۷ معتدلتر، اما وجه امتیازش همان بود، یعنی رهائی عقل از نقل حرکت اصلاحی مصر اصرار داشت که حتی الامکان آن اصلاحات را در محدوده خصائص شرقی و قوانین اسلامی انجام دهد، بی آن که به جرم محکومات قرآنی و سنت و اجماع تجاوز کرده باشد. اما در ضمن عمل خواهیم دید که حفظ این التزام کار آسانی نبوده، و بارها (اما نه بگستاخی نهضت هند) شکسته شده است. سید جمال الدین در برابر نظام دینی ساکن و بیحرکت و مسلط بر زمان خویش مبارزی پر نشاط بود، اما همچنانکه در نهضت هند خلوص آن از دسائس سیاسی مورد تردید است، مجموع اوضاع و احوالیکه پیرامون سید افغانی در جریان بوده یکنوع ابهام بوجود می‌آورد. عدم وضوح نسبت و وطن، پوشیدن چند قسم لباس، مسافرتهای پیاپی، تشکیل جمعیت مصر جوان که غالب اعضای آن جوانان یهودی بودند انتساب بلژ فراماسون اسکاتلند، و بعداً بلژ جهانی فرانسه، دوستی با مستر بلنت کسی که دائماً میان خیمه‌های اعراب مصر سوریه و نجد رفت و آمد می‌کرد. طرفداری مستر بلنت از او در وقت تبعید، و مهمانداری از او در خانه‌اش در لندن پناه بردن به سفارت انگلیس، در وقت مغضوبیت از طرف سلطان عبد الحمید، دوستی با سلیم نقاش نصرانی شامی که بالمصر للمصریین دعوت می‌کرد، و ادیب اسحق نصرانی، «۱» و امثال اینها، انسان را در خالص بودن نهضت او مردد می‌سازد. و در اینجا کار ما تحقیق در این باره نیست، مگر از آنجهت که تفسیر المنار گرد آورده سید رشید رضا صاحب مجله المنار است، از دروس تفسیر شیخ محمد عبده که نخستین فرد مکتب تفسیر علمی و اجتماعی است، و مرید و دوست

(۱) اتجاهات التفسیر / ۱۱۷ و

۱۱۸. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۲۸ همکار و ملازم سید است، و گرنه از سید تفسیری بجای نمانده است. محمد عبده بزرگترین شاگرد مکتب نهضت سید بود، وی از جانب پدر بیک خانواده ترکمان، و از جانب مادر بطائفه بنی عدی میرسید، در وقتی که دانش جوئی در جامع ازهر بود، سید را دید و مرید خاص او شد، هم اوست که به کمک سید مجله عروه الوثقی را در پاریس انتشار داد، که بعد از انتشار هفده شماره توقیف شد. درباره خلوص تلاشهای محمد عبده در راه نهضت جدید،

هم تردیدهایی وجود دارد. وی عضو مجمع کوکب الشرق وابسته بمحفل شرقی فرانسوی بود، در سوریه جمعیتی دینی و سری تشکیل داده بود که هدفش تقریب میان اسلام و مسیحیت و یهودیت بود و اسحق تیلر رئیس کلیسای انگلیسی یکی از اعضای آن بود. وقتی سلطان عبد الحمید شنید و خواست او را تنبیه کند «۱» بوسیله پا در میانی حکومت بریتانیا بخشوده شد، و سوریه را ترک گفت، دوست نزدیک لرد کرومر انگلیسی بود، و عجب آنکه وقتی خدیو مصر او را از منصب افتاء معزول ساخته بود. لرد کرومر صریحاً بخدیو اخطار کرده بود، که تا او در مصر است شیخ باید در منصب خود ابقاء شود، و خدیو ناچار چنین کرد، وی مسلمانان هند را پذیرفتن قوانین انگلستان امر کرده بود «۲» وی عضو مجلس اداره جامع ازهر بود، و شهرت ریاست جامع ازهر بی اساس است. در حقیقت طریقه اصلاحی محمد عبده را که در المنار جلد هشتم صفحه ۳۹ و جلد چهاردهم صفحه ۸۷۱ و جاهای دیگر یاد شده، می توان در عبارات ذیل خلاصه کرد.

(۱) در آن وقت شامات از

ایالات دولت عثمانی بود. (۲) اتجاهات التفسیر / ۱۱۱. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۲۹ اسلام دینی است جهانی، هم آهنگ و صالح برای همه ملتها و همه زمانها و همه تمدنها در دین اسلام چیزی که منافی بخشهای مورد اتفاق تمدن عصر حاضر باشد وجود ندارد مگر برخی مسائل رباخواری. سید رشید رضا شاگرد مقدم، و مرید شیخ، و صاحب مجله المنار، که شارح افکار و مدون تفسیر ناتمام اوست گوید: من آماده‌ام تا میان اسلام حقیقی و آنچه دولت عثمانی برای پیشرفت خودش از تجربیات فرنگیان فرا گرفته توفیق دهم، بشرط آنکه مرا ملزم بمذهبی از مذاهب فقهی ن سازند «۱» و فقط ملتزم بقرآن و سنت صحیح باشم «۲» با کمی امعان نظر شباهت این نظرات را با آراء غزالی در هشت قرن پیش دریافت می کنم او هم علت این انحطاط را که بر اسلام طاری شده جمود مذاهب اربعه میدانند که چگونه تنها ضامن سعادت اخروی را علم فقه احکام می دانند، در صورتیکه نمو و نضج آن غالباً درباره احکامی است که وقوع نمی یابد. اما مسائل اساسی دین در آن مطرح نیست، و آن مسائل اساسی را باید در قرون و سنت و تصریحات صدر اول اسلام جستجو کرد و غالب آراء علمای متأخر با اسلام صحیح هم آهنگ نیست «۳» این مذاهب چه بسیار اختلافاتی که در میان مسلمانان پدید آورده اند. مدرسه المنار این مبدأ فقهی مستند بحديث اختلاف امتی رحمه را به شدت رفض کرده «۴». که گذشته از ضعف سند متن آن هم با مراد الله در محکومات قرآن مخالفست. (۱) مقصودش

مذهب حنفی مالکی شافعی و حنبلی است. (۲) المنار ۱۲ / ۲۳۹. (۳) در مورد غزالی قبلاً گفتیم که خود یکی از منحرف کنندگان تعاریف فرهنگ اسلام است. (۴) دلائل ضعف سند در باب قرائت گفته شده است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۳۰ قوله تعالی وَ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ فَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبْرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ مؤمنون - ۵۲ - ۵۳. در حقیقت اعاده جوانی و مجد اسلام ممکن نیست، مگر آنکه در هر عصر و زمانی جمعی از متفکرین مطلع بامور جهانی، مطالب عصر خود را بدانند و مقیاسها و معیارهایی انعطاف پذیر برای آن وضع کنند. اسلام خاک پوسیده و بیجانی نیست، بلکه سازمان زنده و تاریخی و فعالی است و جائز نیست بخاطر وثوق به گذشتگانی که سالهاست رفته اند، جامد و بی حرکت بماند. بطور مثال امروز برای کشف جرم میتوان از ضبط صوت استفاده برد، و آنرا بدون اطلاع زندانی در زندان جا داد، تا با اطمینان خاطر واقعه خود را برای رفیق خود بازگو کند (غالباً چنین است) «۱» و قاضی از اقرار او استفاده نماید، آیا در اینمورد ممکن است باستناد قانون قدیم، که شهادت عدلین است استفاده کردن از ضبط صوت را نادیده گرفت. بنابر آنچه گفته شد مدرسه اصلاحات جدید در فقه دو نقطه را هدف قرار داده و بآن حمله میکنند. اول تقلید، که امت اسلام نمیتواند بیش از این بنده و برده تحدیدات مقرر در قرن سوم هجری «۲» و بناچار تابع و مقلد یکی از مذاهب اربعه باستناد آنکه اجماع بر آنها

سادگی گمان برده که پس از شیوع این مطلب باز دزدان واقعه خود را برای رفیقشان بازگو خواهند کرد، موشها هم مدت‌هاست خطر سمومات را احساس کرده و بآن نزدیک نمی‌شوند. (۲) مقصودش مذاهب اربعه حنفی مالکی شافعی و حنبلی می‌باشد خوشبختانه فقه شیعه از تقلید غیر و تحدید مبراست استناد باجماع منقول هم از باب تقلید ناقل آن نیست بلکه از باب وجود دلیل بااستناد خیر ثقه است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۳۱ قائم است باشد، و بحث مستقل را در مصادر معتمد علیه قدیم اسلامی (کتاب و سنت) رها کند. دوم درهای اجتهادی که برای بزرگان دین در ادوار گذشته مفتوح بوده چند قرن است بسته شده و مقصود از بزرگان دین همانهایی است که اجماع مرجعیت آنها را در حل و عقد امور پذیرفته است. چنانکه گوئی مانند آن پیشوایان مادر دهر نمی‌زاید، و هر اجتهاد مستقل از ایشان مرفوض است در صورتیکه از قدیمترین اعصار علم فقه نظری از راه اجتهاد نسبی مجاز و روا بحساب آمده، و علم اصول فقه تا عصر حاضر دست بدست و پشت سر هم آنرا توصیف کرده است. در اینصورت اصحاب مکتب جدید و همچنین برخی از پیشوایان اهل سنت که برای غالب نمی‌پیوندند (مانند غزالی) میگویند درهای اجتهاد باز است تا مسائلی را که شرائط زندگی در هر عصر مطرح میکند، طبق رعایت اصلح و عام عالم اسلامی جواب دهد، شریعت را نمی‌توان در جلد کتابهای حنفی محصور ساخت «۱». شریعت اسلام با دو قاعده اجتهاد، و رعایت اصلح و مقررات آنها، از شرائعی است که با هر زمان و مکان موافق است، و برای هر ضرورتی حکمی موافق مقتضای مصلحت، از آن استخراج میشود، و هر چند آن حکم مخالف نص باشد؟ بر خلاف آنچه یاوه‌گویان میگویند که شریعتی است ضعیف، موافق زمانی غیر از زمان ما و مکان غیر از مکان ملل متمدن امروز و منشأ این یاوه‌سرائیها همانا جهل بحقیقت اسلام و بیخبری از اصول و قواعد و کلیات اسلام است. و آنچه ایشان را در این باره مساعدت میکند تعصب برخی علمای شریعت

ص ۵۰۸ چون در زمان سید رشید رضا مصر و سوریه از ایالات دولت عثمانی بوده و مذهب حنفی مذهب رسمی دولت بود. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۳۲ است که مقلد فروع‌اند نه اصول و هر راه حلی را رد میکنند، و هر چند در اصول و کلیات شریعت ریشه داشته باشد. و با آنکه در فروع فقه احکامی هست که مستند بدلیل قطعی نبوده، و مبنای آنها اجتهاد یا رأی و یا قیاس است، فقیهانی ترجیح میدهند باین گونه احکام عمل کرده و باصل شریعت رجوع نکنند. اما باید دانست که این گفتار مفصل صاحب المنار که در جمله و ان خالف النص خلاصه میشود، متضمن رخصتی است که آنرا آسان نمیتوان گرفت و بر آن دلیلی قاطع نمیتوان اقامه کرد، زیرا ناچار مراد از نص قرآن و حدیث است. بنابراین مکتب المنار هم مانند مذاهب گوناگون صدر اسلام، برای هماهنگ ساختن قرآن با عقائد و آراء خود، که قبلا در ذهن او جای خود را استوار کرده‌اند تلاش میکند تا تأویل را از حد قانونی و مجاز خود خارج سازد، و بجای اینکه نصوص محکمه کتاب و سنت را محک آراء و اندیشه‌های خود قرار دهد هر جا اقتضاء کرد اندیشه و رأی خود را محک نص قرار میدهد. این گونه تندروها نتیجه یکنوع ضعف نفس و تأثر از فرهنگ دیگران است معتزله از فرهنگ یونان غزالی از فرهنگ نو ظهور باطنیه و متصوفین و نهضت مصر از فرهنگ اقوام غالب یعنی فرنگیان و اگر در حد خود نشانه‌های تقدم اسلام را در عمارت زندگانی دنیا بمسلمانان گوشزد کرده و بس می‌کردند خدمتی بزرگ و بی‌غائله انجام داده بودند. صاحب المنار بحیله‌های شرعی خصوصا در مذهب حنفی که زائیده طرق مقلدانه و دور از روح شریعت است سخت میتازد، و آنرا محکوم میکند، چرا آنان که بر ما میتازند و میگویند بهر حدیثی پای بند نیستیم، بآنها کاری ندارند که روح و مراد و هدف شرع را نادیده گرفته‌اند. بطور خلاصه صاحب المنار که نماینده مکتب اصلاحی محمد عبده است می‌گوید. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۳۳ باید بطور کامل در شئون دنیوی از نظر اسلام تجدید نظر

بعمل آید، اساس قدیم برچیده شود و اساس جدید پیریزی گردد اجتهاد جدید، و اجماع جدید فقه و مذاهب آنرا از تخت بزیر آورد حکم را بمصادر یعنی کتاب و سنت واگذار نموده از نو استخراج کنند، البته هر تجدید مخالف عقل را که متعارض با روح سنت قدیم است، هم نباید پذیرفت. مکتب اصلاحی در تالی فاسدهای روش خود گرفتار میشود، با مبانی خود ملزم میگردد، تا مسائلی آسان و بی تفاوت را بدعت و ناروا حساب کرده، و بجای ملائمت ساختن اسلام با تقدم آنرا در عسر و حرج وارد کند. از طرفی با وهابیان در حرمت زیارت قبور و تبرک باولیاء هماهنگ است و از طرفی بر طبق مبانی خویش باید برای هماهنگی با پذیرفته‌های تمدن مسامحه را بکار برد. از طرفی بغزالی اظهار اعتقاد کند، زیرا وی بتقلید تاخته است، و از طرف دیگر باین تیمیه و وهابیان ارادت ورزد و از آنها دفاع کند، زیرا مخالف بدعت‌اند که در صورتیکه وهابیان پیروی از مکتب ابن تیمیه که غزالی را تکفیر کرده است بحرمت تلفن فتوی داده بودند. صاحب المنار در باب تجدید نظر در احکام اسلامی و تطبیق آنها با مقتضیات خاص زمانی، تا آنجا پیشتاخته که جنبه خیال و آرزو بخود گرفته است نه علم و قانون چنانچه در جلد چهارم المنار ص ۸۶۶ گوید: حاصل قصد ما در قضاء و سیاست اسلامی آنست که باید اهل حل و عقد از علماء و فضلاء فراهم شوند، و کتابی مبتنی بر قواعد راسخ شرع و موافق با احوال زمان که سهل المأخذ باشد و خلافی در آن یافت نشود تألیف کنند، آنگاه امام اعظم بحکام مسلمین فرمان دهد تا بر وفق آن عمل کنند، و این وظیفه امام اعظم تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۳۴ است اگر امام اعظم این کار را نکرد بر علماء واجب است، از او مطالبه کنند تا اجراء کند و اگر علماء نیز اجراء نکردند، واجب است بر هر مسلمانی که بداند اینان امراء و علماء هستند که دین را ضائع کرده و مسلمانان را نامتحد و پراکنده ساخته‌اند تا برای تأدیب ایشان مهیا شوند. از افراط کاران عجب نیست اگر با خیال برای خود کاخی بسازند، بدانکه مصالح آن موجود باشد، و مؤدای راهی را که خود رفته‌اند قبول نکنند سید رشید رضا فقهاء را دعوت میکند که احکام را بر وفق مقتضیات زمان استخراج کنند و مسلمانان را بعسر و حرج نکشانند، آنگاه خودش نه تنها مردم را بعسر و حرج بلکه بامور محال و ناممکن دعوت میکند، و مکلف میسازد. عجبتز آنکه گمان کرده که اگر محمد علی پاشا وهابیان را مغلوب نمیکرد، اسلام بمجد و عظمت نخستین خود باز میگشت و این تضاد چشمگیر را در مواد اصلاحی خود نادیده گرفته است، مگر آنکه بگوئیم وی بفراسط میدانسته است، که بزودی این جمود و مقاومت در برابر تمدن جدید، جای خود را بقبول و پذیرش خواهد داد مانند هر متعصب دیگر. ما منکر نیستیم که بسیاری از مسائل مبتلی به جامعه امروزی را از کتاب و سنت باجتهاد مطلق (و نه بالتزام بمحدوده مذاهب اربعه) میتوان استخراج نمود اما نه همه آنها را، و التزام بکتاب و سنت را واجب میدانیم و نادیده گرفتن جزئی از مسلمات آنها را برای هر مصلحتی که فرض کنیم حرام و ناروا، مگر آن استثنائاتی را که نص آنها را معین کرده، یا طبق اصول از آنها استنباط میشود، و هیچ الزامی در کار نمی‌بینیم، که در همه موارد توافقی میان مقبولات تمدن جدید و قرآن و سنت دست و پا کنیم، تا آنجا که ما را نیازمند تأویلات ناروا و تعمل بیجا در استدلال کند، یا تالی فاسد بار بیاورد، بهر حال پراکنده شدن افکار اصلاحی در مسلمانان اگر نتوانسته است مجد اسلام را بازگرداند، اما توانسته است یکی از عوامل سقوط تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۳۵ بقایای شوکت اسلام باشد. *إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ* در خاتمه بخش باید یادآور شویم که این هدف است و نظام عالی یکی از طرق آن است، نه آنکه نظام عالی هدف باشد و دین یکی از راههای آن، مصلحین دینی بزعم خود تلاش می‌کنند، تا دین را موافق تمدن جلوه دهند در صورتی که از تمدن آن اندازه مورد قبول دین است، که راه رسیدن بدین را هموار کند، یا لااقل سنگ راه دین نباشد. و آنجا که سنگ راه باشد باید آن را از راه دین برداشت، یا لااقل بآن بی‌اعتنا بود، فراموش نکنیم که دین دنیا را با همه زیباییهایش مرحله‌ای از راه دراز کاروان بشری میدانند نه هدف و آرمان عالی انسانی، احتیاجی که در ضمیر نا آگاه انسان بدین احساس

می‌شود. بهمان آرمان عالی است، نه دینی که طریق رسیدن بتمدن دنیائی باشد، و گرنه نظامات دوران امپراطوری روم بسیار عالی بود، اگر دین برای بشر ناشناخته است اما احتیاج بآن ناشناخته نیست، تلاش برای آشتی دادن دین و تمدن در اثر ناشناختن دین است، دین هرگز این دایگان مهربانتر از مادر را لازم ندارد. نهضتی را که محمد عبده در تفسیر پدید آورد، بعد از او کما بیش سرمشقی برای مفسرین گردید، و وجه امتیاز این دسته از مفسرین چنان است، که بناحیه اجتماعی و مقومات قدرت ملی و دولتی، و همچنین هدف عالی اسلامی، در رهبری خلق بتحسین زندگانی این جهانی، و تحصیل علوم شناخت کائنات، بیشتر میپردازند، تا بمباحث لغوی و اسلوبی یا تحقیق در مبهمات قرآن و مباحث فقهی، دور از زندگانی پیشرفته امروزی، و ما گفتیم که اگر در برخی موارد تأویل را از حدود قانونی خود خارج نمی‌کردند، خدمتی بزرگ انجام داده بودند، زیرا مفسرین صدر اول و هر چند بنیه تفسیر قانونیرا استوار کرده و تحویل نسلهای آینده داده‌اند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۳۶ اما بسیاری از مسائل را که باصطلاح مسائل روز نبوده است نادیده گرفته، یا از آنها ذهول داشته‌اند، مفسرین عهد میانه هم تقریباً تقلید کرده و ابتکاری نداشته‌اند. شاید از آنجهت که در قرون ایشان آن مسائل مورد توجه نبوده‌اند، پیدایش مسائل جدید اجتماعی، سیاسی، علمی، تقدیمی، همگام با نهضت علمی و سیاسی اروپا حرکت کرده، و افکار را بخود متوجه ساخته است، خوشبختانه مواد همه آن مسائل که علت تقدم یا انحطاط ملت‌هاست، در قرآن موجود است. اما گوئی علمای پیشین در اثر عدم احساس احتیاج، در مورد آنها باختصار و تقلید برگزار کرده‌اند. بطور مثال می‌بینیم در قوله تعالی وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسِي تَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ که باید آنها را از معجزات قرآن دانست، چندین قرن دربارہ آن بطور اختصار تفسیر شده، تا آنکه دیدن اسلحه و مهمات جنگی مهیب، که ضامن قدرت و تفوق ملل امروزی است، مسلمانان را هشدار داده است، تا از نص قرآن استنباط کنند، که از باب وجوب ما لا- یتم الواجب الا به ساختن آخرین سیستم سلاحهای جنگی و دانستن طرز ساختن و بکار بردن آنها بر مسلمانان واجب است، و تقریباً اول کسی که بطور کافی این مسئله را در تفسیرش بررسی کرده محمد عبده است، و نباید بر مفسرین سابق ایراد کرد. زیرا آنان هرگز نمی‌کرده‌اند، این سلاحها بوجود آید، همچنانکه در طلعه پیدایش این سلاحها آلوسی که دیده و یقین کرده شمشیر از عهده مقابله با توپ بر نمی‌آید، با ترس و لرز در تفسیر روح المعانی بطوری که در بخش نمونه‌ها ملاحظه خواهید فرمود، اظهار داشته که تحصیل این نوع قوه‌ها برای مسلمانان واجب است. محمد عبده در مبهمات قرآن اصرار ندارد تا بامر غیر محققى آنها را تفسیر کند محمد عبده تفسیر را دو قسمت میدانند، یکی حل مشکلات لفظی و اعراب جمل تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۳۷ و نکته‌های فنی، که آن را تمرین فنون تفسیر می‌نامند، دیگری فهم مراد الله از قرآن و حکمت تشریح در عقاید و احکام، آنچه‌انکه روح را جذب کند و باعث بر عمل گردد، تا قوله تعالی: هُدًى وَ رَحْمَةً صَدَقَ كُنْد، او اعتقاد دارد که باید خالی الذهن در قرآن نظر شود. زیرا قرآن خود میزان است، میزان را با موزون نباید مخلوط کرد، سوابق ذهنی آراء و عقائد سبب اختلاط می‌شود، و نمی‌گزارد مراد الله مفهوم گردد. روش محمد عبده در تفسیر چنان بود، برای عوام در حدود فهم ایشان، و برای خواص داد سخن میداد، در جائی که مفسران سابق باختصار برگزار کرده بودند تفصیل میداد، و در جائی که تفصیل کافی داده بودند مختصر می‌گفت، پیش از شروع بدرس مطالعه نمی‌کرد، تا ذهنش مشوب نشود، مگر برای لغتی غریب و امثال آن، در مبهمات توغل نمی‌نمود. مثلاً در قوله تعالی وَ إِنَّ عَلَیْكُمْ لِحَافِظِينَ كِرَاماً كَاتِبِينَ - الانفطار - ۱۰ گوید واجب است، ایمان داشته باشیم، که حفظه‌ای اعمال را می‌نویسند، اما بر ما نیست که در حقیقت آنها بحث کنیم، که خودشان یا قلم و کاغذشان چگونه است. اما بعضی موارد تحت تأثیر سیر و گشت در اروپا و دیدن مظاهر علم و تقدم تأثیری در تفسیر می‌گزارد، چنانچه در قوله تعالی إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ گوید: هو فساد ترکیبها و اختلال نظامها عند ما یرید الله خراب هذا العالم، الذی نحن فیه، و هو یكون بحدثة من الحوادث التی

قد ینجر ایها سیر العالم، کان یمر کوکب بالقرب من آخر، فیتجاذ بافتصاد ما، فیضطرب نظام الشمس باسره، و یحدث من ذلك غمام و ای غمام، فظهر فی مواضع متفرقة من الجو و الفضاء الواسع: فتكون السماء قد تشقت بالغمام، و اختل نظامها حال ظهوره. و در سوره فیل و ارسال طیر بر ابرهه، آنرا بآبله که با باد شدید بر افراد تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۳۸ او پاشیده شد تفسیر می کند، یا آنکه طیر را بحشرات حامل مکرب مانند مگس تأویل می کند، اما بعنوان تفسیر قطعی این مطالب را یاد نمی کند هم چنین مانند معتزلیان در مورد جن و سحر احتمال می دهد، که از نظر تشبیه در قرآن آمده باشند. درباره ربا پس از آنکه آن را بر بای فضل و ربای نسیه تقسیم می کند می گوید و لا یدخل الربا المحرم الذی لا یشک فیه، من یعطى آخر ما لا یشکله، و یجعل له من کسبه حظا معینا لان مخالفة الفقهاء، قد جعل الحظ معینا قبل الريح قل او کثر، لا یدخل ذلك فی الربا الجلی المرکب المرکب للبیوت، فان هذه المعاملة نافعة للعامل معا، و ذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب سوى الاضطرار، نافع لاخر بلا- عمل، سوى القسوة و الطمع، فلا یکن ان ینکون حکمهما فی عدل الله واحدا «۱» و یاخذ محمد عبده برأى ابن قیم الجوزیة فی اعلام الموقعین، و هو ان الربا نوعان جلی و خفی، فالجلی حرم لما فیه من الضرر العظیم، و الخفی حرم لانه ذریعة الی الجلی، فتحرم الاول قصدا، و تحرم الثانی وسیلة، فاما الجلی فربا النسیئة، و هو الذی کانوا یفعلونه فی الجاهلیة، مثل ان یؤخر دینه و ینزیه فی المال، و الخفی هو ربا الفضل الذی حرم لسد الذریعة «۲». و ینذهب (ای محمد عبده) الی ان المحرم، اما ان ینکون لذاته کربا النسیئة، و اما ان ینکون لسد الذریعة کربا الفضل، و یری ان المحرم لذاته لا ینبایح الا لضرورة، کاکل المیتة و لحم الخنزیر و شرب الخمر، و ان المحرم لسد الذریعة، قط ینبایح للحاجة و المصلحة الراجحة، لذلك فهو یری ان الحاجة تدعو الی اباحه هذا النوع من ربا الفضل «۳».

(۱) مجله المنار ۹ / ۳۳۲. (۲)

تفسیر المنار ۳- ۱۱۴. (۳) تفسیر المنار ۴- ۱۲۷. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۳۹ همچین وی مانند امیر علی هندی تعدد زوجات را مخالف روح عائلی و تربیت میدانند «۱» و از فقهاء حنفی و حکومت منع آن را میخواهد، ابناء السبیل را باطفال سر راهی تفسیر می کند، تقدیس اولیاء را بدلیل «فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ اُنْدَادًا» ناروا می داند، در عین حال نهی عوام را از بدعتی که بآن خو گرفته اند خلاف مصلحت میدانند. وقتی انسان افکار محمد عبده را در باب مساوات زن و مرد می بیند، یقین می کند که امثال قاسم امین نویسنده کتاب تحریر المرأة، بدنال شیخ این جرأت را یافته، تا عقاید خاص خود را بنام قوانین شرع بر جامعه اسلامی عرضه دارد، عجب آنکه امثال او بدون آگاهی از مواد استنباط فقهی، در آن دخالت کرده و اذهان را آلوده میسازند، اینهم غایت خیانت و پستی است که کسی آراء خودش را بنام استنباط حکم، بر جامعه عرضه کند هرگز کسی رأی خاص خود را بر محکمه دادگستری نمی تواند تحمیل کند، اما در مورد مسائل دینی همه کس بطور دلخواه اظهار نظر می کند، باید راه انتشار این نوع اظهار نظرها را که بصورت هزاران کتاب جامعه اسلامی را آلوده می سازند بست، یا لااقل کاری کرد که این نوع انتشارات منسوب باسلام نباشد. شیخ مصطفی المراغی اگر چه همه قرآنرا تفسیر نکرده، اما آنچه از او باقی مانده قابل توجه است، زیرا در مکتب جدید زیاده رویهای محمد عبده را ندارد، آیاتی که برای مقصد واحدند یکجا فراهم می آورد، تا با عرضه کردن قرآن بر قرآن آنها را تفسیر کند آنگاه بتفاسیر مرفوعه و تفاسیر صحابیان محققانه رجوع میکند، و هرگز تأویلات خود را از مرز قانونی خارج نمیسازد، همچین از اقوال مفسرین بزرگ یاد می کند، و در حدود تحقیقات خود از آنها اقتباس می نماید.

المنار ۴- ۳۴۸. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۴۰ شیخ المراغی از اینکه قرآنرا بطرف نظرات علوم جدید بکشاند یا آنها را با قرآن تطبیق دهد اکراه دارد، اما معتقد است که مفسر باید مقداری از علوم طبیعی بداند، تا بهتر بتواند قدرت خداوند را در

ایجاد و نظم کائنات بفهمد. و بهر حال شیخ مصطفی المراغی در تفاسیر خود، اخلاص کامل خود را نسبت بکتاب و سنت و همچنین تقدیر و احترام خود را نسبت بسلف صالح نشان داده است. در مقدمه تفسیر سوره حدید گوید، ما هو الا ثمرات اسلافنا الاقدمین و زهرات من ریاضهم. در مبهمات قرآن خوض نمیکند مثلا در قوله تعالی وَ سَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ آل عمران ۱۳۳ گوید: الایة تدل بظاهره علی ان الجنة مخلوقة الان لان فعل الماضي يفهم هذا (اعدت) غیر ان من الجائز ان يكون من قبيل قوله تعالی وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ فلا يدل علی خلقها الان و البحث فی هذا لا فائدة له و لا طائل تحته در کشف اسرار شریعت میکوشد، در مورد صوم میگوید: الصیام احد ارکان الخمسة التي بنی علیها الاسلام، و هو رياضةٌ بدنیةٌ و تهذیب خلقی و تطهیر روحی، ذلك ان الاسترسال فی الشهوات و الانغماس فی اللذات، حجاب بین الروح و بین الکلمات القدسیة، و الفیض الالهی، و تا این اندازه معمول به علماء بوده است و مورد خلافی ندارد، و او مطلب را تفصیل داده است. و کما عنی الاسلام بتزکیة الارواح و تهذیب الاخلاق فقد عنی بتزکیة الاجسام و حرم کل ما هو ضار بها، و اباح الطیبات، و کل ما هو نافع و مفید، ذلك ان الاسلام یرید رجلا عاملا فی الحیاء، مهذب الاخلاق، طاهر الاعراق، قوما لا یهاب الموت، یدفع عن الدین، و یدافع عن الوطن، و یدود عن العشیرة، حسن المعاشرة سلس القیاد لاهله و عشیرته و بنی وطنه، و یرید رجلا لا یلهیه الدنیا عن الاتصال بالخالق و اداء حقوقه. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۴۱ در مسائل اجتماعی در قوله تعالی لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أُنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيُقِيمُوا النَّاسَ بِالْقِسْطِ وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنَافِعٌ لِلنَّاسِ الْحَدِيدُ - ۲۵ گوید: ذکر الله سبحانه الكتاب و الميزان و الحديد، و قرنهما بعضهما ببعض، فالكتاب اشارة الى الاحكام المقتضية للعدل و الانصاف، و الميزان اشارة الى سلوك الناس علی وفق هذه الاحكام، و الحديد اشارة الى ما يحملهم علی اتباع هذه الاحكام اذا تمردوا، و الله سبحانه و هو العليم الحكيم، لا يضع للخلق من القوانين الامامية مصلحتهم، و خيار الخلق تکفيمهم تلاوة الكتاب و علمه لاتباع ما فيه، و غيره لا بد لهم من وازع، و هو سلطان الحاكم المشار اليه بالحديد، و لذلك وجدت التعاذير فی الاسلام و وجدت الحدود الى آخره. معتدل ترین مفسرين بنام مکتب اصلاحي: شیخ محمود شلتوت شیخ جامع ازهر است، که تفسیر مختصری برای ده جزء اول قرآن از او در دست هست، وی در همه جا شیخ محمد عبده را باستاد امام نام می برد، طرز کارش بسبک او، اما موجزتر، و منظم تر، و حاوی اهم مسائل و مطالب است در استدلال منطقی و بی تعصب و مقتصد است، تفسیر او افق دیگری برای طالب فهم قرآن باز می کند، گوئی نظم و اعتدال و روشن بینی او، بازتابی از افراطکاری سرآغاز مکتب محمد عبده در تاویل است، علمای فن را متوجه ساخته که بدون توسل بتاویلات افراطی و ناروا و مخالف ظاهر، هم میتوان مسائل مهم علمی و اجتماعی، و علل تقدم یا انحطاط را از قرآن استنباط نمود، هر جا نظرش با شیخ محمد عبده مخالف است، مؤدبانه بان تصریح می کند، رأی خاص او را در تفسیر قصص قرآن یاد می کنیم، که خود جداگانه درس مهم و آموزنده ای از قانون تفسیر است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۴۲

روش مردم در فهم قصص قرآنی

روش مردم در فهم قصص قرآنی لازم است که در این باره سخن گوئیم، زیرا گفته اند، که بسیاری از قصص قرآن سابقه تاریخی ندارد، نه در کتابهای آسمانی، نه در آثار تاریخی، از آنجمله در قصه بقره بنی اسرائیل این سخن جاری است. رأی شیخ محمد عبده در این باره آنست، که قصه بقره نوعی از تشریح است، که در زمان بنی اسرائیل معمول بوده اهل شبهه در قرآن گفته اند، که بنی اسرائیل این قصه را نمی شناسند، و در تورات نیست، پس از کجا در قرآن آمده است، و ما می گوئیم قرآنی این قصه را آورده، که درباره بنی اسرائیل متأخر گفته است. وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَ نَصِيبُ اِيشَانِ از توریة اندک

است. با وجود این شبیه این قصه در توریه هست، و آن چنان است که هر گاه کسی کشته شود و قاتل او معلوم نباشد، واجب است که گاو خیش نکرده‌ای، در دره‌ای که آبش دائم جریان باشد ذبح کنند، آنگاه همه مردان شهری که نزدیک بقتلگاه است، دست خود بر آن گاو بمالند و بگویند، دست ما این خون را نریخته خدایا گروه اسرائیل را بیامرزد (۱). هر کس چنین کرد مبری است و هر کس ابا کرد قاتل است و مقصود از این حکم جلوگیری از خونریزی است و کذلک یحیی الله الموتی مانند قوله تعالی وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا مقصود از آن احیاء حکمی است نه احیاء بعد از اماتة شیخ رشید رضا گوید «تفسیر خاصی از شیخ در این باره ندارم اما وی در تقلیل حکم می گفت بدلیل لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ که در آخر آیات قصه در سوره بقره است. ای تفقهون اسرار الاحکام و فائده الخضوع للشریعة فلا تتوهموا ان ما وقع مختص بهذه الواقعة فی هذا الوقت بل یجب ان تتلقوا امر اللّٰه فی کل وقت بالقبول من غیر تعنت. (۱) تورتة سفر تشنیه فصل ۲۱.

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۴۳ گمان میکنم آنچه استاد امام را باینگونه تفسیر کشانده است، تخلص از اعتراضی بوده که بعضی از مستشرقین درباره‌ای این آیات وارد کرده‌اند با آنکه نصی تشریحی (چنانکه ذکر شد) برای آن در توراة هست. می‌بینیم که هم محمد عبده هم رشید رضا موافقتند که آیات در سیاق بیان حکمی تشریحی‌اند، نه بیان حادثه‌ای تاریخی، اما اگر بنص آیات، و دنباله آن قوله تعالی (فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً) البقره ۷۴ نظر کنیم می‌بینیم که این نصوص اگر مانع حمل بر اراده حکم تشریحی نباشد لاقلاً آن را دور می‌کنند. زیرا کلمه (اضْرِبُوهُ) واضح است که برای ضرب مقتول ببعض اندام بقره مذبوحه بکار رفته، و در آن اشاره‌ای بقاتل ناشناخته نیست، و نه اشاره‌ای بستن دستهای مردمان آن دیار از خون بقره، و قوله تعالی (كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ دَلَالَت دارد، که احیاء مشبه به، مقصود از آن احیاء همین مورد است، احیائی حقیقی پس از سلب روح، نه احیاء حکمی. چنانچه شیخین مذکورین گفته‌اند، و اگر چنان بود که گفته‌اند، تقریر احیاء موتی برای بعث و جزاء با این گونه احیاء حکمی مجازی صحیح نبود، در تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۴۴ اینصورت تأویلی آورده‌اند، که نه لغت مساعد آن است، نه از کلام عرب معهود است. این مورد یکی از مناهجی است، که مردم در فهم قصص قرآنی بکار برده‌اند، و آن صرف کلام است، از مدلول لغوی بمعنی دیگر بی آنکه دلیلی برای آن باشد، و تأویل کننده‌ای چنین بمجرد استبعاد از موادی ظاهر کلام چنین می‌کند، و چه بسا برای رهائی از شبهات معاندین باشد، از همین باب است، تأویلاتی که در احیاء مردگان منسوب بعیسی آمد، که آن را باحیاء روحی تأویل کرده‌اند، یا حمل نمل در قصه سلیمان بطائفه‌ای کوچک، تا تأویل کواکب در قصه ابراهیم باینکه جواهر نورانی‌های بودند که نورشان عقلی بود نه حسی. و اینگونه تأویلات دنباله طریقه‌ای هستند که باطنیه اساس آن را گزارده‌اند، و آن صرف لفظ از معنای وضعی آن بدون دلیل است. و رأی صحیح آنست که قانون تأویل منطبق بر مورد باشد، و خلاصه آن چنین است، که اگر تأویل نه اصلی دینی را از بین می‌برد نه با عقائد ثابتة مخالف است، و نیز عبارت قرآن را با تعبیری صادق تعبیر می‌کند، و لغت نیز اجازه چنان تأویلی می‌دهد، مقبول خواهد بود، اما اگر با لغت موافق نیست باطل است، و از جهل تأویل کننده بقانون تفسیر است، و ناروا است، از آن جهت که نسبت تلبیس بخداوند داده است تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا، و اگر اصلی دینی را از بین می‌برد یا مخالف عقائد ثابتة است، از نظر دینی مرفوض و باطل است. طریق دوم: در فهم قصص قرآن چنانچه از مردم می‌شناسیم، از جهتی با طریقه اول موافق و از جهتی مخالف است. این طریقه نیز الفاظ را از معانی حقیقی منصرف می‌سازد، اما نه در حدود شباهتی و تقریبی واقعی، بلکه تخیل، آنچنان که غیر واقع را واقع بحساب آورند، راستی را در آن لازم نمی‌دانند، و چه بسا خبر از وقوعی میدهند که واقع نشده است. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۲۴۵ مانند حکایات و افسانه‌های کلیله و دمنه، که مقصود از آنها ارشاد و تشویق بفضیلت، یا ترساندن و تنفیر از رذیلت است، چنانچه ابن تیمیه در اول کتاب (بیان موافقت صریح المعقول الصحیح المنقول) گوید: گروهی از فلاسفه اهل وهم‌اند، می‌گویند پیغمبران که از خداوند، و روز بازپسین، و بهشت و دوزخ، و فرشتگان، خبر داده‌اند همه اموری غیر واقع‌اند، اما مردم را با مألوفات حسی و خیالات خودشان مخاطب ساخته‌اند، تا مصلحت اجتماع فراهم شود، اینها هر چند دروغند اما دروغ مصلحت آمیزند. و شک نیست که اگر درست و فهم قرآن با اینگونه خلط و خبط و ادعاه آغاز شود، قدسیت آن از بین رفته، و مقام شامخ خود را در دلها از دست می‌دهد، و همه قضایا و احکام و عقاید و اخباری که در آن هست متزلزل میشود. تنزیه خداوند متعال، و تجلیل منصب نبوت اقتضاء دارد که اینگونه رذائل را از ساحت قدسشان بدور داریم، در صدق و اصلاح خلق بصدق فراخنائی هست، که ما را از دروغپردازی بی‌نیاز می‌کند. طریق سوم در قصص قرآن طریق برخی از مفسرین است، که درباره قصص، بسیاری روایات زائد خصوصا اسرائیلیات را در تفسیر قصص وارد کرده‌اند، بی آنکه در صحت و سقم روایت تحقیقی شده باشد، و بی آنکه متوجه باشند، که آنچه در قرآن درباره قصص نیامده لازم نبوده، و قرآن بر موارد عبرت اکتفاء نموده است. و در این باره چه افراط‌کاریها که بر حجم تفسیر افزوده است. اما طریقه‌ای را که من اختیار کرده‌ام، حد میانه افراط و تفریط است، که فهم غایت مقصود از قصه، و آنچه سزاوار است انجام گیرد تا آن مقصود تحقیق یابد، و مردم عبرت گیرند، و تسلیت و تشیبتی برای مبلغان و مصلحان باشد، و برای مردم روشن شود که قصه مطابق واقع است، کم و زیادی در آن نیست، نه شکی در آن راه دارد نه خیال. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۴۶ بنابراین طریقه چهارم، که حد وسط و صراط مستقیم است، وقوف بر حدی است که در قرآن نازل شده، با احتفاظ بر دلالت لغوی الفاظ، و افاده واقعی تعبیر، بدون کم و زیادی که از ناحیه روایات بی‌سند در آنها وارد کرده‌اند، بدون دگرگون کردن معانی، بیهانه آنکه از باب تخیل و تشبیه است، بدون صرف الفاظ از معانی و صنفی بدون دلیل، چنانچه اهل تأویل کرده‌اند، آنان که بسیاری از قرآن را تحریف، و قانون عربیت را نادیده گرفته‌اند، انتهی کلام الشیخ شلتوت. بطور کلی ممیزات تفسیر مکتب علمی و اجتماعی از این قرار است، اول: تفصیل مطالبی که در تفاسیر پیشین بطور اجمال درباره آنها سخن گفته‌اند مانند: سنن اجتماعی، روانشناسی اجتماعی، و علل تقدم و تأخر ملل. دوم: پرداختن با اسرائیلیات و مبهمات و مسائل لغوی و اسلوبی مگر بهنگام ضرورت. سوم: استخراج مواد علوم از قرآن. چهارم: احیانا نادیده گرفتن احادیث یا تأویل آنها بغیر دلیل. پنجم: سعی در نشان دادن این مطلب که قرآن در هر عهده‌ی میتواند رهبر اجتماعات بشر تمدن سالم و سعادت باشد. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۴۷

بخش دوازدهم مکتب جستجوگران و نوآوران

بخش دوازدهم مکتب جستجوگران و نوآوران و لَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَ لَمَّا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مَلَّتَهُمْ قُلْ إِنْ هُدَى اللَّهُ هُوَ الْهُدَى وَ لَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعِيدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا نَصِيرٍ الْبقره ۱۲۰ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۴۸ بخش دوازدهم مکتب جستجوگران و نوآوران هر چند در مکتب اصلاحی محمد عبده تأکید بلزوم فرا گرفتن علوم جدید برای مسلمانان شده، و استطرادا در تفسیر از آنها ذکر می‌آمده است، اما افراطیان مکتب جدید، بکار دشوار و ناروایی برخاسته‌اند و آن جستجو برای استخراج مواد علوم جدید از قرآن است، که بامثال آیات ما فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ الْانعام ۳۸- وَ لَا- رَطْبٍ وَ لَا- يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ الْانعام- ۵۹، استناد می‌کنند: و می‌گویند همه علوم را میتوان از قرآن استخراج نمود، قبلا هم افراد معدودی مانند فخر رازی این نغمه را آغاز کرده و خواسته‌اند، با عمل این مطلب را ثابت کنند

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۴۹ اما با وجود آنکه قصد ایشان کلیات علوم بوده، نه تفصیل آنها، نتوانسته‌اند از عهده برآیند. قرآن مجید برای هدایت بشر، در اعتقاد بمبدأ و تکالیف این جهانی و دانستن روابط خالق و مخلوق، و روابط جاری میان خلق، و راهبری بسعادت ابدی آمده است، نه برای تعیین فرمولهای علمی، که خداوند کشف آنها را بعهده تلاش فکری متسلسل و متکامل بشر گزارده، و ابزار کار را باو عطا فرموده است. چنین ادعائی نه تنها بی‌دلیل است، بلکه غائله ترمیم ناپذیری در پی دارد و آن ایجاد توقعات بیجا در اذهان ساده لوحان، و جاهلان، و غرضمندان، است، که هر وقت حل پدیده‌ای را از قرآن بخواهند و نیابند ایمان ایشان به قرآن متزلزل، و دیگران را نیز، با خود مشکوک سازند، مضافاً بآنکه بسیاری از نظرات علمی چه بسا پس از مدتی باطل شناخته شده، و نظر دیگری جای آن را بگیرد. بقول شیخ شلتوت «برای مقام قرآن همین بس، که هر چه کشفیات علوم طبیعی و کائنات رو بگسترش می‌رود، هیچ موردی یافت نمی‌شود، که قرآن با آن حقائق مکشوفه و مسلم علمی منافات داشته باشد، و هرگز در آینده چنین موردی یافت نخواهد شد» قرآن کتاب ارشاد و هدایت است، بارزها و امتیازات خاص انسانی، و تأمین سعادت پایدار، و راهنمایی تلاش در راه کشف علوم و اسرار کائنات، نه آن فرمول کشفیات زیرا اگر خداوند می‌خواست همه رازهای خلقت را بوسیله کتاب آسمانی خود مکشوف سازد، اولاً- آن کتاب بقدر حجم جهان بود و ثانیاً راز خلقت بشر که پیشروی دائمی و بلا انتها در راه کشف اسرار خلقت است، متوقف و باطل می‌شد. رافعی در اعجاز القرآن گوید: آری این علوم جدید با دگرگونی‌هایی که دارند. کومکی بر فهم معانی قرآن و کشف حقائق آنند و قرآن هم بظهور این تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۵۰ علوم و فائده و غایت آنها اشاره دارد. آنجا که فرموده سَبْرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ - فصلت ۵۳ در این زمینه کتابهای بسیاری نوشته شده از آنجمله: کشف اسرار النورانية القرآنية، تألیف محمد بن احمد الاسکندرانی از علمای قاهره مطبوع در سه جلد بسال ۱۲۹۷ هـ رساله عبد الله پاشا فکری و مقارنه بعضی از مباحث هیأت با نصوص شرعیه مطبوع در قاهره بسال ۱۳۱۵ هـ کتاب طبائع الاستبداد و مصارع الاستعمار، سید عبد الرحمن کواکبی، که در آن از اشتغال قرآن بر نظرات علمی بحث می‌کند، از آنجمله گوید کشف کرده‌اند که ماده الكون اثیر است و قرآن از آن خبر داده، قوله تعالی «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ» فصلت ۱۱. کائنات در حرکت دائمی هستند. قوله تعالی «وَ كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبُحُونَ» یس / ۴۰ زمین از خورشید جدا شده «أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا» انبیاء / ۳۰. قمر منشق از زمین است. «أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا» رعد / ۴۱. طبقات زمین هفت است «خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ» طلاق ۱۲ اگر کوهها نباشند ثقل نوعی زمین را می‌کشاند. «وَ أَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ» نحل / ۱۵. تغییراتی که در ترکیبات شیمیایی هست ناشی از دگرگونی نسبت مقادیر است. «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» رعد ۸. جمادات هم زندگانی دارند که قائم بماء متبلور است «وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» انبیاء / ۳۰. ناموس باروری عمومی در نباتات نیز هست «سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا تَفْسِير (کمالی)، ص: ۲۵۱ مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنَ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لَا يَعْلَمُونَ» یس ۳۶ «فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى طه / ۵۳. «اهْتَرَّتْ وَ رَبَّتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» حج ۵ «وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ» فرقان ۴۵. حرکت سفینه‌ها با بخار و برق. «وَ خَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ» یس ۴۲ وجود مکرب. «وَ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ تَزْمِيهِمْ بِحِجَارِهِمْ مِنْ سَبْجِيلٍ» فیل ۳. و بطور کلی «سَبْرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» فصلت - توفیق صدقی کتابی بنام علم الفلک و القرآن سید کرامت علی کتابی بنام الاتفاق الاساسی بین الكتاب الکریم و الحدیث و بین التعالیم الادبیة فی الطبیعة در سال ۱۸۷۸ میلادی. سید هبه‌الدین شهرستانی کتابی بنام الهیئة و الاسلام عبد العزیز اسماعیل کتابی بنام القرآن و الطب الحدیث در سال ۱۳۵۷ مهندس بازرگان کتاب مطهرات در اسلام و هزاران کتاب بزرگ و کوچک دیگر که اندکی از آنها ابتکاری، و انبوهی از آنها اقتباسی بشکل

تغییر لباس است که بیماریگانی برای ابلهانی معدود، ساخته و پرداخته، و عظمت قرآن مجید را در راه عشوه‌گریهای خود پسندانه خود، تا مرز اعجاب زود گذر معدودی نادان تنزل داده‌اند، آنهم مطالبی که شاگردان دبیرستانی آنها را بیشتر و بهتر می‌دانند، نو آوران جدیدتر گویا میخواهند مؤیداتی برای کارل مارکس از قرآن دست و پا کنند! طنطاوی بزرگترین مفسر این مکتب است، مردی که همه نوع اطلاعات را انبار کرده هم ساده لوح است، هم با ایمان، دوائر المعارفی از اطلاعات گوناگون فراهم ساخته، و بمناسبتی که خودش تشخیص داده بقرآن مربوط ساخته، و آن را تفسیر نام نهاده است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۵۲ اگر آن را تفسیر نام نمی‌نهاد خدمت بی شائبه‌ای بمعارف اسلام کرده بود اکنون هم کتابش مفید است. اما نه برای مبتدی جویای تفسیر قرآن بلکه برای عالم متضلع و مطلع بر فنون تفسیر. تا با خواندن آن مطالب مناسب را استخراج کند طنطاوی در تفسیر قوله تعالی *ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ* گوید بیان الهی هم تفهیم پیغمبر است. هم اکتشافات مستمر در طول تاریخ، که همه چون بیانی برای قرآن و هماهنگ با معارف آن است. در تفسیر *وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ* - الرحمن ۱۵ گوید: مارچ بمعنی مختلط الاجزاء است. پس لهیب سرخ و سبز و زرد مختلط است، و جان از آن لهیب است، و جدیدا کشف شده که نور مرکب از هفت رنگ است، و لفظ مارچ اشاره بآن ترکیب است، و چون لهیب دائم الاضطراب است اشاره است باضطراب نفوس جان، که همیشه محتاج تهذیب و تکمیل است. طنطاوی با حسن نیت، مسلمانان را بتلاش در فرا گرفتن علوم کائنات، که زیر بنای تمدن و آبادی و برتری زندگی این جهان است تشویق، و در ترک تلاش توییح می‌کند. اما پذیرفتن تفسیر او بعنوان تفسیر قانونی، رخنه‌ای در شناخت کامل معارف اسلام است. و شاید منع دولت سعودی از ورود کتابش بکشور سعودی، از این جهت باشد. طنطاوی فریاد شکایت را بلند می‌کند. که چرا کتابش در همه جا راه دارد جز در حرمین. و حال آنکه اهلش با او امس رحما و اقرب نسبا میباشند «۱». وقتی دوستان نادان در بنیان استوار اسلام با ندانم کاری شکافی ایجاد کردند، بهانه بدست دشمنان غرضمند و فرصت طلب می‌دهد، تا آنجا که فرقه

(۱) تفسیر الجوهر ۲۵ / ۲۴۵.

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۵۳ ملحد و بیدین قرآن مجید را آلت اغراض فاسد خود قرار داده، و دلخواهی آن را تأویل، و مکتبی تأسیس کنند، که باید آن را مکتب الحادی نام نهاد بطور نمونه یکی از ایشان، امر را در قوله تعالی *فَاقْطِعُوا أَيْدِيَهُمَا* که حد سرقت است و همچنین در «فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة» که حد زناست، برای اباحه گرفته نه وجوب، و گفته در اینجا امر مانند «یا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» الاعراف ۳۱ میباشد. بنابراین در قطع ید سارق حد مفروضی نیست، بلکه قطع حد اقصای عقوبت است، و عدول از آن در بعضی حالات جائز است، همچنین در مورد انکار معجزات، در قوله تعالی «أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ. وَ أُخِي الْمَوْتَى آلِ عِمْرَانَ ۴۹» گوید: کهیئت الطیر افاده تمثیل می‌دهد، برای بیرون بردن مردم از سنگینی جهالت و تاریکی آن، در فضای روشن و سبک دانش، اکمه آن کس است که نظر در امور ندارد، و ابرص آن رنگ پذیری است که فطرتش دگرگون شود، و براء عیسی بمعنی تکمیل تکوین جسمانی نیست، بلکه بمعنی تکمیل تکوین روحی و فکری است بهدایت دینی، و در قوله تعالی «وَ أُتْبِئْتُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ» گوید: مقصود از آن دانستن تدبیر منزل است و امثال آنها. و اگر این نوع تأویلات و تحریفات در دین از ناحیه غیر روحانیین که در زی علماء اسلام شناخته می‌شوند سرزند، غائله آن چندان مخرب نیست. اما متأسفانه آنجا که روحانی نمایان، بنشر اینگونه تأویلات اقدام کنند مخرب و ویران کننده است، و تا وقتی که روحانیت مانند کاروانسرای دو در بیدربان است. هر که خواهد گویا و هر که خواهد گو برو، قفل و بست و حاجب تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۵۴ و دربان در این درگاه نیست، این تخریب جبران

ناپذیر ادامه خواهد داشت، و گناه اینهمه مسلمانان تابع و دنباله رو که تحقیق برای خودشان میسر نیست بعهدہ مسامحہ کاران خواهد بود. در خاتمه این بخش لازم میدانم مطلب را توضیح دهم و هر چند بنظر مکرر می آیند اما باید نصب العین علاقمندان باشند. توضیح یکم: بعضی گمان کرده اند جز آنچه در باب شرایط از علوم القرآن برشمردیم علمی هست، که در فهم مراد الله دخیل است و فهم قرآن بدانستن آنها بستگی دارد، مانند آنکه رازی گفته: علم هیأت وسیله ای است برای فهم قوله تعالی: أَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ق-۶. هم چنین ابن رشد در فصل المقال فیما بین الشریعۃ و الحکمۃ من الاتصال گوید علوم فلسفه مطلوبند زیرا فهم شریعت بدون آنها ممکن نیست، اما اینگونه آراء در عین آنکه تا اندازه ای صحیحند بطور کلی از نظر مبانی دینی صحیح نیستند. زیرا پیغمبر دین را بسلف صالح تفهیم کرده و ایشان آنرا فهمیده اند، فهم قرآن نیازی بعلم نو ظهور در اسلام نبوده و نیست اسلام در تفهیم معارف خود مستقل و از هر فرهنگ دیگری نیاز است. اللهم الا ان یقال برای سیر در مراتب بتدبیر و همچنین مناظره با خصم دانستن آن علوم نیروی اضافی بانسان میبخشد و اشتباه نشود که مقصود ما عدم وابستگی فهم قرآن بدانستن علوم جدید است، و گرنه تحصیل همه علوم در حد اعلی برای تفوق ملت اسلام بطور واجب کفائی بر مسلمانان واجب است. تکمله- همچنانکه در سده های نخستین اسلام گروهی تأویل کننده برای غیر مجاز مانند معتزلیان باطنیان و بعدا صوفیان و فلاسفه بوده است، در عصر حاضر هم اسلام باین بلیه گرفتار است و میتوان عوامل آنرا طبق ذیل مشخص ساخت. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۵۵-۱- حب شهرتکه با نو بازار آوردن، و تأویل ناروا، میخوانند از قاعده قبح تعرف شناخته شوند، بر مفسرین بزرگ خرده میگیرند و ایشان را بغفلت نسبت میدهند آنگاه بدون رعایت شرایط در تفسیر اظهار نظر میکنند. ۲- قلیل العلمی که مواد اینکار را ندارد، اما مغرور است و خیال خودش میتواند آزادانه در قرآن نظر دهد، یاوه هائی سرهم میکند که نه لغت و اسلوب آنها را می پذیرد نه اصول مسلم معارف اسلامی، ۳- برخی نیمه عالمان که خیال میکنند حفظ قرآن بایشان واگذار شده از هر نظر جدید و هر اختراع جدید مرعوب میشوند، و مانند دایه مهربانتر از مادر تلاش میکنند، تا بهر طور شده قرآن را دنبال نوبرها بکشانند، و با آنها تطبیق دهند. ۴- مزدورانی که باید با اینکار پول در بیاورند، و بهر حال باید چیزی بگویند، حال هر چه می خواهد باشد. ۵- ملحدانی که عالما عامدا یا بازیچه دست نامرئی سیاستند، یا متأصلا خودشان طبعاً ملحد و بی دینند و قرآن را بمنظور آراء غرضمندانه خود بناواترین وجهی تأویل میکنند، و حتی پای بند قواعد لغوی نیستند محکمت و حدیث را بازی میگیرند، چه رسد باجماع و اقوال مفسرین بزرگ. توضیح دوم: مساعی عالمانی را که مسائل حقیقی و قانونی تفسیر را با بعضی تأویلات غیر قانونی مخلوط کرده اند نمیتوان نادیده گرفت و هر چند در یک تصفیه قاطع باید آنها را از هم جدا کرد. بنظر ما هر اشتباهی که در این مورد پیش آمده، و باعث تحریف معارف اسلامی گردیده، عدم فهم و تفهیم صحیح است، هر با سوادی با مراجعه بکتابخانه ها هر کتابی که نام تفسیر داشته بدست می آورد، و غالباً با شوق و نیت صحیح آن را می خواند، اما قانون تفسیر باو تفهیم نشده، تا تفسیر قانونی را بشناسد، و از خواندن تفاسیری که اگر هم از نظر تدبر صحیح باشند، اما تفسیر قانونی نیستند، نقاط ضعفی در ذهن او باقی نماند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۵۶ تفسیر قرآن قانونیست، قانون حد و مرز دارد که باید آن را شناخت، سلیقه شخصی که محصول سوابق ذهنی و هزاران عامل تو در توی دیگرست نمی تواند در آن تصرف کند. همچنانکه در قوانین موضوعه عرفی هیچکس نمی تواند با عقل و سلیقه خاص خود تصرف کند هیچکس هم چنین توقعی ندارد و همه در برابر احکام محاکم عرفی تسلیم اند، اما وقتی نام فهم کلام الله پیش آمد، چرخ سلیقه ها، عقلها، رأیها، غرضها، و اطلاعات ناقص، بکار می افتد. مهمتر آنکه قبول دین اسلام منتظر آن نمانده تا بر تطبیق قرآن، با علوم کائنات و نظامات تمدن غیر اسلامی صحه گزارده شود، راه قبول دین در قرآن اعتقاد به توحید در اثر وجود کلیات معارف فطری است، نه

کشف جزئیات علوم اکتشافی، دین ضامن تأمین سود ربا خواران، و لذت‌یابی فاسقان، و طرح فرصت طلبان نیست. کسانی که گمان می‌کنند با دادن رشوه ادبی، و آشتی دادن میان همه عوامل تمدن جدید و اسلام، می‌توانند مقام خود را تثبیت، یا باسلام خدمتی انجام دهند، یا خود را بعنوان عالم مبتکر معرفی نمایند مایوس شوند. قوله تعالی: «وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنَّ آتِبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا نَصِيرٍ» البقره ۱۲۰. توضیح سوم: اگر گویند ورود در مسائل خلاف، بحال اتحاد مسلمانان زیان بخش است، گوئیم: اولاً: این مسائل مربوط بامور عاطفی نیست، تا اکثریت مسلمانان را برانگیخته و اختلاف را در میان ایشان دامن زند، کسانی که با این مسائل سر و کار دارند اندکند، و در اقلیت. ثانیاً: افکار عمومی بالاخص دانشمندان در اثر وسعت اطلاع و کم شدن تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۵۷ عصبیت، و نفوذ مسلمات عقلی، پذیرای بحث در این اختلافات است، و در عین حال می‌داند بحث در آنها نباید کمترین اثری در ایجاد اختلاف، یا افزایش آن در صور عاطفی داشته باشد. ثالثاً بسیاری از موارد هست که عقول پیشرفته بشری پزیرای آنها نیست، و اگر بعنوان اصل مسلمی از فرهنگ اسلام برایشان عرضه شود نقطه ضعفی برای اسلام خواهد بود، بنابراین اطلاع عقول بر مناقشات لازم و واجب است و در حکم تیرئه اسلام از تهمتهای نارواست. و نیز در داخله مسلمانان چه بسا اصل مسلم گرفتن آنها مانع تربیت صحیح افراد باشد، بنابراین باید آن مناقشات، و نتیجه نهائی بحث در آنها، باطلاع ایشان برسد. بطور نمونه مصون دانستن صحبایان علی الاطلاق، از جرح و تعدیل، هم خلاف کتاب است، هم خلاف سنت، هم خلاف اجماع، هم خلاف عقل، و مناقشه در آن از صدر اسلام در میان صحبایان رایج بوده است، بنابراین پنهان داشتن آن چون تهمتی سنگین بر فرهنگ اسلام خواهد بود. برتری دین اسلام بواسطه رفض بی هنران و طفیلیان و زیان بخشان بجامعه است، و هر کس در هر مقام و سمت و لقب باشد، تا بر محک نخورد، و صلاحیت او طبق موازین اسلامی معلوم نگردد، پذیرفته نخواهد بود. و السلام علی من اتبع الهدی تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۵۹

بخش سیزدهم نمونه تفاسیر مهم

اشاره

بخش سیزدهم نمونه تفاسیر مهم ان آثارنا تدل علینا فانظروا بعدنا الی الآثار مداد العلماء افضل من دماء الشهداء تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۶۱ بخش سیزدهم نمونه تفاسیر مهم در این بخش در مورد دوازده آیه از قرآن مجید، از دوازده تفسیر مهم، نمونه برداری شده است تا هم تمرینی برای مطالب کتاب باشد، و هم شناختی برای تفاسیر مهم بطور مقایسه آماده و سریع و طرز تحول روش و اقتباسات، که تقدم و تأخر زمانی در آنها دخیل است. از این دوازده، شش تا از مفسرین بزرگ عامه است. که عبارتند از: (۱) جامع البیان طبری (۲) کشاف زمخشری (۳) جامع الاحکام قرطبی (۴) بحر المحیط ابو حیان یا روح المعانی الوسی (۵) المنار یا تفسیر المراغی (۶) فی ظلال القرآن سید قطب و شش تا از مفسرین امامیه اثنا عشریه. که عبارتند از: (۱) التبیان شیخ طوسی (۲) مجمع البیان طبرسی (۳) منهج الصادقین مولی فتح الله (۴) البرهان بحرانی و نور الثقلین حویزی (۵) الکاشف مغنیه (۶) المیزان طباطبائی که مختصری از شرح حال مؤلفین آنها بترتیب تقدم زمانی ذیلاً گفته می‌شود. (۱) طبری: ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الطبری از اهل آمل طبرستان متولد بسال دویست و بیست و چهار هجری، در سال سیصد و سیزده در بغداد وفات یافت. تفسیر او بنام جامع البیان عن تأویل آی القرآن. در حدود چهار میلیون کلمه است. از مفسرین عامه. (۲) شیخ طوسی: ابو جعفر محمد بن الحسن بن علی بن الحسن الطوسی، تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۲۶۲ در سال سیصد و هشتاد و پنج در طوس بزاد، و در سال چهار صد و شصت در نجف اشرف وفات نمود، تفسیر او بنام التبیان فی تفسیر القرآن، در حدود یک میلیون و هفتصد هزار کلمه است. از مفسرین امامیه. (۳) شیخ طبرسی: ابو علی فضل بن حسن بن فضل الطبرسی، وفاتش بسال پانصد و سی و هشت اتفاق افتاد، در مشهد مقدس رضوی. تفسیر او بنام مجمع البیان، در حدود یک میلیون و هفتصد هزار کلمه است. از مفسرین امامیه. (۴) زمخشری: ابو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمی، متولد سال چهارصد و شصت و هفت، و متوفی بسال پانصد و سی و هشت، تفسیر او بنام الکشاف عن حقائق التنزیل، در حدود هشتصد هزار کلمه است، از مفسرین عامه. (۵) قرطبی: ابو عبد الله محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الخزر جی الاندلسی القرطبی، وفاتش بسال ششصد و هفتاد و یک اتفاق افتاد، تفسیر او بنام الجامع لاحکام القرآن، در حدود دو میلیون و پانصد هزار کلمه است. از مفسرین عامه. (۶) ابو حیان: اثیر الدین ابو عبد الله محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان الاندلسی القرناطی، در سال ششصد و پنجاه و چهار متولد شد، و در سال هفتصد و چهل پنج، در مصر وفات یافت، تفسیر او بنام البحر المحیط در حدود دو میلیون و سیصد هزار کلمه است، از مفسرین عامه. (۷) آلوسی، ابو الثناء شهاب الدین السید محمود افندی الالوسی البغدادی، متولد هزار و دویست و هفده، و متوفی بسال هزار و دویست و هفتاد، تفسیر او بنام روح المعانی، در حدود پنج میلیون و یکصد هزار کلمه است، از مفسرین عامه. (۸) مولی فتح الله بن شکر الله کاشانی، متوفی بسال نهصد و هشتاد و هشت، تفسیر او بفارسی بنام منهج الصادقین فی الزام المخالفین، در حدود دو میلیون و سیصد هزار کلمه است، از مفسرین امامیه. (۹) بحرانی: هاشم بن سلیمان بن اسمعیل الحسینی البحرانی، متوفی بسال هزار و صد و هفت. تفسیر او تفسیر بمأثور است بنام البرهان فی علوم تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۶۳ القرآن، در حدود یک میلیون و هشتصد هزار کلمه است، از مفسرین امامیه و حویزی، عبد علی بن جمعه الحویزی از اساتید سید جزائری، و تقریباً از معاصرین بحرانی، تفسیر او بنام نور الثقلین، تفسیر بمأثور و در حدود یک میلیون و پنجاه هزار کلمه است، از مفسرین امامیه. (۱۰) شیخ محمد عبده، در سال هزار و دویست و شصت و نه متولد شد، و در سال هزار و سیصد و بیست و پنج وفات نمود، تفسیر منسوب باو بنام تفسیر المنار که تقریرات تفسیری اوست کامل نیست، و موجود از آن از اول قرآن است تا سوره یونس، و جزء آخر قرآن، که مجموعاً در حدود یک میلیون و نهصد هزار کلمه است، از مفسرین عامه. (۱۱) احمد مصطفی المراغی، که تفسیر او بنام تفسیر المراغی در سال هزار و سیصد و شصت و پنج تألیف شده، در حدود یک میلیون و نیم کلمه است، از مفسرین عامه. (۱۲) سید قطب: تقریباً از معاصرین، تفسیر او بنام فی ظلال القرآن در حدود دو میلیون و پانصد هزار کلمه است، از مفسرین عامه. (۱۳) محمد جواد مغنیه: از علماء معاصر تفسیر او بنام الکشاف در حدود نهصد و پنجاه هزار کلمه است، از مفسرین امامیه. (۱۴) علامه طباطبائی: سید محمد حسین طباطبائی از علماء معاصر، تفسیر او بنام المیزان، در حدود سه میلیون و پانصد هزار کلمه است، از مفسرین امامیه. قوله تعالی وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَ یَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُنَادِیْ لَكَ قَالِ اِنِّیْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ البقره ۳۰. اذ حرفی است بمعنی جزاء و دلالت بر وقت مجهولی دارد، و ابطال حرفی که دلیل بر معنائی باشد در کلام جائز نیست، و قول بزائده بودن آن از یک بصرای مدعی علم است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۶۴ اگر قائلی گوید معنای اذ در اینجا چیست؟ گوئیم: که پس از قوله تعالی کَیْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَ کُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاکُمْ ثُمَّ یُمِیْتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیْکُمْ ثُمَّ اِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ آمده، و بمعنی (اذ کروا نعمتی التي انعمت علیکم اذ خلقکم، و خلق لکم ما فی الارض جمیعاً و اذ قال ربکم للملائکة)، کانه قال: و اذ کروا فعلی بآدم اذ قلت للملائکة و نظیر آن از کلام عرب: اجدک لن تری بثعلبات و لا یید ان ناجیه ذمولا و لا متدارک و الشمس طفل ببعض نواشغ الوادی حمولا در اینجا گفت، و لا متدارک، در حالی که فعلی بلفظ بر آن مقدم نشده، و نه حرفی معرب، که (متدارک) بر

اعرابش وارد شود، اما چون فعل مجحودی به (لن)، یعنی لن تری بر آن مقدم شده، که هم دلالت بر معنی مطلوب در کلام دارد، هم بر محذوف، دلالت این ظاهر کلام، ما را از اظهار محذوف مستغنی می‌کند، زیرا قول (اجدک لن تری بشعوبات) بمعنی (اجدک لست براء) است، پس متدارکا بر موضع تری باز می‌گردد، مانند آنکه لست و براء هر دو در کلام موجود باشند، هم چنین است قوله تعالی وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ، نسبت بآنچه در آیه قبل مذکور است، و آن یادآوری خداوندست بمخاطبین، مر نعمتهائی که پیش از ایشان و پیش از پدرانشان عطا فرموده، و قوله تعالی وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ وَ نِعْمَتِهائی که بعد از آن برایشان شمرده شده، و مواقع آن نشان داده شده، بر می‌گردد بر موضع وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ، و معنای آن، اذکروا هذه من نعمی و هذه التي قلت للملائكة است، و چون اولی از را اقتضا می‌کند، و اذ در دومی بر موضع آن عطف شده است، همچنانکه در قول شاعر گفتیم: آنگاه بطور تفصیل درباره ملئکه و اشتقاق لغوی آن بحث میکند. ملائکه جمع ملک است که بدون همز آن، در کلام عرب اشتهر است، گویند ملک من الملائكة، و کمتر گویند ملئک، همزه را حذف و حرکت آنرا بلام منتقل تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۶۵ سازند، اما در جمع رد بر اصل کنند و گویند ملائکه. گاهی واحد آن مهموز می‌آید کما قال الشاعر: فلست لانی و لکن لملائک تحدر من جو السماء یصوب گاهی ملئک با قلب گویند، از قبیل جنب و جبد شمزل و شمل و معنای اصلی ماء لک رسالت است، عدی بن زید عبادی گوید: ابلغ النعمان عنی ماء لکانه قد طال حبسی و انتظار و قد ینشد ماء لک علی اللغه الاخری، فمن قال ملئکا فهو مفعول من لاءک الیه یاء لک اذا ارسل الیه رساله ملائکه، و من قال ماء لک فهو مفعول من الکت الیه الکت، اذا ارسلت الیه ماء لک و الوکا، کما قال لیبید بن ابی ربیعه. و غلام ارسلته امه بالوک فبذلنا ما سئل فهذا من الکت و منه قول نابغه بنی ذبیان. الکنی یا عیین الیک قولاً استهدیه الرواه الیک عنی و قال عبد بنی الحسحاس. الکنی الیها عمرک الله یا فتی بآیه ما جئت الینا تهادیا یعنی بذلک ابلغها رسالتی، فسمیت الملائکه ملائکه بالرساله لانها رسل الله بینه و بین انبیائه، و من ارسلت الیه من عباده. القول فی تأویل قوله جل ثناؤه اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً. بعضی گفتند یعنی انی فاعل، از حسن و قتاده. و بعضی گفتند: انی خالق از ابی روق، که گوید هر جا در قرآن از جعل بود بمعنای خلق است. اما صواب آنستکه ای مستخلف فی الارض خلیفه، و مصیر فیها خلفا. بعضی گفته‌اند مقصود از ارض مکه است. و خلیفه فعیله است از خلف فلان فلانا فی هذا الامر، اذا قام مقامه بعده، کما قال جل ثناؤه، ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِی الْاَرْضِ ... لِنَنْظُرَ کَیْفَ تَعْمَلُوْنَ یعنی بذلک انه تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۶۶ ابد لکم منهم، فجعلکم خلفاء بعدهم، و من ذلک قیل للسلطان الاعظم خلیفه لانه خلف الذی کان قبله- فقام بالامر مقامه، فکان منه خلفا. آنگاه اقوال و روایات موقوفه‌ای می‌آورد در تأویل مراد از خلیفه، که آیا خلیفه جنیان ساکنین زمین قبل از آدم است یا جانشینی برخی از آدمیان بعض دیگر را و همچنین اقوالی در جواب اعتراض بوقوع اعتراض و انکار از ملئکه بر خلقت آدم، و همچنین منشأ علم ایشان بر وقوع فساد و سفک دماء از خلیفه یا خلیفه زادگان. آنگاه گوید بعضی از اهل عربیت گویند: قول ملائکه بر وجه انکار نبود بلکه بر وجه سؤال بود، برای دانستن و اخبار از خودشان که تسیح گویانند، زیرا ناخوش داشتند که کسی خدا را معصیت کند. بعضی گویند این قول از ملائکه بر وجه استرشاد و استخبار بود، فکأنهم قالوا خبرنا یا رب مسئله استخبار منهم لله، لا علی وجه مسئله التوبیخ. و اهم تأویلات آنکه گوید سؤال برای استخبار بوده اصح است بمعنی اعلمنا یا ربنا اجاعل انت فی الارض من هذه صفته و تارک ان تجعل خلفاؤک منا و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک، نه از جهت انکار بکاری که خداوند ایشان را خبر داد بوقوع آن، هر چند این خبر که خلقی خلق شود که خدای خود را معصیت کند، در نظر ایشان عظیم مینمود. اگر گویند در کلام خداوند نیامده، که خداوند ملئکه را بوقوع فساد از بشر خبر داده باشد و تو از کجا گوئی؟ جواب آنستکه بسیار است مواردی که بدلالت ظهور، بخشی از کلام حذف شود مانند قول شاعر: فلا تدفنونی ان دفنی محرم علیکم و لکن خامری ام عامر. مقصودش آنکه

جثه مرا برای آنکه هنگام صیدش میگویند خامری ام عامر، یعنی کفتار واگذارید، گوئی از قول *إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً* ملائکه دانستند که ذریه او اهل فساد و سفک دماند قوله تعالی *وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ*. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۶۷ و اصل التسیح لله عند العرب التنزیه له من اضافه ما لیس من صفاته الیه، و التبرئه له من ذلك، كما قال عشی بنی ثعلبه. اقول لما جائی فخره سبحان من علقمه الفاخر یرید سبحان الله من فخر علقمه، ای تنزیهها لله مما اتی علقمه من الافتخار، علی وجه النکیر منه لذلك. بعضی تسیح را بمعنی نماز گرفته‌اند، و بعضی بمعنی مشهور، و تقدیس بمعنی تطهیر و تعظیم است. و سبوح قدوس بمعنی تنزیه و طهارت و تعظیم است، ارض مقدسه یعنی مطهره، و نحن نسبح بحمدك، یعنی نزهک و نبرئک مما یضیفه الیک اهل الشرك بک، و نصلى لک و نقدر لک، نسبک الی ما هو من صفاتک من الطهاره من الادناس، و ما اضاف الیک اهل الکفر بک. و اگر نسبحک میآمد نیز فصیح بود، چنانکه در قرآن هست کی نسبحک کثیرا. قوله تعالی *إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ* احوال بسیاری میآورد که مقصود از ما لا تعلمون، معصیت ابلیس است در ترک سجود، و قول دیگر آنکه، لا تعلمون من انه يكون من ذلك الخليفة اهل الطاعة و الولاية لله، و این احوال را با سند بصحابه و تابعین منسوب میدارد، و هرگز در آنها یک خبر مرفوع نیست.

تبیان شیخ طوسی

تبیان شیخ طوسی قوله تعالی *وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ الْاِيَةُ اَبُو عبيده* گفت: اذ زائده است، و تقدیر قال ربك للملائکه است. و اذ در مواضعی حذف می‌شود، اسود بن یعمر گوید: و اذا و ذلك لامهاه لذكره و الدهر يعقب صالحا بفساد معنی ان، و ذلك لامهاه لذكره است عبد مناه بن مربع، و گفته‌اند ابن ربیع الهذلی گفته: حتی اذا اسلکوهم فی قتائده شلا كما تطرد الجماله الشردا تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۶۸ معنی آن حتی اسلکوهم است، و قتاند موضعیت که در آن قتاد بسیار باشد، تا آخر لغات. و اینکه ابو عبیده گفته صحیح نیست، زیرا اذا حرفی است که بمعنی جزاء می‌آید، و دلالت بر وقت مجهولی دارد، و جائز نیست حرفی را که دلیل بر معنایی در کلام است باطل کنیم. مگر بضرورت، و معنی دو بیت چنانچه گمان برده نیست بلکه اگر اذا را در دو بیت باطل گیرد، معنی کلام باطل می‌شود. زیرا مقصود اسود چنان است، که و اذا الذي نحن فيه و ما مضی من عیشنا و مقصودش از ذلك اشاره بعیشی است که قبلا آن را وصف کرده، الذي لامهاه لذكره: یعنی لا طعم له و لا فضل لا عقاب الدهر ذلك بفساد، و معنی قول عبد مناه چنین است که اسلکوهم دلالت بر معنی محذوفی دارد که بدلات اذا از ذکر آن مستغنی است، بنابراین حذف شده، چنانچه تمرین تولب گفته فان المنیه من یخشها فسوف تصادفه اینما مقصودش اینما ذهب است، همچنانکه گویند من قبل و من بعد، و مقصود من قبل ذلك و من بعد ذلك باشد. همچنانکه گوئی اذا اکرمک اخوک فاكرمه. و اذا لا فلا، یعنی اذا لم یکرمک فلا تکرمه. و قول شاعر از این بابست فاذا و ذلك لا یضرك ضره فی یوم اسئل نائلا- او انکد و اگر اذ، در آیه حذف شود معنی آن دگرگون شود، زیرا تقدیرش آنست که ابتداء خلقکم اذ قال ربک للملائکه، زجاج و رمانی هر دو گفتند ابو عبیده خطا کرده، زیرا حمل کلام خداوند بر لغو جائز نیست آنجا که امکان حمل بر مزید فائده‌ای باشد، و معنی اذ وقت است، و آن اسم است و چگونه لغو باشد و تقدیر آن وقتست و حجت آنست که خداوند خلقت مردم و جز ایشانرا یاد کرد، گوئی گفت ابتداء خلقک اذ قال ربک للملائکه. فضل گفت آنگاه که خداوند از خلق آسمانها و زمین منت گزارد، پس گفت و اذ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۶۹ قال ربک للملائکه ما قلناه فهو نعمه علیکم و تعظیم لا- بیکم. رمانی و زهری گفتند یعنی اذکر اذ قال ربک. درباره ملئکه و اشتقاق آن تفصیلات طبریرا می‌آورد. در انی جاعل گوید رمانی گفته حقیقت جعل گرداندن چیزست بصفتی و معنی احداث حقیقیه ایجاد چیزست پس از آنکه نبوده

است. خلف بتحریر یک بکسی گفته میشود که صالح باشد و بسکون لام اگر طالع باشد، قال الله تعالی فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ و از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده که فرمود: ینقل هذا العلم من کل خلف عدوله. در معنی خلیفه اقوالی را که طبری آورده می آورد و از قول ابن مسعود گوید اراد انی جاعل فی الارض خلیفه ینقلنی فی الحکم بین الخلق و هو آدم و من قام مقامه من ولده و بعضی گفته اند: انه ینقلنی فی انبات الزرع و اخراج الثمار و شق الانهار. در سؤال ملئکه که بظاهر انکار است گوید: ابو عبیده و زجاج گفته اند که آن را بر وجه ایجاب گفتند و هر چند بصورت استفهام آمده، چنانچه جریر گفته: الستم خیر من ركب المطایا و اندی العالمین بطون راح و بر این وجه است که گروهی گفته اند ملئکه این را گفتند و از ظن و گمان خود، زیرا جنیان را قبل از آن دیده بودند که در زمین فساد کرد و خون ریختند. و گمان کردند جانشین ایشان هم مانند ایشانست و خداوند در مقام انکار فرمود اِنِّی اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ دیگر تفصیلاتی که طبری در باب ملئکه و استفهام ایشان و معانی تسیح و تقدیس آورده شیخ هم می آورد و خودش می گوید: قوی ترین این وجوه قول کسی است که گفته فرشتگان که گفتند اتجعل فیها تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۷۰ من یفسد فیها بر وجه تعجب بود نه انکار، اما از راه تألم و توجع و اندوهناکی و استعمال از وجه تدبیر، و خداوند فرمود اِنِّی اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ، یعنی وجه مصلحت در خلق و آن چه در ایشان از خیر و رشد و علم و حسن تدبیر و حفظ و طاعت هست نمی دانید. اَتَجْعَلُ فیها مَنْ یُفْسِدُ فیها قصدشان فرزندان آدم است که نه پیغمبرانند نه ائمه معصومین و محتمل است که از قولشان من یفسد فیها اراده بعض داشته اند نه کل چنانچه گویند بنی شیبان یقطعون الطریق. اما مراد بعض ایشان باشد نه همه. مفضل گفته: تسیح بلند کردن آواز است بذکر خداوند جریر گفته: قبح الاله وجوه تغلب کلما سبح الحجیج و هللوا اهلالا اگر کسی گوید: چنانچه آدم بر نخوردن از درخت منهیه توانا بود. هر آینه توانا بود بر نقض تدبیر خداوند در او، زیرا اگر نمی خورد در بهشت میماند. در حالیکه خداوند او را آفریده بود تا در زمین خلیفه باشد. و این دلالت می کند بر آنکه آدم چاره ای از مخالفت نداشته است. و دو جواب برای این ایراد هست. اول آنکه بهشتی که خداوند آدم را در آن آفرید بهشت خلد نبود. و آن در زمین بود و هر جا بود آدم در آن خلیفه فی الارض بود. و بنابراین سؤال و ایراد بی جاست. دوم آنکه خداوند می دانست آدم بزودی مخالفت می کند و بزمین هبوط می کند، و خداوند او را در زمین خلیفه می سازد. پس خبر از علم خود داد. و قول ایشان که گویند اگر قادر بر عدم مخالفت بود هر آینه قادر بر نقض تدبیر خداوند بود جهل است. زیرا خداوند او را امر کرده بود که بشجره نزدیک نشود پس آیا واجب می آید که او را بنقض تدبیر خود امر کرده باشد، اگر گویند نه گفته می شود همچنین خداوند او را قادر ساخته بود که مخالفت نکند و در بهشت بماند. و با این واجب نمی آید که او را بر نقض تدبیر خویش قادر کرده باشد. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۷۱

مجمع البیان طبرسی

مجمع البیان طبرسی قوله تعالی وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً لِّاٰیةٍ قَوْلٍ در کلام عرب موضوع است برای حکایت مانند قال زید خرج عمرو و رب بمعنی آقا و سید است، گوئی رب الدار و رب الفرس، و با الف و لام جز برای خدا استعمال نمی شود، و اصل آن بمعنی قیام بامر است، و گویند عالم ربانی چون قیام بامر امت می کند، و رسالت را الو که گویند زیرا چونانست که در دهان جاویده می شود، و رهوار گوئی لگام را در دهان میجاود، طبرسی هم تفصیلات طبریرا درباره ملئکه می آورد. آنگاه گوید: اصحاب ما گویند همه ملائکه رسولان خدا نیستند بدلیل قول خداوند اللّٰهُ یَصِیْطِفِیْ مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا و مِنَ النَّاسِ در اینصورت ملک اسم جنس است و بمعنی رسالت نتواند بود. فرق خلیفه و امام آنست که خلیفه

می‌باید جانشین دیگری باشد. اما امام بمعنی پیشرو است که اطاعت او و اقتداء به او واجب باشد. و در وزن آدم اختلاف است. بعضی گویند از دمی است (بفتح اول و ثانی و یاء مشدد مضموم) شاعر گوید: فلو انا علی حجر ذبحنا جری الدمیان بالخبر الیقین و بعضی گویند دمی است بسکون یاء، و قدس بمعنی سطلی است که با آن تطهیر کنند و سیویه گفته که در سبوح و قدوس فتح اول بقیاس نزدیکتر است. زیرا در کلام فاعول بضم اول نیست مگر ذروح و سبحان اسم مصدر است، و معرفه است و علم خاص است، و منصرف نمی‌شود مگر در اضطرار چنان چه شاعر گوید: سبحانه ثم سبحانا يعود له و قبله سیح الجودی و الجمد و جائز نیست درباره غیر خدا استعمال شود، زیرا در دین برای اعلی مراتب تعظیم علم شده است. اعراب و او عاطفه است، اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۷۲ جمله‌اش در موضع نصب است بقال و قوله اتجعل فیها الی قوله و نقدر لک. در موضع نصب است بقالوا، و او در قوله و نحن او حال است، و باو قطع، و او استیناف و او ابتداء، و او اذ نامیده می‌شود، سیویه چنین توصیف کرده و مثل آنست. و او در قوله تعالی، یَغْشٰی طَائِفَةً مِنْكُمْ وَ طَائِفَةٌ قَدْ اَهَمَّتْهُمْ اَنْفُسُهُمْ اِیْ اِذْ طَائِفَةٌ و کذا ههنا اذ نحن نسیح، و عامل در حال اینجا اتجعل فیهاست، گوئی گفته اتجعل فیها من یفسد فیها و هذه حالنا و باء در بحمدک تعلق است بنسیح، و لام در لک متعلق است بنقدس، و ما موصله وصله آن لا تعلمون، و عائد ضمیر مفعول است، که بعلت طول کلام حذف شده است، ای لا- تعلمونه که خود در موضع نصب است با علم و المعنی. در ذیل عنوان تمام تفصیلاتی را که طبری و تیان آورده‌اند، با بیانی رسا و موجز و منظم می‌آورد. النظم، پیوستگی آیه بما قبلش آنست، در آغاز اولین نعمت را که زندگانی است یاد فرمود، و پس از آن نعمت خلق زمین را برای ما، و آسمانها را، و سپس نعمت آفریدن پدر ما آدم را و آنچه برتری باو داده یاد فرمود گوئی گفته است چگونه کافر شوید و حال آنکه درباره شما چنین و چنان کرده است.

کشف زمخسری

کشف زمخسری قوله تعالی وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ الْاٰیةُ. (و اذ) منصوب است باضمار اذکر، و جائز است که منصوب بقالوا باشد، و ملئکة جمع ملئک است بر اصل، مانند شمائل که جمع شمثل است، و الحاق تاء در آخر برای تأنیث جمع است، و جاعل، از جعل است که دو مفعول دارد، بر مبتداء و خبر در آمده، که قوله تعالی فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً باشد، و آن دو، مفعولهای آنند، و تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۷۳ معنای آن مصیر فی الارض خلیفه است، و خلیفه کسی است که جانشین دیگری است، و معنایش خلیفه منکم است. زیرا ایشان سکان زمین بودند، آدم و فرزندان جانشین آنها شدند، اگر گویند چرا نگفت خلافت یا خلفاء، می‌گوییم از خلیفه آدم اراده شده، و با ذکر او از ذکر فرزندانش مستغنی است، هم چنانکه با ذکر پدر از ذکر قبیله مستغنی هستیم چون مضر و هاشم، یا حنین اراده شده، من یخلفکم، او خلفا یخلفکم قرائت خلیقه با قاف هم آمده، اراده خلیفه منی هم جائز است. زیرا آدم خلیفه خداوند است در زمین و هم چنین هر پیغمبری، اگر گویند برای چه مقصودی ملئکه را خبر داد، می‌گوییم، برای آنکه این پرسش کنند و این جواب بشنوند، تا حکمت خدا را در استخلاف آدمیان پیش از وجودشان بدانند، تا در وقت استخلاف اعتراض و شبهه‌ای نداشته باشند، و گفته‌اند برای آنست که بندگان خدا مشاورت در امور بیاموزند، پیش از آنکه بکاری اقدام کنند، بنابراین بر ثقات و ناصحان ایشان عرضه فرمود، و هر چند خود می‌دانست، و حکمت بالغه او از مشورت بی‌نیاز است. قوله اَتَجْعَلُ فِیْهَا تَعَجِبُ است از استخلاف اهل معصیت بجای اهل طاعت، و حال آنکه خداوند حکیمی است که جز خیر نمی‌کند، و اراده جز خیر نمی‌کند، اگر گویند این غیب را از کجا می‌دانستند، می‌گوییم: از اخبار خداوند، یا از لوح، یا از علم بآنکه فقط فرشتگانند که معصوم‌اند و دیگر خلایق چنان نیستند، یا قیاس یکی

از تقلین بر دیگری که پیش از فرشتگان در زمین ساکن بودند، و قرائت لیسفک بضم فاء و هم چنین بفتح و ضم یاء هم آمده، از اسفک و سفک و واو در و نحن واو حالیه است. چنانکه گوئی اتحسن الی فلائن و انا احق منه بالاحسان، و تسبیح بمعنی منزه داشتن خداوند از بدیهاست، و هم چنین تقدیس، من سیح فی الماء و الارض و قدس فی الارض اذا ذهب فیها و ابعده و بحدک در موضع حال است، ای نسیح حامدین تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۷۴ لک و ملتبسین بحدک، لانه لو لا الغائک علینا بالتوفیق و اللطف لم نتمکن من عبادتک، اَعْلَمَ مَا لَا تَعْلَمُونَ یعنی میدانم از مصالح این کار آنچه بر شما پوشیده است از وجوه حسن و حکمت، و برخی از آنها را برای ایشان برشمرده. زمخشری بطور ایجاز غیر مخمل، بمسائل لغت، اشتقاق، صرف، نحو و اسلوب، و کلام، که در فهم آیه دخیل است، اشاره کرده است.

جامع الاحکام قرطبی

جامع الاحکام قرطبی قوله تعالى وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً پس از ذکر مباحثی که در تفاسیر دیگر کما بیش مذکورند، و طرح مسئله خلافت و امامت در اسلام، شرائط امامت را چنین یاد میکند. (۱) آنکه امام از صمیم قریش باشد، که پیامبر فرموده الائمه من قریش، اما در آن اختلاف هست. (۲) اینکه ممکن باشد تا قاضی مسلمانان باشد، و مجتهد باشد، تا در استفتاء از حوادث محتاج غیر نباشد، و این شرط متفق علیه است. (۳) اینکه در کار جنگ و تدبیر لشکر کشتی، و استوار داشتن مرزها و حمایت ملت، و حفظ نظم و کیفر دادن ظالم، و گرفتن حق مظلوم، دارای آگاهی کامل و رأی صائب و استوار باشد. (۴) چنان باشد که در اقامه حدود نرمدلی و ترس باو راه نیابد، از گردن زدن و دست بردن و جزانها، و دلیل بر این امر اجماع صحابه است، زیرا او مرجع قضاوت و حکم است، و باید در وقت حاجت خود مجری حکم باشد، و باید از کار فرمانداران و قاضیان خود با خبر باشد، و قیام باین امور، هم علم میخواید، هم استواری، (۵) و (۶) آزاد بودن، و مسلمان بودن، (۷) و (۸) مرد بودن، و تندرست و سلیم الاعضاء بودن، و بر عدم جواز تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۷۵ امامت زن اجماع هست، (۹) و (۱۰) آنکه بالغ و عاقل باشد، و خلافتی در آن نیست. (۱۱) آنکه عادل باشد، و میان امت خلافتی نیست در اینکه عقد امامت برای فاسق جائز نیست، و باید از داناترین امت باشد، که پیغمبر فرمود: ائمتکم شفعاؤکم فانظروا بمن تستشفعون و قوله تعالى فی وصف طالوت اِنَّ اللّٰهَ اَصْطَفَا عَلَیْکُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِی الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ بعلم آغاز کرد، و آنگاه نیرو و تندرستی و سلامت اعضاء او را ستوده، و کلمه اصطفا بمعنی اختاره، دلالت بر شرط نسب دارد، اما شرط نیست که معصوم از زلزله و خطا باشد، و نه عالم به غیب و نه اشجع قوم، و نه سوار کارترین ایشان، و نه از بنی هاشم تنها، نه از دیگر قرشیان، زیرا اجماع بر امامت عمر و عثمان قائم بود، و ایشان از بنی هاشم نبودند، (۱۲) آنجا که خوف فتنه باشد، نصب مفضول با بودن فاضل جائز است، زیرا امام برای دفع دشمن، و حمایت ملت، و سد خلل، و گرفتن حقوق، و اقامه حدود، و فراهم کردن مال برای بیت المال، و قسمت بر اهلس میباید، پس اگر با نصب افضل، ترس هرج و مرج و تعطیل این امور بود؟، عذر ظاهری برای عدول از فاضل به مفضول هست، و دلیل بر آن علم عمر است بشورای ششمنفردی که میدانست در میان آنها فاضل و مفضول هست اما امامت هر کدام را که مصلحت ایجاب میکرد روا شمرده بود. (۱۳) اگر امام پس از منصوب شدن فاسق گشت، بیشتر گویند، که امامت او خود بخود منفسخ است، و بفسق آشکار معلوم خلع میشود، زیرا فاسق از قیام بامور امامت ناتوان است، و اگر امامت او را جائز بدانیم، مانند آنست که وظائف او را باطل ساخته باشیم، برخی گفته اند خلع نمیشود مگر بکافر شدن، و ترک نماز یا ترک دعوت بنماز، و ترک دعوت باحکام شریعت، و احادیثی نقل میکنند (۱۴) بر امام واجب است، که اگر در نفس خود نقصی یافت که مؤثر در تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۷۶ خلافت بود خود را خلع کند، اما آیا میتواند خود را خلع کرده و

دیگری را بجای خود منصوب سازد اختلاف هست، و دلیل بر جواز عزل و خلع قول ابی بکر است، اقیلونی اقیلونی و اینکه امام وکیل و نائب امت است و هر وکیل و نایبی میتواند خود را خلع کند. (۱۵) وقتی امامت منعقد شد بر همه مردم بیعت با او بر سمع و طاعت واجب است متخلف اگر عذر موجهی داشت پذیرفته میشود، و اگر عذری نداشت مجبور و مقهور میشود تا کلمه مسلمانان پراکنده نشود، و اگر برای دو خلیفه بیعت گرفته شد، دومی باید کشته شود، که پیغمبر فرموده اذا بویع لخلیفین فاقتلوا الاخر منهما و احادیث دیگر، اما اگر ما بین دو قطر مسافت زیاد باشد، مانند اندلس و خراسان جائز است، (۱۶) اگر کسی بر امام معروف العداله ای خروج کرد، جهاد با او و دفع او بر مردم واجب است، اما اگر امام فاسق و خارجی ظاهر العداله بود، سزاوار نیست مردم برای بیعت با او شتاب کنند تا امرش ظاهر شود، یا بر خلع فاسق اتفاق کلمه حاصل گردد. تبصره کرامیه عقد امامت برای دو یا چند نفر را در زمان واحد حتی در یک شهر جائز میدانند، و معتقدند که علی علیه السلام و معاویه هر دو در زمان واحد امام بوده‌اند. قوله تعالی وَ اِذْ قَالَ اِذْ اَسْمٰی ثَنَائِی الْوَضِعِ اسْتِ وَ مَبْنِی اسْتِ چُون، شبیه حرفست، هم از جهت وضع، و هم از جهت احتیاجش در اتمام معنی، و آن ظرفست برای زمان ماضی و ما بعد آن، یا جمله اسمیه است، یا جمله ی فعلیه، و اگر فعلیه باشد تقدیم اسم بر فعل و اضافه آن بجممله مصدر بمضارع صحیح است و مضارع در حکم ماضی می‌شود. و آن ملازم ظرفیت است. مگر آنجا که زمانی بر آن اضافه شود و آن نه مفعول به می‌آید، نه حرف تعلیل، نه مفاجئه، نه ظرف مکان، نه زائده، و احکام دیگر دارد که در علم نحو مذکورند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۷۷ ملک می‌ش اصلیه است. و بمعنی قوه است و حذفی در آن نیست اگر از لاک باشد جمع آن مفاعله است. نه فاعله: و اگر از الک مقلوب لاء ک باشد جمع آن معافله است. و از لاک یلوک بمعنی مضغ نیز گفته‌اند. و بنابراین وزن آن مفاعله است و همزه بدل از واو آمده مانند مصائب و تاء در ملئکه برای تاء نیث جمع آمده یا برای مبالغه بدون تاء هم می‌آید مانند ابا خالد صلت علیک الملائک. خلیفه فعلیه است بمعنی فاعل و تاء آن برای مبالغه است آدم اسم اعجمی است مانند آزر و عابر. و ممنوع الصرف است بعلت علمیت و عجمیت و آنکه گمان کرده آن افعال است مشتق از ادمه مانند سمره یا از ادم الارض است بمعنای وجه الارض صحیح نیست. زیرا صرفیون تصریح کرده‌اند که اشتقاق در الفاظ عجمی نمی‌آید بعضی گویند از عبریست بمعنی خاک و طبری بعید شمرده است که فعلی رباعی باشد که بشریان نامگزاری شده باشد. اذ قال ربک بعضی گفتند در موضع رفع است و تقدیرش ابتداء خلقکم. و بعضی گفتند در موضع نصب است. و تقدیرش و ابتداء خلقکم اذ قال ربک و مناسب این تقدیر است خَلَقَ لَكُمْ مَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعاً و هر دو قول بی حاصل است. زیرا ابتداء خلق ما همان وقت نبوده که اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ زَیْرًا فعل عامل در ظرف باید در همان ظرف وقوع یابد. همچنین روا نیست که منصوب باشد بقال بعد از خودش زیرا از مضافست بجممله بعدش و مضاف الیه در مضاف عمل نمی‌کند و بعضی گفتند منصوبست باحیاکم تقدیر آن (و هو الذی احیاکم اذ قال) و اینهم باطل است زیرا حذفی بدون دلیل است. و نیز آنکه احیا در وقت قول خدا للملائکه نبوده است. نیز حذف موصول وصله و ابقاء معمول صلّه. و بعضی گفتند معمول خلقکم است و چنانست که اعبدوا ربکم الذی خلقکم اذ قال ربک و اگر چنین باشد لازم می‌آید که واو زائده باشد و نیز ما بین عامل و معمول تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۷۸ بجمله‌هائی فصل شده باشد که همانند سوره کوچکی می‌باشند. و هر آیه‌ای در مساق دیگری است بدون ربط اعرابی، و این اقوال همه ناصحیح است، و آنچه اقربست آنست که منصوب است بقوله اتجعل، یعنی در وقت قول خداوند بملائکه اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً قَالُوْا اَتَجْعَلُ هَمَّجَنَانِکَ در کلام گوئی، اذ جئنتی اکرمتک، ای وقت مجیئک اکرمتک. و باین وجه صحیح نظر کن، که چگونه بیشتر مردم بفهم آن توفیق نیافته، و در اشتباه مانده‌اند، و اسناد قول برب در غایت مناسب است، زیرا چون خداوند از آفریدن ما فی الارض برای مصالح ایشان یاد فرموده، ذکر رب از باقی اسماء الله تعالی انبب است، و اضافه رب بر رسول الله

تنبیهی است بمقام او و خروجی است از خطاب عام بخطاب خاص. و در آن اشاره لطیفه‌ای است، باینکه حظ او فراز آن مخاطب است، زیرا اعظم خلفاء اوست، که رسالت و دعوتش عام است، افضل پیغمبران و امام ایشان در لیلۃ الاسراء، آدم و ذریه او در روز رستاخیز زیر لوای اویند، که اوست پیشوای مطلق در زمین و آسمان هم در دنیا و هم در آخرت. و جعل بمعنی خلق اقریبست تا بمعنی صیر، و جاعل بصیغه اسم فاعل دلالت دارد بر ثبوت نه تجدد شیئا فشیئا. و هر چند خداوند آدم را هبوط داد، اما خلعت کرامت و رتبه ولایت را از او بازنگرفت، که فرمود **ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَاهُ** در سؤال ملئکه گفته‌اند از تعجب است، در استخلاف عاصی، و نیز استفهام بر بزرگ شمردن استخلاف مع العصیان، یا استفهام برای تقریر. و شاید علم ملئکه بفساد خلیفه از نفس معنی خلافت بود، زیرا تا تظالم نباشد خلافت برای حکم فصل صدق نمیکند. و چون یفسد که فعلی، در سیاق اثبات افاده عموم نمیکند، ملئکه اعظم انواع فساد را که سفک دماء است یاد کردند، و در تکرار لفظ فیها تنبیهی دارد، بر اینکه چگونه جائی که باید محل طاعت باشد محل معصیت واقع میشود. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۷۹ اعلم مضارع است، از علم و ما مفعول به است، و ان یا موصوله است یا نکره موصوفه و موصوله اقریبست، و بعضی اعلم را افعال التفضیل گفته‌اند، و آن خلافت چون خلاف ظاهر است، و محتاج بچند حذف در کلام، و تفصیلاتی در این باره بر دلائل قائلین ورد بر آنها ذکر میکند. توضیح بسیاری از مطالب ابو حیان را نیاوردیم زیرا در تفاسیر مقدم بر او آمده و ما آنها را یاد کرده بودیم. در قوله تعالی **(وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً)** الایه. گوید از ظرفست موضوع برای زمان نسبت ماضیه، که واقع شده باشد در او نسبت دیگر، همچنانکه اذا موضوع است برای زمان نسبت مستقبله، که واقع شده باشد در او نسبت دیگر، و لهذا واجب است اذا و از را اضافه بجمل، مانند حیث در مکان، و بنای هر دو بجهت تشبیه آنهاست بموصولات، و استعمال آنها برای تعلیل و مجازات است و همیشه منصوب المحلند بظرفیت، چه از ظروف غیر منصرفه‌اند. و اما قوله **(وَ اذْکُرْ اٰخَا عَادٍ اِذْ اَنْذَرْتَهُمْ بِالْاَحْقَافِ)** و مانند آن بر تأویل (اذکر الحادث از کان کذا) است، که حذف حادث کرده‌اند، و ظرف را در مقام آن آورده‌اند، و عامل (اذ) در آیه قال است. یا اذکر بر تأویل مذکور زیرا در قرآن بسیار واقع شده که صریحا معمول اذکر است. مانند «و اذکر اخا عاد. و اذکر عبدنا ایوب از نادى ربه» و غیر آن. یا عامل از مضمراست، و آیه متقدمه دال است بر آن مانند و بدء خلقکم از قال ربک للملائکه و بنابراین جمله ظرفیه معطوف باشد بر خلق لکم و داخل در حکم صله. و عقلا را در حقیقت ملئکه اختلافست بعد از اتفاق علماء بر اینکه ذوات موجوده‌اند قائم بانفسها پس اکثر اهل اسلام بر آنند که اجسام لطیفه‌اند که قادرند بر تشکل باشکال مختلفه و استدلال بر این آنستکه انبیاء مرسل ایشانرا باین اشکال می‌دیده‌اند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۸۰ و آن‌ها منقسمند بدو قسم قسمی شأن ایشان استغراقست در معرفت حق و تنزه از اشتغال بغیر او همچنانکه حقتعالی در محکم تنزیل خود وصف ایشان فرموده که **(یُسَبِّحُونَ اللَّیْلَ وَ النَّهَارَ لَا یَفْتُرُونَ)** «و ایشان علیون‌اند و ملئکه مقربون. و قسمتی دیگر تدبیر امر انسان میکنند و بجهت این از آسمان بزمین نازل میشوند بر نهج آنچه قضایا بان سبقت گرفته و قلم الهی به آن جاری گشته. و اصلا در امر الهی عصیان نمیورزند کما قال الله تعالی **لَا یَعْصُونَ اللّٰهَ مَا اَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ** و کقوله تعالی **(فَالْمُیَدَّبَّرَاتِ اَمْرًا)**. و مقول له در آیه همه ملئکه‌اند بجهت عموم لفظ و عدم مخصص. و جاعل مأخوذ است از جعل که دو مفعولی است. و هر دو مفعول آن فی الارض (خلیفه) است. و عمل جاعل که اسم فاعل است. در هر دو مفعول خود جهت آنست که بمعنی استقبالست و اعتماد بر مسند الیه کرده و میتواند بود که بمعنی خالق باشد، و خلیفه مأخوذ است از یخلف غیره و ینوب منابه، و هاء در او برای مبالغه است و مراد بان آدمست زیرا که خلیفه الله فی ارضه است. و همچنین هر نبی که خدایتعالی استخلاف او کرده در عمارت ارض و سیاست ناس. و تکمیل نفوس ایشان نه بجهت احتیاج حقتعالی بان کسی که نایب خود ساخته بلکه بجهت قصور مستخلف علیه، از قبول فیض او و تلقی امر

او بغیر وسط و از اینجهت استنبای ملک نفرموده کما قال تعالی «وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا» و مؤید ایشان که چون قوت ایشان فائق شده و قریحه ایشان مستقل گشت بحیثیتیکه «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضَيُّهُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارًا» حق تعالی ارسال ملائکه می فرماید به ایشان. و اگر کمتر از این است، بطریق نوم و الهام بایشان و هر کدام از ایشان که در رتبه اعلی و ارفعند بیواسطه با او تکلم میکنند همچنانکه با موسی سخن فرمود در میقات و با سید انبیاء در لیلۃ المعراج و نظیر آنست که چون عظم عاجز است از قبول غذاء از لحم بجهت آنکه بینهما غایت تباعد است حق تعالی غضروف را که مناسب هر دو است در میان آنها خلق فرمود تا غذاء از لحم اخذ کند و بعظم رساند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۸۱ و در بحر الحقایق خلیفه را باینمعنی گفته، که خلف از جمیع موجودات و همه مکنونات با جمعهم خلف او نمیتواند بود، زیرا که مجمع غرائب و منع رغائب غیب و شهادت است، و خلاصه عوالم جسمانی و روحانی با اوست و جامع حقائق علوی و سفلی، و بنا بر آنکه مراد آدم باشد یا ذریه، افراد لفظ خلیفه یا بجهت استغناست بذکر آدم از ذکر ذریه او، همچنانکه بذکر (اب) قبیله از ذکر قبیله مستغنی میشوند، و میگویند مضر و هاشم و یا بر تأویل من یخلفکم، یا خلفا یخلفکم. و فائده این قول بملئکه تعلیم مشاور تست، و تعظیم شأن مجعول، چه سکان ملکوت را بوجود او بشارت داده، و او را ملقب ساخته بخلیفه قبل از خلق او، و فائده دیگر اظهار فضل اوست، که راجح است بر آنچه در اوست، از مفاسد بسؤال ایشان و جواب او، و بیان آنکه حکمت مقتضی ایجاد چیزی است که خیر او غالب باشد، چه ترک خیر کثیر بجهت شر قلیل شر کثیر است، و غیر آن از وجوه حکمت. و چونکه غرض از خلافت آنستکه، نائب مرتکب اموری شود که منوب عنه بذات خود به آن اقدام نماید پس باید که میان ایشان قرب معنوی باشد، نه آنکه بینهما تباین و تباعد باشد، فحینئذ خلیفه خدا و رسول خدا باید، که مظهر العجائب و مظهر الغرائب باشد، و خلاصه عوالم جسمانی و روحانی، و افضل از جمیع اقصی و ادانی، و شخصی که جامع این صفات نباشد لیاقت خلافت خدا و رسول نداشته باشد، و لهذا نصب خلافت از جانب خداست، و نصب انبیاء باعلام وی، چنانکه در حق آدم فرمود «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» و در حق داوود فرمود «إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» و موسی بهارون فرمود «اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي» و در حق امیر المؤمنین فرمود «إِنَّمَا وَدَّيْتُكُمْ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» و قوله تعالی «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ تَارِيخِ تَفْسِيرِ (کمالی)، ص: ۲۸۲ ما أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» و در حق خلیفه باز پسین که صاحب الزمانست فرمود «لَيْسَ تَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ» و حضرت رسالت بفرموده او سبحانه در حق امیر المؤمنین فرمود «من كنت مولاه فعلي مولاه و لكل نبي وصي و وارث و ان وصيي و وارث علمي علي بن ابيطالب يا علي انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي و من كنت نبيه فعلي اميره و يا علي انت خليفتي في الدنيا و الآخرة» و غیر آن از احادیث متواتره که صریحا دلالت میکند بر خلافت او از جانب حضرت رسالت، بفرموده حق سبحانه، و همچنین هر یک از ائمه باعلام آنحضرت یکدیگر را بخلافت امر کرده اند. «قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا» صدور این کلام از ملئکه کرام، بجهت تعجب ایشان بود، از آنکه او سبحانه استخلاف کند، برای عمارت ارض، و اصلاح آن، کسیرا که در آن افساد کند، و یا بجای اهل طاعت استخلاف اهل معصیت نماید، و استکشاف از آنچه مخفی بود برایشان، از حکمتی و مصلحتی، که غالب باشد باین مفاسد، و الغای آن کند، و استخبار از آنچه ارشاد ایشان نماید، و از احوه شبهات ایشان کند، مانند سؤال متعلم از معلم خود، از چیزیکه در صدر او اختلاج کند و نمیتواند بود که صدور این معنی از ایشان بر سبیل اعتراض بوده باشد، بر حق تعالی، و طعن ایشان در بنی آدم که موجب غیبت است، چه ملئکه ارفع و اعلی از آنند که در ایشان این مظنه باشد لقوله تعالی «يَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْتَبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» و معرفت ایشان با فساد و سفک دماء، باخبار حق تعالی بوده، چنانکه گذشت، و یا تلقی از لوح محفوظ یا استنباط از آنچه در عقول ایشان مذکور بود، که عصمت از خواص از ایشان باشد، و یا بقیاس احد

ثقلین بر دیگری چنانکه در اکثر تفاسیر آمده، و ایشان قیاس شاهد بر غائب کردند، و گفتند خداوند آیا خلق میفرمائی شخصی را که مثل اولاد بنی الجان باشند، در افساد و سفک دماء و بدانکه سفک و سبک و سفح و شن و سن از انواع صباوند، چه سفک و دم تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۸۳ و دمع است، و سبک در جواهر مذابه، و سفح در صب از اعلی باسفل، و شن در صب از فم قریه و مانند آن، و سن نیز مثل شن است. ملخص سخن آنکه، ملئکه بر وجه استفهام و استخبار و استعمال مصلحت و حکمت در خلق شخصی چنین، نه بر طریق انکار و اخبار گفتند، که چه حکمتست در آفریدن مثل کسی که باین صفات قبیحه متهم باشد، «وَ نَحْنُ نُسَّخُ» و حال آنکه ما تنزیه میکنیم، تنزیهی مقترن و ملابس «بِحَمْدِكَ» بحمد و ثنای تو یعنی پاکی ترا یاد میکنیم و بستایش تو قیام مینمائیم «وَ نُقَدِّسُ لَكَ» و تقدیس میکنیم برای تو و به پاکیزگی ترا میخوانیم، یعنی صفات نقص و عیب را از تو دور میداریم، و بزرگی و عظمت ذکر تو میکنیم. پس مقصود ایشان استفسار باشد از چیزیکه مرجع فضیلت بنی آدم باشد، با وجود صدور افساد و سفک دماء از ایشان بر ملائکه معصومین در استخلاف، نه عجب و تفاخر، و گویا ایشان دانسته بودند که مجعول سه قوه داشته باشد، که مدار امر او بر آن باشد و آن قوه شهویه و غضبیه باشد که مؤدی او باشد بفساد، و سفک دماء، و عقلیه که داعی باشد بمعرفت و طاعت و ایشان نظر در این قوی کردند و گفتند: که حکمت چیست؟ در استخلاف او، و حال آنکه باعتبار دو قوه اول حکمت مقتضی ایجاد او نیست، چه جای آنکه تقاضای استخلاف او کنند. و اما باعتبار قوه عقلیه، ما اقامه چیزی میتوانیم کرد، که از قوه عقلیه متوقع است، با سلامتی از معارضه این مفساد، و غافل شدند از فضیلت هر یک از آن دو قوه گاهیکه مهذب گردند، و مطواع عقل شده متمرن شوند بر خیر، چون عفت و شجاعت و مجاهدت هوی و انصاف و غیر آن از اخلاق حسنه و خصائل پسندیده، و ندانستند که ترکیب مفید آنچیزی است که آحاد از آن قاصر باشد، مانند احاطه بجزئیات، و استنباط صناعات، و استخراج منافع کائنات از قوه بفعل، که از استخلاف مقصود است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۸۴ «قَالَ» گفت حق تعالی در جواب ملئکه «إِنِّي أَعْلَمُ» بدرستی که میدانم در آفرینش این خلیفه از مصالح و حکم «مَا لَا تَعْلَمُونَ» آنچه شما نمیدانید، و از جمله حکم افشای ما فی الضمیر ابلیس بود، از عجب و کفر و عدم انقیاد او بمأموریت بسجود و ایجاد انبیاء و ائمه هدی و سایر اولیاء از صلب آدم، و غیر آن از تدابیر و مصالح و بدانکه تسبیح و تقدیس. تبعید حقتعالی است از جمیع مناقص و معائب و قبائح. مأخوذ از سبح فی الماء و الارض اذا ذهب فیهما و ابعده. و یقال قدس اذا طهر، چه مطهر شیء مبعده آنست از اقدار. (و بحمدك) در موضع حالست ای متلبسین بحمد لك. یعنی تسبیح و تنزیه میکنیم در حالتیکه ملابس حمد و ثنای توئیم بر آنچه الهام کردی ما را بتسبیح و تنزیه خود، پس ذکر بحمدك برای تدارك ابهام آنست، که ایشان اسناد تسبیح بنفسهای خود کرده باشند. وَ نُقَدِّسُ لَكَ باینمعنی است که پاک میگردانیم نفوس خود را، از ذنوب برای تو، گوئیا ایشان فساد را که مفسر بشرک است نزد بعضی. مقابل ساخته‌اند بتسبیح، و سفک دماء را که اعظم افعال ذمیمه است، مقابل کرده‌اند بتطهیر نفس از آثام، و نزد بعضی لام نُقَدِّسُ لَكَ زائده است یعنی تقدیس میکنیم ترا. و بدانکه این آیه دلالت تمام میکند بر اینکه او سبحانه فعل قبیح نمیکند، زیرا که اگر موجه میبود که مطلق اشیاء از او صادر شود، خواه حسن و خواه قبیح ایراد کلام «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» بیوجه میبود چه مراد از انی اعلم، علم است بمصالح پس او مرتکب فعل اصلح شود نه غیر آن. البته ما اقوال ملاء را اندکی مختصر کردیم و بمهمات ان اکتفاء نمودیم. و میبینیم که تمام مسائل علوم القرآن را که در فهم آیه دخیل بوده آورده است. توضیح عمده مطالب مأخوذ از تفسیر بیضاوی است جز مطالبی دربارہ خلافت. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۸۵

تفسير البرهان قوله تعالى وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ الْخ. الصادق (ع) قال ان الله تبارك وتعالى عَلَّمَ آدَمَ اسْمَاءَ حَجَجِهِ كُلِّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ وَ هُم ارواح على الملائكة فقال أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بانكم احق بالخلافه فى الارض لتسيحكمم و تقديسكم من آدم ف قالوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قال الله تعالى يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ وَقَفُوا عَلَى عَظْمِ مَنْزِلَتِهِمْ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ ذَكَرَهُ فَعَلِمُوا أَنَّهُمْ أَحَقُّ بِأَنْ يَكُونُوا خُلَفَاءَ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَ حَجَجِهِ فِي بَرِيَّتِهِ ثُمَّ غَيَّبَهُمْ عَنْ أَبْصَارِهِمْ وَ اسْتَعْبَدَهُمْ بِوَلَايَتِهِمْ وَ مَحَبَّتِهِمْ وَ قَالَ لَهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ. هشام بن سالم قال ابو عبد الله «ع» ما علم الملائكة بقولهم أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدَّمَاءَ لَوْ لَا أَنَّهُمْ قَدْ كَانُوا رَأَوْا مِنْ يَفْسُدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدَّمَاءَ. محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول كنت مع ابي فى الحجر فينا هو قائم يصلى اذ اتاه رجل فجلس اليه فلما انصرف سلم عليه ثم قال انى اسئلك عن ثلثة اشياء لا يعلمها الا انت و رجل آخر، قال ما هى؟ قال علمنى اى شىء كان سبب الطواف بهذا البيت، فقال ان الله تبارك وتعالى لما امر الملائكة ان يسجد لادم ردت الملائكة فقالت أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدَّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ. فغضب عليهم ثم سأله التوبة، فامرهم ان يطوفوا بالضراح و هو البيت المعمور، فمكثوا به يطوفون به سبع سنين، يستغفرون- الله مما قالوا ثم تاب عليهم من بعد ذلك، و رضى عنهم فكان هذا اصل هذا الطواف ثم جعل الله البيت الحرام حذاء الضراح توبة لمن اذنب من بنى آدم، و طهورا لهم فقال صدقت ثم ذكر المسئلتين نحو الحديث الاول ثم قال الرجل صدقت فقلت من هذا الرجل يا ابي فقال يا بنى هذا الخضر (ع). تاريخ تفسير (كمالى)، ص: ٢٨٦ ايضا محمد بن مروان همين حديث را با اضافاتى نقل مى كند. عيسى بن ابي حمزة قال قال رجل لايي عبد الله (ع) جعلت فداك ان الناس يزعمون ان الدنيا عمرها سبعة آلاف سنة، فقال ليس كما يقولون ان الله خلق لها خمسين الف عام، فتركها قاعا قفراء حاوية عشرة آلاف عام، ثم بدء الله فخلق فيها خلقا ليس من الجن و لا من الملائكة و لا من الانس و قدر لهم عشرة آلاف عام، فلما قربت آجالهم افسدوا فيها فدمر الله عليهم تدميرا، ثم تركها قاعا قفراء حاوية عشرة آلاف عام، ثم خلق فيها الجن و قدر لهم عشرة آلاف عام، فلما قربت آجالهم افسدوا فيها و سفكوا الدماء و هو قول الملائكة ا تجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء كما سفكت بنو الجان، فاهلكهم الله ثم بد الله فخلق آدم و قرر له عشرة آلاف عام، و قد مضى من ذلك سبعة آلاف عام و انتم فى آخر الزمان. «فضل بن عباس عن ابي عبد الله قال سئلته عن قول الله تعالى وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا، ما هى؟ قال اسماء الاودية و النبات و الشجر و الجبال من الارض». داود بن سرحان العطار قال كنت عند ابي عبد الله (ع) فدعا بالخوان فتغدينا ثم جاؤا بالطست و الدست سنانه منه فقلت جعلت فداك قوله «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا الطست و الدست سنانه منه» فقال العجاج و الاودية و اهوى بيده كذا و كذا. عن ابي العباس عن ابي قال سئلته عن قول الله وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ماذا علمه قال اسماء الاودية و النبات و الشجر و الجبال من الارض.

تفسير نور الثقلين

تفسير نور الثقلين قوله تعالى «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً الْخ. البقرة ٣٠. عيون الاخبار عن على (ع) «قال بينهما انا امشى مع النبي (ص) فى بعض طرقات المدينة اذ لقينا شيخ طوال كثر اللحية بعيد ما بين المنكبين فسلم على النبي (ص) و رحب به ثم التفت الى و قال السلام عليك يا رابع الخلفاء و رحمه الله و بركاته اليس كذلك هو يا رسول الله (ص)؟ فقال له رسول الله (ص) بلى ثم مضى فقلت يا تاريخ تفسير (كمالى)، ص: ٢٨٧ رسول الله ما هذا الذى قال لى هذا الشيخ و تصديقك له قال انت كذلك و الحمد لله ان الله عز و جل قال فى كتابه انى جاعل فى الارض خليفه و الخليفه المجعل فيها

آدم و قال عز و جل یا داود انا جعلناک خلیفه فی الارض فاحکم بین الناس بالحق فهو الثانی و قال عز و جل حکایه عن موسی
حین قال لهارون اخلفنی فی قومی و اصلح فهو هارون اذا استخلفه موسی فی قومه و هو الثالث و قال عز و جل و اذان من الله و
رسوله الی الناس یوم الحج الاکبر و کنت انت المبلغ عن الله عز و جل و عن رسوله و انت وصیی و وزیر و قاضی دینی و
المؤدی عنی و انت منی بمنزله هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی فانت رابع الخلفاء کما سلم علیک الشیخ او لا تدری من
هو قلت لا قال اخوک الخضر فاعلم. احادیث مأثوره در این باره بسیار است اما بموارد بیان خلافت و معنی اسماء اکتفاء کریم
و حدیث ذیل را نقل از نور الثقلین آوردم و هر چند کلمه دالجوح (کذا) مذکور در آن معلوم نشد اما اشاره بمعانی اسماء
دارد. محمد بن مسلم عن ابی عبد الله (ع) «قال اهدی الی رسول الله (ص) دالجوح (کذا) فیه حب مختلط فجعل رسول الله
(ص) یلقی الی علی (ع) حبه حبه و یسأله ای شیء هذا و جعل علی یخبره فقال رسول الله اما ان جبرئیل یخبرنی ان الله علمک
اسم کل شیء کما علم آدم الاسماء کلها. قوله تعالی وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً گوید «اذ ظرف
زمان ماضی است. و مبنی است چون شبیه است بحرف هم از حیث وضع هم از حیث نیازش بغیر در اتمام معنی. و ما بعد آن با
جمله اسمیه است یا فعلیه، و زمان از آن مستفاد می شود. باینکه جزء دومش فعلی باشد یا مضمونش مشهور باشد بوقوع در
زمان معین. و اگر بر ماضی در آید آنرا بمضارع منقلب سازد و آن همیشه ملازم ظرفیت است مگر آنکه زمانی به آن اضافه
شود. و در اینکه آیا همچون مفعول به یا حرف تعلیل، یا مفاعله، یا ظرف مکان، یا زائده می آید، یا نه، خلافت، در بحر
گوید نمی آید، و اگر افاده چیزی از اینها را داد بقرینه مقام است، و صحیح آنست تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۸۸ که منصوب
باشد بقالوا مذکور در آیه و میان آنها تناسب ظاهر است. آنگاه گوید اضافه رب بضمیر خطاب (پیغمبر) رمزی است که مقیل
علیه بالخطاب یعنی پیغمبر اکرم حظ اعظم و سهم او فر را از مخبر بها داراست، و در حقیقت خلیفه اعظم در خلیفه و امام مقدم
در زمین و آسمانها اوست و اگر او نمی بود آدم خلق نمی شد و آفرین خدای بر رسید من ابن فارض باد چه خوب گفته و انی و
ان کنت بن آدم صورۃ فلی فیه معنی شاهد بابوتی اما اشتقاق ملائکه، جمع ملئک است، بر وزن شماءل و ان مقلوب ماء لک
باشد، که در نزد کسائی صفت مشبهه است از الو که بمعنی رسالت و همین مختار جمهور است، ابن کیسان گفته آن فعال
است از ملک با زیاده همزه، اما آن اشتقاق بعیدی است. ابو عیبده گفته مفصل است از لاک آنهم اشتقاق بعیدی است، و
لاک شهرتی ندارد اما استعمال الکنی الیه ای کن لی رسولا فراوان است. اما غیر از این صیغه نیامده، باعتبار آنکه اصلش الاء
کنی مهموز العین باشد. بعضی آنرا اجوف از لا-ک یلوک دانسته اند. و تاء را برای تأنیث جمع گرفته اند، یا مبالغه نه تأنیث
لفظی مانند ظلمه زیرا در هر جمعی تأنیث معنوی را معتبر می دانند و می گویند هر جمعی بتأویل جماعه مؤنث است گاهی بغیر
تاء می آید مانند. ابا خالد صلت علیک الملائک سپس درباره ملئکه و حقیقت آنها اقوالی مانند دیگران می آورد، آنگاه بسبک
خودش شهود ارباب نفوس قدسیه را که خاص خودشان است یاد میکند و در ذیل آن راجع بخلق جهان و درجات نزولی آن
تفصیلاتی می آورد، که در معارف اسلامی برای غالب آنها مستنداتی نمیتوان یافت، و نیز علم نمیتواند برای آنهمه اصلاحات
دلخواهی مصادیقی جز در خیال پیدا کند، چنانچه در پایان امر این مفسر که از بسیاری نواحی عالمی متبحر است، کاخ
عظمت خود را با ترهات تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۸۹ ابن اعرابی یکباره ویران میسازد آنجا که میگوید. بطون آدمی را جز
لوح و قلم هیچکس نمیداند، و این قول بنا بر آنچه شیخ اکبر قدس سره یاد کرده در دولت سنبله بعد از گذشتن هفده هزار
سال از عمر دنیاست و از عمر آخرت که نهایی در دوام ندارد، هشت هزار سال، و از عمر عالم طبیعی مقید بزمان و محصور در
مکان هفتاد و یک هزار سال، از سالهای معروفی که روزهای آن از دوره فلک اول حاصل میشود، و آن یکروز و دو خمس روز
از روزهای ذی المعارج است، و لله الامر من قبل و من بعد. قوله تعالی «وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً»

الایه استاد محمد عبده این آیات را از آیات متشابهات میدانند، که حمل آنها بر ظاهرشان روا نیست، زیرا بر حسب قانون تخاطب یا استشاره است، و آن بر خداوند محال است، و یا اخبار است از خداوند برای ملئکه، و از ایشان اعتراض و محاجه و جدل، و آنهم سزاوار خداوند تعالی نمیباشد، و سزاوار فرشتگان او، و نیز با قوله تعالی «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» سازگار نمیآید بنابراین بطور مقدمه میگوید: امت اسلام اجماع دارند که خداوند تعالی منزّه است از مشابَهت مخلوقات و بر آن برهان عقلی و نقلی هست، پس اصلی که باید بآن رجوع کرد، همانا تنزیه است، پس هر جا ظاهر کتاب یا سنت بر خلاف تنزیه بود، دو راه برای مسلمانان بیشتر نیست. اول روش سلف، و آن تنزیهی است که در آن عقل نقل را تأیید میکند مانند قوله تعالی «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» و قوله عز و جل «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ» و تفویض امر الی الله در فهم حقیقت متشابهات، با علم و اعتقاد باینکه خداوند، با همین متشابهات چیزهایی بما میآموزد، که در اخلاق و اعمال و احوال ما سودمند است، و همچنین تقریباتی از معانی که در حد عقول ماست. دوم روش خلف و آن تأویل است، میگویند، قواعد دین اسلام بر اساس عقل بنا تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۹۰ شده، و هیچ چیز از آنها نامعقول نخواهد بود، پس در آنجا که عقل درباره چیزی جازم بود، اما نقلی بخلاف آن وارد شده بود، حکم قاطع عقلی، خود قرینه‌ای است بر اینکه مقصود از آن نقل ظاهر آن نیست، و بناچار معنائی موافق عقل دارد که باید آنرا با تأویل پیدا کرد. اما من خودم بر طریقه سلفم، که در آنچه متعلق بخداوند و صفات او و عالم غیب است، باید تسلیم بود و تفویض واجب است، چنانچه از ممارست در کتابهای ابن تیمیه و ابن القیم که بهترین کتابها در جمع بین عقل و نقل است، این مطلب به خوبی دانسته خواهد شد. ابن تیمیه گوید هر یک از دو دلیل عقلی و نقلی یا قطعی اند یا غیر قطعی اگر هر دو قطعی باشند تعارض میان آنها وجود نخواهد داشت، تا محتاج ترجیح یکطرف بر دیگری باشیم، اگر یکی از آنها قطعی و دیگری ظنی باشد، واجب است که قطعی را اختیار و ظنی را رها سازیم و اگر هر دو ظنی بودند و با هم تعارض داشتند، واجب است که نقلی را اختیار کرده و عقلی را رها سازیم، زیرا آنچه از راه نقل بطور ظنی ادراک میکنیم اتباعش اولی است از آنچه با عقول خود بطور ظنی ادراک می‌کنیم، در این صورت ظواهر آیات مربوطه بخلق آدم، مقدم‌اند بر نظریات مخالف ظاهر، از اقوال باحثین در اسرار خلقت، و تعلیل اطوار و نظامات آن، مادامیکه ظنیه بوده و بدرجه قطع نرسیده باشند. اما ملائکه سلف گفتند خلقی هستند که خداوند ما را بوجود آنها و بعضی اعمال آنها خیر داده است، و بر ما واجب است که به خبر خداوند ایمان داشته باشیم، و این ایمان متوقف بر دانستن حقیقت آنها نیست، و علم بآن را بخداوند واگذار میکنیم و آنجا که در قرآن آمده «لهم اجنحة» ایمان داریم، که بالها دارند، اما میدانیم که آن بالها چون پرندگان از پر نیست زیرا اگر چنین بود قابل دیدن بود، و آنگاه که وارد شود، آنان موکل بعوالم جسمانیند، مانند نباتات و دریاها، ما از روی آن تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۹۱ استدلال می‌کنیم، که در جهان عالمی دیگر هست غیر از عالم محسوس و از آن لطیف‌تر، که با نظام عالم محسوس رابطه دارد، و عقل نیز بر محال بودن چنین عالمی حکم نمیکند، بلکه حکم میکند بامکان آن. آنگاه گوید مردمانی درباره حقیقت ملائکه بحث کرده و خواسته‌اند آنها را بشناسند اما آنانرا که خداوند بر این راز آگاه فرموده‌اند کند، دین هم برای کافه خلق آمده، بنابراین صواب آنستکه بدون بحث در مورد، ایمان بعلم غیب داشته و مردم را از تکلیف بما لا یطاق معاف داریم. اما این گفت و شنود در آیات خود شأنی است از شئون الله تعالی با فرشتگانش که این آیات برای ما تصویر می‌کنند، و ما حقیقت آنها را نمیدانیم، اما میدانیم همچون مراجعات و گفت و شنود ما نیست، و در اینجا معائنی هست که، مقصود از این عبارات افاده آنهاست، و آنها عبارتند از شانی از شئون خداوند متعال، پیش از خلق آدم که آفرینش او را مهیا می‌ساخت، و شانی با ملائکه در آفرینش نوع انسان، و شان دیگر در بیان کرامت و فضل این نوع یعنی انسان. اما فایده‌ای که از بحث در کیفیت خطاب میان خداوند تعالی و فرشتگانش متصور است

از وجوهی است. (۱) خداوند با عظمت و جلالش، برای بندگانش راضی است تا از او در حکمت صنعش بپرسند، خصوصاً آنجا که حیرت در کار است، و استفاده کنند از چشمه‌های علم او، که سنت خدائی، بفیض یابی از آنها جاریست. (مانند بحث علمی و استدلال عقلی و الهام خداوندی) و شاید ملائکه خود یکی از آن طرق تحصیل علم برای بشر باشد، پس ممکن است که سؤال ملائکه را بجای آنکه چون اعتراضی بحساب آوریم که ناروا است، از باب وسیله‌ای برای تعلیم بشر بدانیم. (۲) وقتی چنین باشد که ملائکه بخشی از اسرار خداوندی را ندانند، بشر تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۹۲ اولی است بندانستن، بنابراین نباید طمع در کشف همه اسرار بندد، قوله تعالی وَ مَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا. (۳) آنکه خداوند تعالی پس از آنکه ملائکه را بتسلیم و خضوع ارشاد فرمود که إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ با دلیل بسؤال ایشان جواب داد، که وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ. (۴) تسلی دادن پیغمبر از تکذیب مردم، باینکه ملاء اعلی هم در آنچه نمیدانند مطالبه دلیل می‌کنند، پس بنی آدم سزاوارتر است تا برای آنچه نمیدانند دلیل بخواهد، و در حقیقت سیاق آیه با آیات قبل که ذکر کتاب و نفی ریب از آن و بیان حال متقین و منکرین در آنها آمده سازگار است. و چون خداوند بملائکه خبر داد، که در زمین خلیفه‌ای قرار میدهد، ملئکه دانستند که خداوند در فطرت این نوع که او را خلیفه میسازد، اراده مطلقه و اختیار بی پایان در عمل مودع میکند، و ترجیح از جانب او را تابع علم او قرار میدهد، و آنجا که علمش محیط بوجوه مصالح نباشد، اراده‌اش راه خلاف مصلحت میگیرد و این همان فساد است و بنابراین لازم الوقوع است، زیرا علم محیط خاص خداوند تعالی است، و از این جهت حالتی همچون شگفتی بایشان دست داد، و بلسان مقال از خداوند پرسیدند، ان كانوا ينطقون، یا بلسان حال برای طلب معرفت، و تعبیر قول برای مناسبت با بشر است، مانند قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ. آن گاه بطور مثال می‌گوید: بسیاری از کشفیات و اختراعات را افراد بی اطلاع پیش از دیدن نمی‌توانند باور کنند. اما بسیاری از علماء صاحب نظر می‌توانند، وظیفه جاهلان آن است که مجرد عدم رؤیت را دلیل بر عدم امکان نگیرند، و با دیدن هزاران کشفیات، به امکان امور مشابه تسلیم و مدعن باشند. و میتوان گفت عجب از ملئکه مفاجئه‌ای بوده که با اندک تنبیهی تدارک شده است و با وجود این خداوند تعالی ایشانرا با ارائه مقام آدم بر این راز واقف گردانیده است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۹۳ و از اینها دانستیم که سلف و خلف در تنزیه خداوند متعال و فرشتگانش متفقند. اما در خلیفه دو قول هست: اول آنکه جانشین خلقی‌اند از جن قبل از آدم که فساد کردند و خداوند ایشان را نابود ساخت، با تفاصیلی که بعضی از مفسران آورده‌اند که از اساطیر فرس‌اند، و دلیل و مستند قابل اعتمادی در اسلام برای آنها نیست. تنها چیزی که از اینگونه اساطیر مستفاد می‌شود آنستکه این بشر اولین موجود زنده و عاقل روی زمین نمیشد. دوم از معانی خلیفه خلیفه الله است، اما آیا مقصود از این خلافت انسانی بر انسانهای دیگر است. یا خلافت او بر سائر مخلوقاتست گفتگو هست. می‌توان معنی خلافت را عام گرفت هم در استخلاف بعضی بر بعضی برای تبلیغ احکام شرعیه وضعیه، و هم استخلاف او برای اظهار حکمتها و سنتهای طبیعیه پس معنی خلافت عام است در تمام ممیزات موهوبه انسان از سائر مخلوقات هم وحی ناطق است و هم دید و تجربه که خداوند عالم را بانواع گوناگون آفریده است. و هر نوعی از انواع را جز انسان بچیزی محدود معین اختصاص داده که از آن تجاوز نتواند کرد. اما آنچه را که جز بوحی نمیدانیم. مانند ملئکه، آیات و اخبار دلالت بر محدودیت آنها دارند. قوله تعالی يَسِّرْ لِي سَبِيلَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَا يَفْتُرُونَ. وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ وَ الصَّافَاتِ صِيْفًا فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا وَ النَّازِعَاتِ غَرْقًا وَ النَّاشِطَاتِ نَشْطًا وَ السَّابِحَاتِ سَبْحًا فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا. و در اخبار آمده که برخی از ایشان را کعند تا روز قیامت و برخی از ایشان ساجدند تا روز قیامت. اما آنچه را با دید و تجربه می‌شناسیم. اما معادن و جمادات نه علمی دارند نه عملی، اما نباتات تأثیر زندگی او در خودش است. و اگر فرض شود که علمی و عملی دارد یا اراده‌ای آنها نمی‌توانند بیان کننده و نشان دهنده حکمی از احکام

تفسیر المیزان الطباطبائی قوله تعالى وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ الْاِيَهُ. قوله تعالى: أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ الی قوله وَ نُقَدِّسُ لَكَ فَرَشْتِكَانَ وَقَوْعَ فِسَادٍ وَ خُونِرِيزِي رَا از قول خداوند اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً دَانِسْتَنْد، از آنجا که موجود زمینی مادی است و مرکب از قوای غضبیه و شهویه است، و خانه خانه‌ی مزاحمت، جهاتش محدود، مزاحماتش بسیار، مرکباتش در معرض انحلال انتظاماتش در مظنه فساد و معرض بطلان، زندگی در آن جز بزندگی نوعی نا تمام، بقاء در آن جز باجتماع و تعاون تا ممکن، از اینجهت تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۹۹ نمی تواند از فساد و خونریزی خالی باشد. از اینجا دانستند که خلافت در زمین جز بکثرت افراد و نظام اجتماعی که عاقبت بفساد و خونریزی می کشاند واقع نخواهد شد، و خلافت که قیام چیزی است در مقام دیگری تمام نمی شود، مگر آنکه خلیفه در همه شئون وجودیه و آثار و احکام و تدابیرش مستخلف باشد. خداوند در وجود خویش مسمی باسما الحسنى، متصف بشئون علیا است از اوصاف جلال و جمال، و در نفس خود منزله از نقص است و فعل او مقدس از شر و فساد، جلت عظمت، و خلیفه زمینی آنچه‌چنانچه هست لایق این استخلاف نیست و با وجود مشوب بهمه نقائصش. نمی تواند حاکی از وجود خداوند مقدس و منزله از جمیع نقائص و اعدام باشد، فاین التراب و رب الارباب، و این کلام از فرشتگان در مقام باز شناسی و روشن طلبی این مشکل است، و از راه اعتراض و خصومت نیست دلیل آن قول ایشان است که خداوند خبر داده اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ زیرا جمله بان تعلیلیه مصدر است، که افاده صحیح بودن مدخول دارد. پس ملخص گفتار ایشان چنان است، که خلیفه گزینی باید برای آن باشد که خلیفه نشان دهنده مستخلف خود باشد، در تسییح و تقدیس، و زمینی بودن مانع آنست، بلکه بشر و فساد می کشاند. و آن منظور که در جعل خلیفه است بتسییح و تقدیس ما فراهم است، پس ما خلیفگان تو باشیم، سود این خلافت زمینی چیست. پس خداوند بر ایشان رد فرمود، که گفت اِنِّي اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ و این سیاق افاده می دهد، اولاً باینکه خلافت مذکور خلافة الله است نه خلافت نوعی از موجودات زمینی که پیش از انسان در آن بوده و منقرض شده‌اند و خدا خواسته تا انسان جانشین ایشان شود. چنانچه بعضی از مفسرین گمان برده‌اند. زیرا جوابی که خداوند بفرشتگان داده تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۰۰ و آن تعلیم اسماء است مناسب آن نیست، بنابراین در خلافت اولاد آدم با او شریکند و خاص او تنها نیست، و معنی تعلیم اسما ابداع علم در انسان است که آثارش دائماً و بطور تدریج ظاهر میشود، آنگونه که اگر راههایش بداند برای او ممکن میشود تا مواد علم را از قوه به فعلیت برساند، و مؤید عموم خلافت قول خداوند متعال است. اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ - الاعراف / ۶۸ و قوله تعالى ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْاَرْضِ يُونِس / ۱۴ و قوله تعالى وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْاَرْضِ. النحل / ۶۲. دوم آنکه خداوند فساد و خونریزی را از خلیفه زمینی نفی نفرموده و نیز ملئکه را در دعوی ایشان که تسییح و تقدیس کنندگانند تکذیب نموده و بر دعوی ایشان تقریر فرموده بلکه چیز دیگری را ظاهر ساخته است و آن امری است که فرشتگان از حمل آن ناتوانند. اما این خلیفه زمینی متحمل آنست زیرا او نمایشگر امری از جانب خداوند است که در وسع ملئکه نیست و با همین امر است که فساد و خونریزی را تدارک می کند. و خداوند متعال قول اِنِّي اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ را در بار دوم بقوله تعالى اَلَمْ اَقُلْ لَكُمْ اِنِّي اَعْلَمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضِ بدل فرموده است.

است. و آن همه چیزهای وجود است، با صفات و خواص آنها، و طبری گفته اسماء بدون معانی فائده‌ای ندارد، و چون حضرت صادق را از آن پرسیدند فرمود کوهها دره‌ها، آنگاه اشاره بفرش زیر پایش کرد و فرمود، این از آنها است، یعنی مقصود آنان همه چیز است حتی این فرش. (الملئکه) وسیله‌ای برای شناخت فرشتگان بحس و تجربه نیست و نه بعقل تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۰۱ قیاس و نه بهیچ چیز جز بوحی از خداوند پیغمبرانش، هر کس بوحی ایمان دارد بر او حتم و لازم است که ایمان بملئکه داشته باشد، بعد از آنکه وحی از ایشان اشکارا خبر داده است، آنگونه که تأویل پذیر نیست، و هر کس از پایه بوحی اعتقاد ندارد، سخن گفتن با او از ملئکه روا نیست، زیرا آنها فرزند و وحی اصل است، پس اگر از سخن چاره‌ای نباشد باید پیرامون وحی و صحت آن باشد. و در اینجا بحث از خود وحی مطرح نیست، و پیش از این در این باره به تفصیل گفته‌ایم. و منکر نمی‌تواند بمؤمن بگوید، اعتقاد تو بوحی مستند بتجربه نیست، زیرا مؤمن میتواند همان ایراد را باو برگرداند و بگوید عدم اعتقاد تو مستند به تجربه نیست، و سخن کوتاه هم ایمان بوحی هم عدم ایمان بآن هر دو غیب در غیب‌اند و معلوم است که غیب را بیغیبی مانند خودش نمی‌توان مورد بررسی قرار داد، سارتر ادیب و فیلسوف مشهور فرانسوی در رد بر مادیین گوید. «شما آنگاه که وجود خدا را انکار می‌کنید. در غیب قدم میزنید همچنان که خدا پرستان که بوجود خدا اعتقاد دارند. زیرا یقین مادی بنفی غیب مستند بهمان دلیلی است که مؤمن در یقین خود بوجود آن استناد می‌کند، و از اینجا معلوم میشود که مادی گفته خود را بگفته خودش نقض می‌کند». (الخلیفه) مراد از خلیفه در قوله تعالی اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً اَدَمَ ابُو الْبَشَرِ و هر انسانی است که بعد از او بوجود آید، در هر زمان و هر مکان، و وجه نامگذاری او بخلیفه آنست که خداوند زمام این زمین و کشف همه نیروها و سوده‌ها و سودیابی از آنها را بانسان سپرده است. و از قول ملئکه که گفتند اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُفْسِدُ فِیْهَا وَ یَسْفِكُ الدِّمَاءَ ظاهراً می‌شود، که خداوند سبحانه بگونه‌ای ملئکه را خبر داده، که اگر انسان در این زمین پیدا شود، از فساد و خونریزی نافرمانی خواهد کرد، و این امر بر فرشتگان تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۰۲ سخت و عظیم می‌آمد، و تعجب می‌کردند، که خداوند چگونه خلقی بیافریند که او را نافرمانی کند، و حال آنکه ایشان تسبیح و تقدیس حق تعالی می‌کنند پس خداوند حکمت در آفرینش انسان را برایشان روشن ساخت که در انسان استعدادی برای دانستن ندانسته‌ها مودع است، و فساد در زمین فائده وجودی او را نابود نمی‌کند، این هنگام فرشتگان قانع شدند و اذعان کردند. مضافاً بانکه خداوند انسان را نیافریده تا مرتکب معصیت و رذیلت شود، بلکه برای علم و عمل سودمند آفریده، و از افساد و اضرار نهی فرموده، اگر سر باز زد و نافرمانی کرد، کیفری باستحقاق خواهد دید. این آیه دلالت دارد، بر اینکه برای دانش و آثار دانش نزد خداوند و فرشتگان مقامی والا هست، زیرا خداوند سبحانه خلقت انسان را بقابلیتش برای دانش و بینش روا داشته، و وقتی که فرشتگان برای امر آگاهی یافتند، از در اعتذار در آمدند، و گفتند سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا و وقتی که هدف از آفرینش انسان علم و عمل است، پس هر کس آن را ترک گوید و مهمل گزارد، هر آینه حکمت وجود خود را تباه کرده و با فطرتی که خداوند او را ساخته مخالفت کرده است. می‌ترسم که چنین بگویم، که اگر فرشتگان در آن وقت تأثیر بمب اتم و هیدروژنی و ناپالم را می‌دانستند قانع نمی‌شدند، پناه بر خدا از آنچه از ما میداند، و ما از نفس خودمان نمی‌دانیم. درس بلیغی که واجب است از این محاوره میان خداوند و فرشتگان یاد گیریم آنست که انسان بهر درجه از علم و حسن نیت و نیرو و سلطنت برسد، بالاتر از آن نیست که مورد مناقشه و مجادله قرار گیرد، پس خداوند سبحانه و تعالی برای فرشتگان مجال مقال فراهم ساخت، آنچنانکه همانند اعتراض است، و ایشان خود را از آن باز نداشتند بلکه بان اقدام نمودند و خداوند در جواب ایشان تلافی فرمود، و با دلیلی محسوس و ملموس برایشان روشن ساخت، و اعتراف ایشان برضا تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۰۳ و رغبت و قبول باز گرفت، نه بزجر و غلبه بلکه تا آنجا که خداوند باب مقال و جدال را بر ابلیس مفتوح گذاشت، تا

گفت خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ. پس بر آنان که خویش را بالاتر از اعتراض میدانند واجب است که پند گیرند و از این درس بلیغ متعظ شوند. «امیر مؤمنان در خطبه ۲۱۴ نهج البلاغه فرماید «لا تخالطونی بالمصانعة، و لا تظنوا بی استثقالا فی حق قیل لی، و لا التماس اعظام لنفسی، فانه من استثقل الحق ان یقال له، او العدل ان یرعرض علیه، کان العمل بهما اثقل علیه، فلا تکفوا عن مقالة بحق، او مشوره بعدل».

جامع البیان طبری

جامع البیان طبری قوله تعالى «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَأَتَىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» البقره/ ۲۴۷. شموئل پیغمبر بنی اسرائیل بایشان فرمود آنچه خواستید خداوند بشما عطا فرمود و طالوت را پادشاهی شما مبعوث گردانید، گفتند از کجا و چگونه حکومت بر ما برای او باشد، او از اسباط بن یامین است، که نه ملک داشته‌اند نه نبوت و ما سزاوار- تریم بملک از او، زیرا ما سبط یهودا هستیم، و طالوت مال فراوان ندارد، و سقائی بیش نیست آنگاه تفصیلی که در اسرائیلیات هست از وهب بن منبه نقل میکنند، و نیز روایات بسیار دیگر همه غیر مرفوع، و ناظر بیک مطلب مشترک، که در بنی اسرائیل دو سبط از اسباط یکی وارثین نبوت، و دیگری وارثین خلافت بودند، و طالوت از هیچکدام نبود. قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ ای اختاره وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ روایات غیر مرفوعی می‌آورد که قامت طالوت سر و گردنی، از دیگران بلندتر بود. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۰۴ قوله تعالى وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ ای سلطانه وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ بهر کس دوست دارد انعام می‌کند و بهر کس بخواهد بیشتر می‌دهد و علیم و داناست بهر کس سزاوار ملک و سلطنت است، سلطنت باو می‌بخشد چون به او داناست و می‌داند که او سزاوار است، تا بفضل خداوند اصلاح کند و از آن سود جوید انتهی.

التبیان

التبیان قوله تعالى وَقَالَ لَهُمْ الْاِيه. لغت جسم یجسم جسامه یعنی ضخم ضخامه مرد جسیم تنومند، و جسم بمعنی صاحب ابعاد است، طول و عرض و عمق اعراب طالوت غیر منصرف است، اما جاموس منصرف است، و هر دو اعجمیند و جاموس بقول زجاج از آنجهت منصرف است که اگر الف و لام بر آن در آمد نکره می‌شود. جاموس هر گاه نام کسی بود معرفه است اما الجاموس نکره است و هر چه در حال نکره بودن معرب شد، با عجمی بودن آن اعتنائی نیست زیرا مانند آنست که اصلش عربی اما آنچه در حال معرفه بودن معرب شود چنان نیست، زیرا استعمال نمی‌شود مگر در یکی از دو حال بدون دیگری. و در معنی واسع سه قول است، اول واسع الفضل، مانند فلان کبیر ای کبیر القدر، دوم واسع بمعنی موسع یعنی وسعت دهنده نعمت، مانند الیم بمعنی مؤلم سوم واسع بمعنی صاحب سعه مانند عِشِيَّةٍ رَاضِيَةٌ ای ذات رضی و علیم یعنی ذاتا بآنکه سزاوار فضل است یا برای استصلاح یا برای امتحان، بلخی گفته در آیه دلالت است بر فساد قول کسی که گوید امامت بوراث است، زیرا خداوند برایشان رد می‌کند انکار ایشان را دربارهی کسی که از اهل بیت نبوت و مملکت نیست و بیان می‌کند که به علم و قوت است نه بوراث، اصحاب ما میگویند در آیه دلالت است بر اینکه از شروط امامت آنست، که اعلم رعیت و افضل ایشان در خصائل فاضله باشد زیرا خداوند تقدیم طالوت را معلل باعلم و اقوی بودن او فرمود، و اگر شرط نبودند معنائی

مجمع البیان

مجمع البیان قوله تعالی وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ الْاِیْه. همان مطالب مندرج در تبیان است بدون ذکر بلخی و مازاد بر تبیان مطالب زیر اصطفاه یعنی برگزیده او را استصفاه بهمان معنی است، و اصل آن با تاء مثناه است چون طاء و تاء هر دو از حروف مطبقة و قریب المخرجند، برای سهولت نطق تبدیل شده، و بسط فضیلت در جسم و مال است، و اجسم بمعنی تنومندتر و بیشتر بودن در ابعاد ثلثه، بعضی جسم را مؤلف و بعضی بقائم بنفسه معنی کرده اند و صحیح همان ذو ابعاد بودن است. ملکا منصوب بر حال است، و عامل در آن بعث و ذو الحال طالوت است انی در موضع نصب زیرا خبر یکون میباشد، و ملک اسم ان است و له در موضع حال است و ذو الحال ملک است، و تقدیر ان انی یکون له الملک یستقر له علینا، و جایز است کان تامه باشد و لام متعلق بیکون، و انی در موضع نصب بر حالیت از یکون، و علینا متعلق بملک، و نحن احق از محل نصب بر حال تقدیر ان انی یکون له ان یملک علینا و نحن احق منه بالملک و لم یوت سعة در محل حال عطف بر نحن احق و عامل در آن ملک باشد، و ذو الحال ضمیری در ان یملک که تقدیر آن ان یملک علینا غیر مؤتی سعة مالیه و در آیه دلالت است بر اینکه گاهی ملک بخداوند اضافه می شود، از آنکه ملک را برای تدبیر منصوب می سازد و آلات ملکداری باو می دهد و خلق را باطاعت از او مأمور می سازد در این صورت رواست که بگویند بعثه الله سبحانه ملکا و هر چند این بعثت چون بعثت انبیاء نباشد، و بگویند ملک او از طرف خداوند است، زیرا تصرف او از اراده ی خداوند صادر شده، آنگاه هم قول بلخی را بدون ذکر نام او می آورد (چنانچه گوئی خودش معتقد بآن است) هم قول طوسی را که منسوب بامامیه است. انتهی. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص:

۳۰۶

کشاف

کشاف قوله تعالی وَ قَالَ لَهُمْ الْاِیْه. طالوت اسم اعجمی است مانند جالوت و داود غیر منصرف است چون معرفه و عجمی است. و گمان کرده اند از طوال است از آنجهت که طالوت موصوف بیسطة در جسم شده، اگر از طوال باشد وزن آن فعلوت است و اصل آن طولوت اما غیر منصرف بودن مانع آن است که از طول باشد، مگر آنکه گویند اسمی عبرانی است که موافق عربی شده است مانند حنطا و حنطه، و بشمالا لها رخمانا رخیمان و بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پس آن از طول است همچنانکه اگر عربی بود، و یکی از دو سبب منع صرف عجمیت آنست چون عبری است (انی) یعنی کیف و من این (چگونه و از کجا) و آن بر سبیل انکار تملک طالوت است برایشان و استبعادان، و اگر گویی چه فرق است میان دو واو در (وَ نَحْنُ اَحَقُّ) و (وَ لَمْ یُؤْت) است گوئیم اولی واو حالیه دوم واو عاطفه است برای عطف جمله بر جمله ی حالیه که هر دو در حکم واو حالیه اند، زیرا معنی چنین است چگونه طالوت بر ما حکم راند، و حال آنکه سزاوار حکمرانی نیست زیرا سزاوارتر از او هست و او فقیر است و فرمانروا ناچار باید مالی داشته باشد که بان نیرو گیرد، و این را می گفتند زیرا نبوت در سبط لاوی بن یعقوب و فرمانروائی در سبط یهودا بود، و طالوت از این دو سبط نبود. قوله تعالی «إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفَاهُ عَلَیْكُمْ» مرادش آنست که خداوند او را از میان شما برگزیده، آنگاه دو مصلحت را که از نسب و مال سودمندترند ذکر می کند، و آن دو، علم گسترده و پیکر تنومند است، و ظاهر آنست که مراد از علم در اینجا دانستن چیزهائی است که در جنگ لازم است، و جائز است که مقصود علم بدیانات و

غیر آن باشد، و بسطه سعه و امتداد است، و بسطه در جسم، چشم را بر می کند، و هیبت او در دلها بیشتر است، «يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ» ملک بلا منازع برای اوست، بهر کس که بخواهد می‌دهد که سزاوار آن باشد تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۰۷ «وَ اللَّهُ وَاسِعٌ وَاسِعٌ» واسع الفضل و العطا است «عَلِيمٌ» داناست تا که را بر می‌گزینند انتهی.

تفسیر جامع الاحکام

تفسیر جامع الاحکام (قرطبی) قوله تعالی «وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ» الایه. یعنی خداوند در خواست شما را اجابت کرد، آنگاه داستان طالوت را چنانچه در تفسیر جامع البیان آمد می‌آورد، بعد گوید طالوت و جالوت دو نام اعجمی‌اند و معرب‌اند، و بهمین جهت غیر منصرف‌اند، و جمعشان طوالت و جوالیت است، و هم چنین داود که دواوید است، و اگر کسی را طاوس بنامند منصرف است، و هر چند اعجمی است، و فرق بین این و آنها اینست که میتوان گفت الطاوس و با الف و لام تمکین عربیت در آن کرد، اما نمی‌توان گفت الطالوت و الجالوت و «أَنْتِي» در موضع نصب است بر ظرفیت، چون استنکار کردند، پیغمبرشان احتجاج کرد که «إِنَّ اللَّهَ أَصِيطَفَاءُ» و چه حجتی از این قاطعتر تواند بود. با وجود این تعلیل اصطفاء کرد گسترش در علم که ملاک انسانیت است و در جسم که بهترین کمک دهنده در جنگ است، و آیه متضمن بیان صفات امام و احوال امامت است که استحقاق بعلم و دین و نیرومندی است، نه نسبت و علم و فضائل نفسانی بر نسبت مقدم است، زیرا خداوند خبر داده که او را بعلم و نیرومندی برگزیده است، و در اول سوره در ذکر امامت و شروطش تفصیل دادیم، و این آیه اصل و ریشه این مسئله است و آنکه گفته مراد از علم علم جنگ است، تأویل بی دلیل است، و تخصیص در عموم که ظاهر کلام است. از قوله «وَ اللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ» بعضی گفتند از اینجا قول خداوند است برای پیغمبر (ص) و بعضی گفتند، بقیه قول شموئل نبی است، که کلام خود را چون قطعنامه پایان دهد، و جای شک و اعتراض باقی نگذارد که گفت «وَ اللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ» و اضافه ملک دنیا در «يُؤْتِي مُلْكَهُ» بخداوند و اضافه مملوک بملک (فتح اول و کسر ثانی) است انتهی. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۰۸ «عَلَيْنَا» متعلق است بملک و بمعنی استعلاء است، گوئی فلان ملک علی بنی فلان، بعضی گفتند علینا حال است از ملک، «وَ نَحْنُ أَحَقُّ» جمله حالیه اسمیه است، که جمله حالیه فعلیه و لم یؤت بآن عطف شده، و معطوف بر حال حال است و فتح سین در سعه از آنست که در مضارع مفتوح است، در حالیکه قیاس آن مکسور بودن است. زیرا اصل آن یوسع است، مانند وثق یثق، و در یسع عین الفعل از آن مفتوح شد، چون لامش حرف حلق است، و این فتحه اصلش کسره است، در یوسع و حذف واو بواسطه وقوع آن است میان یاء و کسره، و اگر اصلش فتح بود حذف آن جائز نبود، مانند یوجل پس مصدر آن (سعه) و امر آن (سع) هر دو در حذف محمول بر مضارع‌اند. و در قول بنی اسرائیل که «أَنْتِي يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا» دلیل هست بر آنکه مرکوز در طباع چنان است، که مفضول را بر فاضل نباید مقدم داشت، و بنظر ایشان بعید می‌آمد، که کسی بر ایشان که احق بملک بودند مقدم شود، و سبب اقوی را که خواست خداوند است، معتبر نداشته بودند، «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ» الایه و سبب ضعیفتر را معتبر داشته بودند که نسب و غناء بود «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» الایه و قول النبی ص «لا فضل لعربی علی عجمی الا بالتقوی و لا لعجمی علی عربی الا بالتقوی» الایه «وَ الْجِسْمِ» که عظم و هیبت در نفوس می‌آورد. تبیین لی ان القماء ذلة و ان اعزاء الرجال طیالها در قصه طالوت دلیل است، بر اینکه امامت بوراثت نیست، بلکه بعلم و قدرت است، انتهی. مطالبی که در تفاسیر سابق آمده و در این تفسیر است تکرار نشد. تفسیر منهج الصادقین قوله تعالی «وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ» الایه. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۳۰۹ پس کسانی که بسبب جن مکرر از جهاد گریخته باشند، و جهالت ایشان بر همه کس ظاهر بوده باشد، چگونه لیاقت امامت و خلافت داشته باشند باقی مطالب قبلا آمده.

تفسیر نور الثقلین

تفسیر نور الثقلین قوله تعالی «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ» الایه. در مجمع البیان آمده که آن پیغمبر اشمویل بود، که همان اسمعیل است و بیشتر مفسرین چنین گفته‌اند، و آن از ابو جعفر علیه السلام روایت شده. در عیون اخبار باب ما جاء عن الرضا علیه السلام فی وصف الامامه و الامام «ان الانبیاء و الائمة یوفقهم الله و یؤتیهم من مخزون علمه و حکمه ما لا یؤتیه غیرهم فیکون علمهم فوق کل علم اهل زمانهم فی قوله عز و جل «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» یونس ۳۵ و قوله عز و جل فی طالوت «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسِطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ وَ اللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ». و در امالی شیخ الطائفه باسنادش بعلی بن ابی طالب «قال قلت اربع انزل الله تعالی بتصدیقی بها فی کتابه» الی قوله علیه السلام و قلت قدرا و قال «قیمه کل امریء ما یحسنه» فانزل الله تعالی فی قصه طالوت «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسِطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ» تفسیر روح المعانی قوله تعالی «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ» الایه. «أَنْتَىٰ يَكُونُ» استفهام حقیقی است یا تعجب، نه برای تکذیب پیغمبرشان، و قولی هم در اینکه استفهام انکاری است هست. و در قوله تعالی «بَسِطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ» تقدم علم اشاره است بانکه ریشه فضائل نفسانیات است نه جسمانیات، و بهمین جهت بعضی بسطه در جسم را بجمال زیبائی تفسیر کرده‌اند نه بلندی و سطبری، و در قوله تعالی «إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» تقدم واسع بر علیم با آنکه سیاق مستلزم عکس است، برای توجیه خبر اول یعنی تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۱۰ «اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ» است زیرا اصطفاه از سعه فضل است انتهى.

تفسیر المنار

تفسیر المنار قوله تعالی «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ» الایه در بسطه فی العلم گوید علم بحال امت و مواضع نیرو و ضعف او و خوش فکری در تدبیر مصالح او، چه بسا عالم بحال زمان که مستعد حکمرانی نیست اما حاکم و مستعد حکمرانی از او چون چراغ راهنمائی در تأسیس مملکت و سیاست آن سود می‌جوید، و با استعانت باهل علم در اداره امور و بشجاعان در تحکیم و استواری حکومت می‌کند «۱» بعضی از مردم گمان می‌کنند، که معنی اسناد چیزی بمشیت خداوند آن است، که خداوند آن را بدون سبب و بدون جریان بر سنت مودع در نظام خلقت اجراء می‌کند، اما چنان نیست زیرا هر چیزی از مشیت خداوند است اما می‌فرماید «وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» ۸/۱۳. یعنی بنظام و تقدیری موافق با حکمت که در آن گزافه و خلاف نیست دادن فرمانروائی بهر کس او بخواهد، هم بمقتضای سنن الهی آنست که او را مستعد فرمانروائی میکند و اسباب را برای سعی او موافق میسازد، و در حقیقت وابسته به دو امر است، یکی در نفس فرمانروا و دیگری در حال امت فرمانبردار در حدیث مشهور هم آمده «کما تکونون یولی علیکم» که هر چند مرسله است اما مشهور است. و بهمین جهت فرموده «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ

(۱) این مطلب دفع دخلی است که اگر مستدلی استدلال کند. که اعلم و اشجع بودن شرط امامت است گویند استعانت از علماء و شجاعان میتوان جانشین این صفات در امام باشد. همچنانکه غزالی در رساله المستظهری در شرائط امامت گفته. و آنها را لازمه امام ندانسته اما استعانت بصاحبان این صفات را جایگزین آن کرده است. مردند و تعصب را با خود بگور بردند.

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۱۱ «يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» ۳۱ ر ۱۰۵. و فرموده «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» ۷ ر ۱۲۸ اطاله بیان برای آنست که می بینیم عامه مسلمانان از امثال این ایجازات گمان می کنند که فرمانروائی برای فرمانروایان ناشی از قوه قهریه الهیه است که کاری باسیباب و سنن ندارد، و این از اعتقادات باستانی اقوام بت پرست است که بنده وار اطاعت فرمانروایان می کردند و اعتقاد داشتند که قدرت ایشان شاخه‌ای از سلطنت خدایان است، و مقاومت در برابر ایشان همچون مقاومت در برابر خدایان. و از مجموع آیات مربوطه انسان بنحوی درک می کند که خداوند در بشر سنتهایی دارد که هرگز متبدل و دگرگون نمی شود، و همانها سنن الهی است با اثرات آنها. قوله تعالی «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» ۱۳ ر ۱۱ پس حالت امته در صفات نفسانی خویش که عبارت از عقاید و معارف و اخلاق و عادات ایشان است ریشه و اصل سیادتها یا عبودیتها ثروتها یا فقرها، نیرومندیها یا ضعفها است، و از همین نفسانیات و اثرات آنها است که ظالم متمکن در اهلاک امت میشود. و مراد از این بیان آن است که نمی توان از تقصیرات خویش در اصلاح شئون خود و اتکال بر فرمانروایان و دولتها بمشیت خداوند اعتذار جست، زیرا مشیت خداوند، با بطلان سنن خویش تعلق نمی گیرد. و هیچ دلیلی در کتاب و سنت و عقل و وجود این خلقت نیست، که بر اینکه تصرف فرمانروایان در امته از قوه‌ای الهی و خارق العاده مایه می گیرد، بلکه شریعت خداوند و خلقت خداوند هر دو بصد این عقیده نابجا شهادت می دهند. آنگاه آیه را بقوله «وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» ختم می کند که ذکر اسماء الحسنی و آثار آن است یعنی تصرف و قدرت او چنان گسترده است که هرگاه چیزی را تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۱۲ که مقتضای حکمت او در نظام آفرینش است خواست لا محاله واقع می شود، و علیم است بوجوه حکمت، هرگز سنتی را بطور عبث در استحقاق ملک قرار نمی دهد. و هرگز امر بندگان را در اجتماعات ترک و رها نمی کند، بلکه سننی که در حکمت منتهای ابداع و اتقان است. برای ایشان وضع کرده است، که لیس فی الامکان ابداع مما کان انتهی.

تفسیر فی ظلال القرآن

تفسیر فی ظلال القرآن قوله تعالی «وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ» الایه. خیلی در این مورد باختصار برگزار می کند انتهی. توضیح و از اینجا و موارد امثال آن از مفسرین عامه انسان کنجکاو باندیشه فرو میرود که آیا نادیده گرفتن مسائل امامت که مندرج در تفسیر آیه است تعمدی نبوده است، زیرا دو اصل مهمی که امامیه در مسئله امامت بآن استناد می کنند، یکی نص است که از آن «إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا» تعبیر شده و مؤید است به «وَ اللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ» دوم افضل بودن بعلم و شجاعت است، که انهم از بخشش خداوند است، بدلیل «وَ زَادَهُ بَسِيطَةً» و کسانی که در شرائط امامت و خلافت نه نص الهی را قبول دارند نه افضلیت را الزاما از تفسیر روشن این آیه طفره می روند توضیح بعضی از عامه که زیرکتر بودند، و میدانستند تقدیم مفضول بر فاضل را عقل بشر نمی پذیرد. در اصل این مطلب که فاضل مقدم بر مفضول است خدشه نکردند و خدشه را به مصداق کشاندند یعنی گفتند، ثم ماذا، ابو بکر در علم و شجاعت از علی افضل است، و اینجاست که برای این بهتانها محکمه جهانی انسانی باید تشکیل شود نه محکمه منتسب بفرق متعصب اسلام، و فرهنگ عام بشری مدتی است، باین کار پرداخته و حکم خود را صادر کرده است، حکمی که گروهی از جاهلاند، یا متعصبان، یا سودجویان بیجا گمان می کنند قابل پژوهش است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۱۳

تفسیر الکاشف قوله تعالی «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ» الایه مطلب دیگر ندارد، و در تعلق مشیت قسمتی مأخوذ از المنار است.

تفسیر المیزان

تفسیر المیزان قوله تعالی «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ» الایه مطالبی فلسفی در حدود مندرجات المنار دارد. و متعرض شرائط امامت در آیه نشده است، و جای تعجب است که با آنکه تفاسیر امامیه در تفسیر این آیه می‌بایستی داد سخن داده باشند، که مواد منطقی مسئله امامت و خلافت همه در این آیه مندرج است باختصار بر گزار کرده‌اند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۱۴

تفاسیر مهم طبری و جامع البیان

تفاسیر مهم طبری و جامع البیان قوله تعالی «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» بقره ۲۵۶ طبری در تفسیر آیه اقوالی یاد می‌کند ۱- با ذکر چهارده روایت موقوفه بر صحابه و تابعین سبب نزول را چنین نقل می‌کند که پیش از آمدن پیغمبر بمدینه و گسترش اسلام در آن مردم مدینه یا به عنوان نذر برای زیستن اولاد خود یا بعنوان بهتر بودن دین یهود از بت پرستی خودشان اولاد خود را بدین یهود وارد می‌ساختند. یا چون مرضعات ایشان یهودیه بودند بایشان وابستگی داشتند. و آنگاه که پیغمبر یهودان بنی النضیر را از مدینه بیرون ساخت، گروهی از آنان با یهودان بیرون رفتند، و اولیاء ایشان خواستند تا مانع ایشان گردند، پیغمبر فرمود لا اکراه فی الدین و ایشان را از منع آنها باز داشت، با آنکه پس از مسلمانی گرفتن خواستند فرزندانرا که بدین یهود یا نصاری در آمده بودند بمسلمان شدن الزام نمایند و پیغمبر با خواندن این آیه ایشانرا منع فرمود. ۲- با ذکر پنج روایت موقوفه از ابن عباس و دیگران گوید خداوند فرمان داده بود که مردم بت پرست جزیره العرب را که خبری از دین توحید نداشتند بر اسلام اکراه کنند، اما اهل کتاب را اگر جزیه پردازند و بشرع خود عمل کنند بر قبول اسلام اکراه ننمایند بنابراین آیه درباره گروه خاصی از غیر مسلمانانست که تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۱۵ منسوخ نشده و بقوت خود باقیست. ۳- بعضی گویند آیه منسوخ است بایه قتال، و قبل از آیه قتال نازل شده است، آنگاه از زید بن اسلم نقل می‌کند که گفت پیغمبر اکرم دهسال در مکه هیچکسرا بر اسلام اکراه نمی‌کرد، اما مشرکین از صلح و مسالمت اباء داشتند تا آیه قتال نازلشد، اما نزدیکترین این اقوال بصواب همانست که گوید درباره اهل کتاب از یهود و نصاری و مجوس جزیه دهنده است و منسوخ نیست. و دلیل ما همانست که در کتاب اللطیف من البیان عن اصول الاحکام آورده‌ایم که ناسخ نتواند ناسخ باشد مگر آنکه حکم منسوخ را از بین ببرد، و اجتماع آنها ممکن نباشد، اما آنچه ظاهرا در امر و نهی عموم دارد اما باطنا برای مورد مخصوص است از باب ناسخ و منسوخ نتواند بود. و در آیه دلیلی نیست که این تأویل را غیر جائز کند. مسلمانان همه از پیغمبرشان نقل کرده‌اند. که وی اقوامی را بر اسلام اکراه و امر فرموده که جز اسلام از ایشان نپذیرند و بکشتن برخی از ایشان که امتناع می‌کرده‌اند فرمان داده است مانند بت پرستان و مرتدان از اسلام و از اقوام دیگر جزیه گرفته و از ایشان را رها کرده و بر دین باطل خود باقی گزارده است مانند اهل کتاب. پس معنی آیه چنین می‌شود لا اکراه فی الدین لمن حل قبول الجزیه منه بادائه الجزیه و رضاه بحکم الاسلام. اگر گوینده‌ای گوید پس چه گوئی در روایت ابن عباس که گفت: در آنان نازل شد که یهودی شده بودند و اولیاء ایشان خواستند ایشان را بر اسلام اکراه کنند، گوئیم مانعی ندارد که آیه در امر خاصی نازل شده باشد آنگاه حکمش عام باشد، در هر مجانس المعنائی. بقول ابن عباس آیه در متدینین بدین یهود تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۱۶ نازل شده و خداوند

از اکراه ایشان بر اسلام نهی فرموده، و حکمی نازل فرموده که عامست و شامل می شود هر فردی را که متدین بدینی باشد که قبول جزیه از اهلش جائز باشد. و الف و لام که بر دین درآمده برای تعریف دینست که دین اسلام باشد و میتواند چنان باشد که نایب منابها ضمیر مقدر در دین باشد و معنای کلام چنین باشد و هو العلی العظیم لا اکراه فی دینه.

التبیان شیخ طوسی

التبیان شیخ طوسی قوله تعالی «لا إكراه فی الدین» الایه. در معنی قوله تعالی لا إكراه فی الدین چهار قول هست. اول که حسن و قتاده و ضحاک گفتند درباره اهل کتاب است که از ایشان جزیه گیرند. دوم سدی و ابن زید گفتند که منسوخ است بآیات قتال مانند «فأقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» و قوله «فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب». سوم ابن عباس و سعید بن جبیر گفتند درباره برخی از اولاد انصار است که یهودی بودند، و خواستند ایشان را بر قبول اسلام اکراه کنند. چهارم گفتند که «لا إكراه فی الدین» بآنان که بعد از جنگ مسلمان شدند مگوئید، باکراه مسلمان شدند، زیرا وقتی که پس از جنگ راضی شد و مسلمان گشت مکره نبوده است، اگر گویند چگونه گوئید «لا إكراه فی الدین» و حال آنکه درباره آن قتال شده گوئیم مراد بآن اینست که در حقیقت در دین که عمل قلوب است اکراه راه ندارد اما آنچه اکراه در اداء شهادتین باشد دین نیست همچنانکه اکراه بر کلمه کفر نیست. و قوله تعالی «قد تبين الرشد من الغي» معنایش چنین است که با بسیاری حجج و آیات داله بانضمام رسالات پیغمبران رشد آشکار است و الف و لام در تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۱۷ الدین دو احتمال دارد. اول- لا إكراه فی الدین یعنی فی دینه مانند «فإن الجنة هي المأوى ای مأویه و چون ذکر الله مقدم شده یعنی فی دین الله. دوم- برای تعریف دین اسلام است. قوله تعالی «لا إكراه فی الدین قد تبين الرشد من الغي» اللغه الرشد نقیض الغی، و هو الرشد، و الرشد، و غوی یغوی غیا و غوایه اذا سلك طريق الهلاك و غوی اذا خاب قال الشاعر: و من یلق خیرا یحمد الناس امره و من یغو لا یعدم علی الغی لائما و غوی الفصیل اذا قطع عن اللبن حتی یکاد یهلك. در اسباب نزول همانها را که طبری یاد کرده میآورد. المعنی چون در آیات قبل خداوند اختلاف امم را یاد فرمود، و اینکه اگر میخواست ایشان را بر دین اکراه میکرد، آنگاه دین حق و توحید را بیان فرمود بدنبال آن فرمود که حق ظاهر شده است، و بنده مخیر است و اکراهی نیست، بقوله تعالی «لا إكراه فی الدین» و در آن چند قول هست. اول- آنکه درباره اهل کتاب است خاصه همانهایی که از ایشان جزیه گرفته میشود. دوم- آنکه درباره جمیع کفار است، سپس نسخ شده است. سوم- آنکه مراد آنست که با آنان که پس از جنگ اسلام آورده اند می گوئید باکراه داخل شده اند. چهارم- آنکه درباره قوم خاصی از انصار نازل شده چنانچه در شأن نزول گفتیم. پنجم- آنکه مراد آنست که از جانب خداوند اکراهی در دین نیست و عبد در آن مخیر است، زیرا آنچه حقیقه دین است از افعال قلوب است لوجه وجوبه و اما ما یکره علیه من اظهار الشهادتین فلیس بدین «۱» و المراد الـالـالـالمعروف است (۱) در اینجا متن عربی را

آوردیم تا معلوم شود عینا عبارات شیخ طوسی در التبیان است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۱۸ و هو الاسلام و دین الله الذی ارتضاه.

کشاف زمخشری

کشاف زمخشری قوله تعالی «لا إكراه فی الدین» الایه. لا إكراه فی الدین یعنی خداوند متعال امر ایمان را بر زور و اجبار جاری

نفرموده بلکه بر تمکین و اختیار مقرر داشته، و مانند آنست قوله تعالی «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» یونس ر ۹۹ یعنی اگر خداوند می خواست هر آینه ایشان را ملجأ بایمان میفرمود، اما چنین نکرد و آن را با اختیار واگذار نمود. «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» یعنی ایمان و کفر را با دلائل روشن از هم متمایز ساخت. «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ» پس هر که کفر بشیطان و بتها و ایمان بخداوند یگانه را برگزید «فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ بِنَدَىٰ» که استوار است و از گسیختن مصون و این تمثیلی است برای آنچه معلوم بنظر و استدلال است، بآنچه مشاهده و محسوس است آنچنان که شنونده گمان کند، روبروی او است و اعتقادش استوار گردد بعضی گفته اند اخباری است از یک معنای الهی ای لا تتکروها فی الدین. بعضی گفته اند منسوخ است بقوله تعالی «جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاعْلِظْ عَلَيْهِمْ» بعضی گفتند، نازل شده برای اهل کتاب است تنها، زیرا ایشان نفوس خود را با پرداخت جزیه مصون داشتند. و روایت شده، که انصاری ای از بنی سالم ابن عوف دو پسر داشت، و ایشان پیش از بعث پیغمبر بدین نصاری در آمده بودند، بعد از آن بمدینه آمدند پدر ایشان را سخت چسبید و گفت بخدا سوگند شما را رها نکنم تا آنکه مسلمان شوید ایشان ابا کردند، و این مخاصمه را نزد پیغمبر (ص) برند، انصاری گفت یا رسول الله تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۱۹ آیا پاره ای از تن من در آتش در آید و من نگاه کنم این آیه نازل شد. قوله تعالی «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ». در قول خداوند لا اکره فی الدین دو مسئله هست. اول آنکه دین در این آیه بمعنی ملت و معتقد است، بقریه ی قوله تعالی «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» و با اکره در احکام، از گفتن شهادتین و بیوع و هبات و امثال آنها مناسبتی ندارد، و آن در تفسیر «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ» میاید، ابو عبد الرحمن قد تبین الرشد خوانده بفتح راء و شین، و همچنین حسن و شعبی می گویند رشد یرشد رشد ا مضموم العین و مضموم الرء در مصدر و رشد یرشد رشد ا (مکسور العین در ماضی و مفتوح در مضارع و محرکه در مصدر) هر گاه رسید بآنچه دوست دارد، و غوی ضد آنست و قرائت ارشاذ و رشد ا بضم تین هم آمده است و غی مصدری است بمعنی گمراهی در رأی و معتقد، اما الغی فی الضلال مطلقاً گفته نمیشود. دوم- علماء در معنی آیه اختلاف کرده اند بخش وجه. اول- آنکه منسوخ است با تفصیلی که در طبری آمده. دوم- آنکه منسوخ نیست و درباره اهل کتاب خاصه نازل شده است. سوم- آنکه درباره آنان نازل شده که قبل از آمدن پیامبر بمدینه یهودی شده بودند و اسباب نزول دیگر که در بخش طبری آمده اند. چهارم- آنکه درباره دو فرزند نصرانی شده از انصار آمده که مفصلاً گفته شده پنجم- آنکه معنایش آنستکه بانان که از ترس شمشیر مسلمان شوند مگوئید مجبور بودند. ششم- آنکه درباره اسیران است که هر گاه اهل کتاب باشند و کبیر باشند مجبور باسلام نمیشوند و اگر مجوسی یا بت پرست باشند. خواه کبیر و خواه صغیر باسلام مجبور می شوند. این رأی مالک است اما اشهب گفته اسیران بر دین اسیر کنندگانند و اگر امتناع تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۲۰ کنند باید ایشان را مجبور ساخت، اما صغار دینی ندارند باید آنها را باسلام بار آورد، تا در باطل داخل نشوند، اما سایر انواع کفر اگر جزیه دادند بر اسلام مجبور نمیشوند، خواه عرب باشند یا عجم قریش باشند یا غیر ایشان.

بحر المحيط ابو حیان

بحر المحيط ابو حیان قوله تعالی «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» الایه اهل علم اختلاف دارند که آیا منسوخ است و از آیات مواعده ای است که بآیه السیف منسوخ شده اند یا خاص اهل کتاب است که باید جزیه دهند، و مذهب مالک آنست که جزیه از هر کافری قبول میشود جز قریش. در این صورت درباره همه کافرانیست، که قبول جزیه می کنند، مگر قریش قفال گفته، خداوند بنای ایمان را بر اجبار نگزارده، بلکه بر تمکن و اختیار قرار داده است، و دلیل بر این معنی آنکه چون دلائل توحید را بطور

کافی و شافی آشکار ساخته، و عذری برای کافر شدن باقی نگزارده است، و الزام و اجبار در این دنیا که جای ابتلاء و اختبار است روا نیست، زیرا در قهر و اکراه بر دین معنی ابتلاء باطل می‌شود. و قوله تعالی «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» مؤکد این مطلب است، یعنی دلائل و بینات آشکار است و بعد از آن چیزی جز راه اکراه و الجاء باقی نمی‌ماند، و آن روا نیست چون مخالف تکلیف است، و این چیزی که ابو مسلم و قفال گفته‌اند لائق باصول معتزله است، و از این بابست. قوله تعالی «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَمَأْمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» یعنی اگر خداوند می‌خواست مردم را بر ایمان الزام می‌کرد، اما نکرده است، و بنابراین باختیار گزارده است، و دین در اینجا ملت اسلام است و الف و لام برای عهد است، و بعضی گویند بدل اضافه است ای فی دین الله «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» یعنی ایمان از کفر تمیز داده شده است، و از اینجا آشکار می‌شود تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۲۱ که دین در اینجا معتقد اسلام است، و رشد بنصب ادله روشن که به بعثت پیغمبر اکرم آشکار شده است، و این جمله گوئی علت انتفاء اکراه در دین است، زیرا وضوح رشد انسانرا بدخول در دین آزادانه و ادار می‌کند، و جمله موضعی از اعراب ندارد.

منهج الصادقین مولی فتح الله

منهج الصادقین مولی فتح الله قوله تعالی لا إكراه في الدين الايه. مطلب مهم تازه‌ای ندارد.

تفسیر البرهان و نور الثقلین

تفسیر البرهان و نور الثقلین قوله تعالی «لا إكراه في الدين» الايه درباره‌ی لا اکراه روایتی ندارند درباره طاعوت یکره‌ایت که بشیطان تفسیر شده درباره عروه الوثقی در سه روایت بایمان و در نه روایت بولایت و محبت علی علیه السلام و ائمه معصومین و در یک روایت بقرآن تفسیر شده. تفسیر روح المعانی الوسی مطلب مهم غیر از مطالب سابقین ندارد.

محمد عبده و المنار

محمد عبده و المنار قوله تعالی لا إكراه في الدين الايه. پس از ذکر اسباب نزول مانند دیگران در تفسیر گوید: «این است حکم دینی که بسیاری از دشمنانش که بعضی از ایشان دوست نما هستند گمان برده‌اند با شمشیر و نیرو بر پا گشته، و چنان بمردم عرضه شده، که قدرت در جانب راست او بوده، تا هر کس آنرا بپذیرد نجات یابد، و هر کس نپذیرد شمشیر درباره او حکم کند. آیا این شمشیر بیم دهنده در مکه مردم را بقبول اسلام ملزم می‌ساخت، در آنجائیکه پیغمبر و یارانش از ترس کفار پنهانی نماز می‌گذاشتند، و چندان سختی دیدند تا از آنجا بمدینه فرار کردند، یا می‌گویند این اکراه در وقت عزت اسلام تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۲۲ بود، و این آیه در آغاز این عزت نازل شد، زیرا غزوه بنی النضیر در ربیع الاول سال چهارم هجرت واقع شد. و بخاری گفته قبل از غزوه احد بود، که در سال سوم اتفاق افتاده بود، و کفار مکه از جنگ با مسلمانان منصرف نمی‌شدند، و بنی النضیر عهد خود را که با پیغمبر بسته بودند شکستند، و با او مکر کردند، و دو بار خواستند او را ترور کنند، در صورتی که همسایه نزدیک او بودند، و خطر ایشان بیشتر بود، و ناچار می‌بایست ایشان را از مدینه دور ساخت، و پیغمبر چنان کرد، و همان وقت که اولاد یهودی شده مسلمانان با ایشان بیرون می‌رفتند، و پدران مسلمان خواستند ایشان را باکراه نزد خود نگهدارند، و گمان می‌کردند اولین روزی است که اسلام در اثر نیرومند شدن، می‌باید با استفاده از قدرت

اکراه و الزام را بکار بندد، این آیه نازل شد که لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ. آنگاه گوید معهود نزد بعضی ملل خاصه نصاری چنان بود، که مردمانی را بر دخول در دین خود مجبور سازند، و این مسئله بسیاست نزدیکتر بود تا بدین، زیرا ایمان که اصل دین و جوهر آنست، عبارت از اذعان نفس است، و محال است که ایمان و اذعان بوسیله اکراه و اجبار فراهم آید، مگر آنکه با بیان برهان حاصل شود، و از این جهت خداوند تعالی فرمود: قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ يَعْنِي أَشْكَارُ شَدَّ كَمَا فِي دِينِ، رشد و هدایت و رستگاری و راهروی در جاده روشن هست، و هر چه از ملل و نحل مخالف آنست در غی و گمراهیست. فَمَنْ يَكْفُرْ إِلَى آخِرِهِ. و بمعنی همین آیه آمده وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ. و آیات بسیاری آنرا تأیید میکند، که دین هدایتی اختیاری برای بشر است، که برایش با آیات و بینات عرضه میشود. و پیغمبران بشکل جباران و زورگویان مبعوث نشده‌اند، بلکه مبشرین و منذرین‌اند. اما ایرادی که بر ما وارد میشود، آنستکه بر ما قتال واجب شده است، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۲۳ و این آیه بظاهر معارض آنست و جواب آنستکه این آیه در مورد خاص نازل شده است، برای مسلمان زادگانی که قبلاً یهودی شده بودند، و اکراه ایشان بر قبول اسلام و ماندن در مدینه با این آیه منع گردید. اما تشریح قتال برای تأمین دعوت و جلوگیری از شر کافران بود، تا نتوانند ضعفای مسلمان را پیش از آنکه هدایت در دل ایشان متمکن شود متزلزل سازند، و نیز نتوانند اقویای مسلمان را مقهور حکم و استیلای خود سازند، چنانچه در مکه اینکار را آشکارا انجام میدادند، و از اینجهت خداوند تعالی فرمود: وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ بَقَرَه - ۱۹۳ و دین خالص از برای خدا نمیشود، مگر آنکه فتنه‌ها در آن راه نیابد، و چنان نیرومند شود که کسی بر اهل دین جری نگرده. و فتنه‌ها با دو چیز باز داشته می‌شود، اول آنکه معاندین قبول اسلام کنند و لو با زبان، زیرا هر کس چنان بود از دشمنان اسلام نیست، و با مسلمانان مبارزه نمیکند، و بهر حال کلمه و حکم اسلام درباره او علیاست، دین از آن خداست، و اهل دین مفتون نمیشوند، و کسی از دعوت بدین جلوگیری نمی‌کند. دوم آنکه چیزی که بر عدم اکراه در دین ادل است، قبول جزیه است، و آن مال اندکی است که اهل کتاب یا بقول مالکی و ابو حنفیه مطلق کفار بحکومت اسلام میپردازند، و در عوض در پناه و حمایت آن زندگی می‌کنند، و یا اطاعت ایشان مصالح منظوره از عدم ایجاد فتنه و آزادی در دعوت تأمین می‌گردد. پس قول خداوند تعالی لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قاعده بزرگی از قواعد دین اسلام و رکن مهمی از ارکان سیاست آن است، اسلام اکراه احدی را در دین جایز نمیداند، همچنانکه اجازه نمیدهد کسی دیگری را بر خروج از اسلام مجبور سازد و نمی‌توان این مصالح را بدست آورد و در آن متمکن بود، مگر با نیرومند بودن در برابر آنان که بخواهند در مسلمانان رخنه کرده، و با متزلزل ساختن عقائد تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۲۴ و محروم ساختن از آزادی عقیده، و دعوت اساس اسلام را منهدم سازند. ما مسلمانان مأموریم که بحکمت و موعظه حسنه مردم را براه راست اسلام دعوت کنیم، و با مخالفین با جدالی که خوبتر و خوب است با درجات متفاوتش روبرو شویم، و اعتماد ما بر برهان کافی برای تمیز رشد از گمراهی باشد، با آزادی در دعوت، و مأمون بودن از فتنه، در این صورت جهاد در راه دین با این اعتبار از جوهر دین و مقاصد آن نیست، بلکه سپر و حصار آنست، و یک امر سیاسی است، که دین را حفظ می‌کند، و بنابراین از یاوه سرانیهای عوام نادان، و معلمان پلید و غرضمند ایشان، نباید مرعوب و متزلزل شد، اگر گویند دین اسلام با شمشیر آمده است زیرا قرآن در طی آیات خود دعوی ایشان را باطل میسازد.

فی ظلال القرآن و سید قطب

فی ظلال القرآن و سید قطب قوله تعالی لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ الاية: اسلام پیشرفته‌ترین صور زندگانی، و استوارترین روشها برای

مجتمع انسانی است، اسلام است که ندا داده است، لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ اسلام است که پیروان خود قبل از دیگران خبر داده، که از اکراه مردم بر این دین ممنوع‌اند، در صورتی که نظامات زمینی و احزاب گوناگون نارسا و زورگو، در اثر قدرت چه الزاماتی بار می‌کنند که زندگانی را برای آنان که تسلیم نمی‌شوند ناروا می‌شمارند. در اینجا تعبیر در صورت نفی مطلق است، لا- إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ لا- نفی جنس چنانچه نحویون می‌گویند، یعنی نفی جنس اکراه، نفیی که آن را از عالم وجود دور می‌کند، نه نفی بکار بستن آن، زیرا نفی در صورت نفی جنس، نفوذی عمیقتر و دلالتی مؤکدتر دارد. در سیاق آیه زائد بر این مطلب چیزی نیست، مطلبی که ضمیر بشر را لمس می‌کند، تا بیدارش کند، و بهدایت مشتاقش سازد، و حقیقت ایمان را که روشن و تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۲۵ واضح است باو بفهماند، قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ایمان همان رشدی است که سزاوار است انسان جستجویش کند، و بر آن حریص باشد، و کفر همان گمراهی ای است، که سزاوار است انسان از آن پرهیز کند، و بترسد مبادا باو بچسبد. و واقعیت امر همین است، که تدبیر در نعمت ایمان، و تصور روشن ادراک بشری از آن، و آرامش قلبی که از آن حاصل می‌شود، و همت‌های عالی و نیت‌های خالص که برای انجام خوبیها از آن بدست می‌آید، و نظام استوار و ثمر بخشی که در مجتمعات انسانی از آن حاصل می‌گردد، که زندگانی را بنمو و تکامل سوق می‌دهد. همه و همه نشان دهنده صلاح و رشدی است، که جز نابخرد سفیه آن را رها نخواهد کرد، سفیاهی که رشد را رها کرده غی را می‌گزیند، و هدایت را بگمراهی عوض می‌کند، و بدتر آنکه زبونی. و لغزش، و نا آرامی و فرومایگی را بر آرامش و آسایش، و برتری. و استواری، ترجیح می‌دهد.

تفسیر المیزان طباطبائی

تفسیر المیزان طباطبائی قوله تعالى لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ الایه: اکراه بمعنی اجبار و وادار کردن است بکاری که وادار شده راضی بآن نیست و رشد بضم و ضممتین رسیدن بوجه صحیح چیزی و راه راست، و مقابل آن غی است و این دو اعم‌اند از هدایت و ضلالت، زیرا بمعنی اصابت راه رساننده بمقصد، و عدم اصابه‌اند، و ظاهر آن است که استعمال رشد در مورد اصابه راه راست از باب انطباق بر مصداق است. زیرا اصابت وجه امر از رونده راه، آنست که بر راه راست برود، پس ملازمت او بر راه از مصادیق وجه امر است، پس حق آنست که رشد و هدی دو معنی مختلف دارند که یکی از آنها با قصد خاص بر مصادیق دیگری منطبق می‌شود، و این است ظاهر قوله تعالى فَإِنْ أَنَسْتُمْ مِنْهُمُ رُشْدًا النساء- ۵ و قوله تعالى وَ لَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ تَفْسِير (کمالی)، ص: ۳۲۶ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ الانبیاء- ۵۱. و هم چنین است قول در غی و ضلال، از این رو سابقا گفتم که ضلال عدول از طریق است با بیاد داشتن غایت و مقصد، و غی فراموش کردن غایت است آنچنان که انسان غوی نمی‌داند چه میخواهد و مقصدش کجاست. و در قوله تعالى لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ دین اجباری را نفی کرده، زیرا دین که خود سلسله‌ای از معارف علمیه است که معارف علمیه بدنبال دارد، وجه جامعش همانا اعتقاد است، و اعتقاد و ایمان از امور قلبیه است، که اکراه و اجبار در آن نمی‌تواند حکم کند، زیرا اکراه اگر در اعمال ظاهره و افعال و حرکات بدنی مادی اثر داشته باشد. در اعتقاد قلبی اثر ندارد، و اعتقاد قلبی علل و اسباب قلبی دیگر از سنخ اعتقاد و ادراک دارد و محال است که علم نتیجه جهل باشد، یا مقدمات غیر علمی تصدیق علمی فراهم کند. و قوله تعالى لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ اگر قضیه خبریه باشد. حاکی از حال تکوین حکمی دینی نتیجه می‌دهد که اکراه بر دین و اعتقاد را نفی می‌کند، و اگر حکمی انشائی و تشریحی باشد، همچنانکه جمله واقعه بعدش قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ نشان می‌دهد، در حکم نهی است، از وادار کردن و اکراه کردن بر ایمان و این نهی تشریحی متکی بر حقیقتی تکوینی است که بیان آن گذشت، که اکراه. در اعمال بدنی راه دارد، اما در اعتقادات قلبی راه

ندارد. خداوند متعال این حکم را بیان فرموده بقوله تعالی قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ که در مقام تعلیل است. زیرا اکراه و اجبار در جائی راه دارد و حکیم و مربی عاقل می‌تواند از آن استفاده کند، که راهی برای بیان وجه و حکمت امر، بعلت نفهمی مامور و کند ذهنی او یا بعلم دیگر نباشد، و بناچار حاکم باکراه و اجبار متوسل گردد، یا فرمان تقلید دهد. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۲۷ اما در امور مهمه‌ای که بیان وجه حکمت و خیر و شر و پاداش و کیفر آسان و آشکار است، نیازی باکراه و اجبار نیست، بلکه انسان با بینش کامل می‌تواند از فعل و ترک و پاداش و کیفر یکی را برگزیند، و چون دین حقائقش و طریقتش با بیانات خداوندی، و توضیحات سنت محمدی، واضح شده است، و معلوم گردیده که رشد در اتباع و غی در ترک آنهاست، موجبی برای اکراه و اجبار نخواهد بود. و این خود یکی از آیاتی است که دلالت دارد، اسلام بر شمشیر و خون بنا نشده، و فتوی باکراه نداده است، بر خلاف آنچه بعضی از باحثین غیر مسلمان و مسلمان‌نما گفته‌اند، و بمسئله جهاد که یکی از ارکان دین است استناد کرده‌اند. و قبلاً در آیات قتال جواب داده‌ایم، و اینجا می‌گوئیم قتالی که اسلام بآن فرمان داده غایه برای احراز تقدم و بسط دین بنیرو و زور نیست، بلکه برای احیاء حق و دفاع از گرانبهارترین کالاهای فطرت، یعنی توحید است، اما پس از گسترده شدن توحید در عقائد مردم، و خضوع ایشان برای دین و نظام نبوت، و هر چند به نصرانی بودن و یهودی بودن، مسلمان نزاعی با موحد ندارد و جدالی در میان نیست پس همه اشکال ناشی از عدم تدبر است، و معلوم شد که آیه منسوخ بآیه السیف نیست. از شواهدی که آیه غیر منسوخه است، تعلیلی است که در آن آمده: قوله تعالی قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ زیرا ناسخ مادامی که علت حکم نسخ نشده نمی‌تواند نفس حکم را نسخ کند، زیرا حکم باقی است ببقاء سبب خود، و معلوم است که تبیین رشد از غی در اسلام امری است که قابل ارتفاع نیست زیرا مانند آیات فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ يَا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثری در رفع علت حکم، که همان تبیین و حقیقت دین اسلام است ندارند، تا بتوانند حکم معلول این تبیین را نسخ کنند. و عبارت دیگر آیه تعلیل می‌کند لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ را بعلت ظهور حق، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۲۸ و آن معنایی است که هیچگاه حالش تغییر نمی‌کند، خواه پیش از نزول و خواه بعد از نزول، و در هر حال ثابت است پس منسوخ نیست.

تفسیر کاشف مغنیه

تفسیر کاشف مغنیه قوله تعالی لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ الایه. اگر باین کلمه مستقلاً از سیاق نظر کنیم، می‌فهمیم که خداوند متعال هیچ حکمی را که در آن شائبه اکراه باشد تشریح نفرموده است و آنچه که انسان را چه در اقوال و چه در افعال بر آن اکراه کنند، در نظر شرع چیزی بر آن مترتب نیست، چه در دنیا و چه در آخرت. اما قوله تعالی: «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» که تعلیلی برای عدم اکراه است در اینجا من بمعنی علی است، یعنی لا اکراه علی الدین، مانند «وَأَصْلُ لِبَنَاتِكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ» طه - ۷۱ یعنی علی جدوع النخل، و معنایش آنست که اسلام هیچکس را بطور اکراه و اجبار بر پذیرفتن دین ملزم نمی‌سازد، مگر آنکه جاحد را با حجت و برهان ملزم سازد. قوله تعالی «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ» الکهف ۲۹ و قوله تعالی «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» یونس ۹۹ اگر سؤال کنند اکنون که دین هرگز باکراه پذیرفته نمی‌شود، زیرا از شئون قلب است، که مانند تصورات ذهنیه از حیظه قدرت قدرتمندان خارج است، و اکراه تنها در اقوال و افعال که در حیظه اراده قائل و فاعل‌اند میتواند راه یابد، پس این نهی از اکراه در دین چه مورد دارد. جواب گوئیم که: قوله تعالی «لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» بصیغه اخبار آمده اگر مراد از آن اخبار است سؤال مورد ندارد. اما اگر مراد از آن انشاء و نهی از اکراه در دین است معنیش آنست که ای مسلمانان، هیچکس را بر قول لا اله الا الله محمد رسول الله اکراه نکنید، زیرا تاریخ تفسیر (کمالی)، ص:

۳۲۹ دلائل و بینات بر توحید و نبوت بحد کافی اقامه شده است. اما از این جواب سئوال جدیدی پیدا می‌شود، و آن اینکه با قول پیغمبر اکرم (ص) «امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فان قالوها عصموا مني دماهم و اموالهم» معارض است و جوابش آنست که اسلام قتال را برای علل و اسباب معینی مجاز ساخته، یکی از آنها دفاع از نفس است. قال تعالی «وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» البقره ۱۹۰. دیگری بغی است: قال تعالی «فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَيْثِي تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ - الحجرات ۹ یکی از آنها برای اظهار اسلام است و لو بلسان از طرف معاندین، که در آن مصلحتی است، که برای همه مجتمع لازم است، نه برای مسلمانان تنها، و این مصلحت را باید معصوم یا نائب او تشخیص و فرمان دهد، و هیچ مسلمانی پیش خودی نمی‌تواند برای نطق بکلمه اسلام، یا انتشار آن، جز بامر معصوم قتال آغازد، یا بامر نائب او که مجتهد عادل است. و بنابراین حدیث «امرت ان اقاتل الناس» بر این صورت حمل می‌شود، یعنی من یا نائب من هر گاه دیدیم، که مصلحت انسانیت قتال را برای کلمه لا اله الا الله اقتضاء دارد، قتال می‌کنیم، و در غیر این صورت احدی حق ندارد، برای قول لا اله الا الله بجنگد، و معلوم است که قتال برای دفاع از نفس و عرض و دین و حق متوقف بر اذن هیچکس نیست، و کلام درباره آن در آیه ۱۹۳ گذشت. قوله تعالی: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» الانعام ۱۰۳.

جامع البیان طبری

جامع البیان طبری ابن عباس گفت دید هیچکس فرا گیرنده ملک خدا نیست، قتاده گفت خداوند بزرگتر از آنست که دیدگان ادراکش کنند، عطیه عوفی گفت مراد از «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» آنست که بخدا نظر می‌کنند اما دیدگان ایشان محیط تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۳۰ باو نمی‌شود، از غایت عظمتش، و دید خداوند محیط بایشان است که خداوند فرموده «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» و در تعلیل آن گفته‌اند، معنی کردن لا تدرکه بلا تراه بعید است، زیرا چه بسا چیزی چیزی را درک می‌کند، اما او را نمی‌بیند. چنانچه در قوله تعالی «حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ» نمی‌توان گفت راه الغرق که وصف غرق برؤیت درست نیست. و نیز در قوله تعالی «قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ» و قوله تعالی «لَا تَخَافُ دَرْكًا وَ لَا تَخْشَىٰ ائِنَّهْمه دلیل است که، در این مورد ادراک بمعنی رؤیت نیست، بلکه بمعنی احاطه است، پس مؤمنین در بهشت خداوند را می‌بینند، اما ادراک او بمعنی احاطه باو نمی‌کنند، زیرا احاطه باو روا نیست. و اگر گویند چه مانع دارد که اینجا ادراک بمعنی رؤیت و ابصار باشد، گوئیم چون خداوند خبر داده که «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» و خبری که از پیغمبر (ص) رسیده که «انهم سيرون ربهم يوم القيمة» كما ترون الشمس ليس دونها سحاب» و بعض قرآن مصدق بعض است، و رفع تعارض چنان است، که در مورد این آیه ادراک بمعنی احاطه باشد نه رؤیت، و ظاهر «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» بی معارض بماند. اما سدی گفت «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» ای لا يراه شيء و هو يرى الخلائق، از عایشه نقل کنند که گفت، آنکه حدیث کند پیغمبر خدایش را دیده تکذیبش کن «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» «وَ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ» اما دوبار جبرئیل را در صورت واقعی دیده است. و مضمون این روایت بچند طریق از عایشه آمده که بشدت نفی رؤیت می‌کند، و قائلین بنفی گویند «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» بمعنی انتظار رحمت و ثواب او جل و علا می‌باشد، و نیز اخبار مروی از پیغمبر را یا تأویل می‌کنند، یا مرفوع نمی‌دانند، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۳۱ و منکر صدور آنها از پیغمبرند، و کار را بحکم عقل می‌کشاند که رؤیت را محال می‌داند. آنگاه تفصیلات نافین را که بعقیده طبری تمویهات است می‌آورد، و از آن جمله آنکه رؤیت باختلاف لون است، و وصف خداوند بذی لون روا نیست. بعضی هم برای رفع تعارض قائل بتخصیص شده‌اند، یعنی لا تدرکه الابصار فی الدنيا، و اینجا ادراک را به معنی رؤیت گرفته‌اند، و بعضی وجه تخصیص را

منسوب بمؤمن و کافر دانسته‌اند یا رؤیت اجمالی و رؤیت احاطه‌ای دیگران گفته‌اند ادراک بمعنی عام است. اما در آخرت خداوند حس ششمی برای اولیاء خود می‌آفریند، و با آن پروردگار خود را می‌بینند، و باین وجه رفع تعارض می‌کنند، و در آخر خودش که قائل بر رؤیت است، سخت در ابطال دلائل نافی می‌کوشد، اما نمی‌تواند کفه را سنگین کند، مگر با سبق ذهنی خود، و تعصب برای رأی و عقیده خود. اما قول خداوند وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ که ادراک ابصار، و دید آنچه دیدش بر ابصار متعسر است، برای او میسر است، و خبیر است یعنی داناست بخلق خود و دید ایشان، توانائیش لطیف است، که ابصار خلق را چنان ساخته و پرداخته، که او را درک نمی‌کنند، و بعلم خود آگاه است بخلق خود، که شأن آنها و تدبیر آنها و اصلح بحال آنها چیست. التبیان: لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ الْإِيه. در این آیه دلالت آشکاری هست که خداوند بچشم دیده نمی‌شود، زیرا خداوند در این آیه بنفی ادراک از خودش ستوده شده، و هر چه نفیش مدح باشد اثباتش نقص است، و نقص سزاوار او نیست، پس ثابت شد ادراکش و رؤیتش روا نیست، و این مطلب نیازمند چیزهایی است. (۱) آنکه خداوند با این آیه ستوده شده. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۳۲ (۲) آنکه مراد از ادراک رؤیت است. (۳) آنکه هر چه نفیش مدح باشد، اثباتش جز نقص نتواند بود، و آنچه دلالت بر ستایش او دارد دو امر است. اول: اجماع امت، که خلافتی میان ایشان نیست، آنست که آیه در مقام مدح است، ما می‌گوئیم نفی ادراک بعلت استحاله آن در مورد خداوندست، مخالف می‌گوید: مدح خداوند است، زیرا توانا است بر منع ابصار از دیدن، و بهر حال اجماع بر مدح بودن قائم است. دوم: آنکه همه اوصافی که قبل از این آیه و بعد از آن برای خود آورده همه در مقام مدح اویند، و روا نیست که میانه آنها چیزی که نه در مقام مدح است بیاید، و آنچه دلالت می‌کند که ادراک بمعنی رؤیت است، این است که اهل لغت فرقی نمی‌گزارند میان، ادراک ببصری شخصا و آنست و احسست ببصری، و در همه اینها مراد رؤیت است، اگر خلاف در ادراک جائز بود، در اقسام دیگر نیز جائز بود. اما ادراک در لغت گاهی بمعنی لحوق است، چنانچه گویند ادراک قتاده الحسن گاهی بمعنی نضج است، مانند ادراک الثمره، و ادراک القدر، و ادراک الغلام، و هم‌چنین اگر اضافه شود بیکی از حواس، افاده آنچه می‌دهد که حاسه آلت آن است، چنانچه گویند ادراکته باذنی، مرادشان شنیدن باشد، یا ادراکته بغمی مرادشان چشیدن، هم‌چنین است ادراکته ببصری که مراد دیدن است، اما اگر گویند ادراک حراره الميل ببصری، معروف نیست و شنیده نشده، و با وجود این مطلق نیست بلکه مقید است. زیرا حرارت با هر موضعی که جان دارد درک می‌شود، اما اگر گویند ادراک الميل ببصری جز رؤیت افاده نمی‌دهد، و اگر گویند ادراک بمعنی احاطه است. باطل است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۳۳ زیرا اگر چنین بود روا بود که بگویند، ادراک الجراب بالدقیق، و ادراک الحب بالماء، و ادراک الدور بالمدينه، زیرا همه اینها محیطاند بانچه در آنها هست، و حقیقت بخلاف این است، و قوله تعالی «حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرْقُ» یونس ۹۰ بمعنی احاطه نیست، بلکه بمعنی لحوق است، چنانکه گوئی ادراک فلانا، وقتی که باو برسی هم، چنین است قوله تعالی «فَلَمَّا تَرَاءَا الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمَرْدُكُونَ» الشعراء ۶۲ اما آنچه دلالت می‌کند که اگر مدح متعلق بنفی بود، اثباتش جز نقص نخواهد بود، قوله تعالی «لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ» البقره ۲۵۶ و قوله تعالی «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ» المؤمنون ۹۲ که اگر هر یک از اینها را اثبات کنیم نقص خواهد بود، تعالی الله عما يقول الظالمون. اگر کسی گویند چگونه نفی مدح باشد، و حال آنکه معدومات در نفی رؤیت شریکند گوئیم نفی رؤیت در موردی مدح است، که شیء یدرک و لا یدرک باشد، پس لا یدرک (۱) بتنهائی مدح نتواند بود، و در موجودات چیزی نیست که درک بکند اما درک نشود، و این خاص خداوند است تعالی شأنه. و اگر گویند درک کردن و درک نشدن چرا مدح است گوئیم، آیه در سیاق مدح است، و لا بدوجه مدحی در آن هست، و ان از دو حال بیرون نیست، اول استحاله رؤیت او با آنکه خودرایی و بیننده است، دوم قدرت او بر منع ابصار از رؤیت خویش، چنانچه بعضی گفته‌اند، و چون ادراک در

اینجا بمعنی احاطه نیست، سخن ایشان باطل است، در این صورت چیزی جز وجه اول که گفتیم باقی نمی ماند و الا آیه از افاده مدح بیرون می رود. اگر گویند آیه دلیل بر نفی ادراک از دیدگان است، و نفی ادراک از بینندگان نمی کند. گوئیم عادت بر این است، که ادراک با بصر اضافه می شود، اما مراد ذوی (۱) بصیغه مجهول) تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۳۴ الابصار است، مانند بطشت یدی و سمعت اذنی و تکلم لسانی، و مراد از آنها صاحبان این جوارح است. اگر گویند خداوند نفی فرموده که همه مبصرین او را ادراک کنند، چه مانعی دارد که بعضی از مبصرین که مؤمنین اند او را ادراک کنند، گوئیم چون ثابت شد، تمدح برای استحاله رؤیت است، اختصاصی به بیننده ای جز بیننده دیگر نخواهد داشت، و میتوان چنین استدلال کرد، که گوئی خداوند ادراک مر خویش را بطور عموم نفی کرده است، و نیز ادراک خویش مر غیر را بطور عموم اثبات فرموده. پس اگر حائز بود که آن عام بشخصی دون شخص دیگر اختصاص یابد، هر آینه جائز بود که این عموم بوقتی دون وقت دیگر مخصوص شود، و چون نفی ادراک مر او را در هر حال ثابت شد، پس رؤیت او در هر حال مستحیل است. و قول بعموم نفی با جواز رؤیت از اجماع خارج است. اگر گویند، در این صورت آیه معارض است با قوله تعالی وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ- الْقِيَامَةُ ۷ ر ۵. در مورد خودش روشن خواهیم کرد که معارض نیست، دلالت بر جواز رؤیت ندارد. و قوله تعالی وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ در معنی لطیف دو قول هست. اول آنکه او سبحانه لاطف بر بندگان خویش است بفروانی انعام، و عدول در وزن برای مبالغه است. دوم آن که لطیف التدبیر است، و حذف تدبیر از جهت دلالت کلام است بر آن. «و خبیر» دانا باشیاء و نمودار کننده آنهاست. و آن چه در معنی آیه از نفی رؤیت آوردیم، گروهی بر آن همداستانند، از آن جمله عایشه بروایت مسروق که من حدثك ان رسول الله رأى ربه فقد كذب، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۳۵ (که در بخش جامع البیان گفته شد)، و نیز سدی و بلخی و حسن و جبائی و رمانی و دیگران، اما مجبره و حشویه قائل بجواز رؤیت اند. و ادراک را به احاطه تأویل می کنند.

مجمع البیان طبرسی

مجمع البیان طبرسی قوله تعالی لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ الْإِلَهِيَّةُ- الادراک معانی لغوی را چنانچه در تبیان آمده آورده است. المعنی- در اینجا هم برای تأیید معانی مذکوره لغوی بیانی دارد که همه مأخوذ از تبیان است، و تفصیلی بر آن اضافه می کند و گوید، معنی آنست که می بیند و دیده نمی شود، و بهمین جهت او تعالی مخالف همه موجودات است، زیرا بخشی از آنها می بینند و دیده می شوند، چون زنده ها، بخشی دیده می شوند و نمی بینند چون جمادات، و اعراض مدرکه، بخشی نه می بینند و نه دیده می شوند، چون اعراض غیر مدرکه، و خداوند مخالف همه آنهاست و متفرد است، در اینکه می بیند و دیده نمی شود، و بهمین وجه در آیه ستوده شده. چنانچه در قوله تعالی وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ آنگاه حدیث عیاشی را نقل میکند و سؤال ذو الریاستین از حضرت رضا علیه السلام را که در بخش تفسیر برهان و نور الثقلین آورده شده. در معنی لطیف غیر از دو معنی ای که شیخ آورده چند وجه دیگر می آورد، لطیف است که بخشش بسیار را کم حساب می کند، و عبادت کم را بسیار، لطیف است که هر گاه او را بخوانی اجابت می کند و اگر قصد او کنی ترا پناه می دهد، و امثال آن، لطیف است که وفادار را پاداش می دهد و جفا کار را می بخشد، و امثال این دقائق تدبری، و خبیر است که بهر چیزی از مصالح بندگان داناست تدبیر ایشان می کند، و اعمال ایشان را پاداش می دهد. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۳۶ و متعرض تفصیلات کلامی نشده است.

کشاف زمخسری

کشاف زمخشری قوله تعالی لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ الايه بینائی جوهر لطیفی است که خداوند در حس بینائی آن را ترکیب فرموده است، و بآن دیده شده‌ها دیده می‌شوند، و معنی آیه چنان است، که بیننده‌ها باو تعلق نمی‌گیرند، و درکش نمی‌کنند، زیرا او برتر است از آنکه در ذات خود دیده شود. زیرا اصلاً دیدن بچیزی تعلق می‌گیرد، که دارای جهت یا توابع جهت باشد، مانند اجسام و هیأتها، وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ و او تعالی بلطف ادراک خویش جواهر لطیفه را که هیچ مدرکی ادراک نمی‌کند ادراک می‌کند، وَ هُوَ اللَّطِيفُ لَطِيفٌ است از آن که ابصار ادراکش نمی‌کنند الخیر خبیر است به هر لطیفی، پس او ابصار را ادراک می‌کند، و ابصار لطیف‌تر از ادراک او نیست، و این از باب لطف است.

بحر المعیط ابی حیان

بحر المعیط ابی حیان قوله تعالی لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ الايه گفته‌اند که ادراک بمعنی احاطه بشیء است، ابن عباس و قتاده و عطیه عوفی و ابن مسیب و زجاج چنین تفسیر کرده‌اند، ابن مسیب گفته ابصار باو احاطه نمی‌کنند زجاج گفته بحقیقت او احاطه نمی‌کند زیرا ادراک بمعنی احاطه بچیزی و رسیدن باعماق آن و حدود آن است از همه جهات و شاید از اشخاص بابصار کنایه شده باشد. زیرا اشخاص با ابصار ادراک اشیاء می‌کنند و معنی چنان است که خلق ادراکش نمی‌کنند و او خلق را ادراک می‌کند، یا مقصود دید دل و بصر قلب باشد، یعنی دانش خلق ادراکش نمی‌کند و او ادراک ذوات خلق و دانش ایشان می‌کند زیرا چیزی باو احاطه نمی‌کند، و احاطه باو پیش مسلمانان مستحیل است، و انتفاء ادراک منافات با رؤیت ندارد. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۳۷ بعضی گفته‌اند مراد از ادراک در اینجا رؤیت است، و این مورد اختلاف است، معتزله آن را مستحیل می‌دانند، و اهل سنت عقلاً آن را تجویز و سمعاً واقع می‌دانند، و در علم اصول بطور کامل در آن بحث شده، و من کتاب بزرگی از ابو جعفر طوسی که از عقلای امامیه است دیدم، که در اثبات قول اصحاب خودش در نفی رؤیت بود، و نافیان رؤیت باین آیه استناد می‌کنند. اما به ایشان جواب داده‌اند که ادراک غیر از رؤیت است. و بنابر تسلیم بآنکه مقصود از ادراک رؤیت باشد، ابصار مخصوص کفار است، که قبل از آیه ذکر ایشان هست، یا مخصوص بدار دنیا است یعنی در دنیا ادراکش نمی‌کنند. ماتریدی گوید: بصر همان جوهر لطیف است که خداوند در حس بینائی ترکیب کرده. و با آن دیده شده‌ها را می‌بیند، و در قوله تعالی وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ دلالت هست که در اینجا مراد از ادراک مجرد رؤیت نیست، زیرا اگر مجرد رؤیت بود، بخداوند مخصوص نبود و این برای خداوند ستایشی نبود. زیرا ما هم ابصار را می‌بینیم. در این صورت دلالت دارد. بر این که معنی ادراک احاطه بحقیقت شیء است پس خداوند متعال چنان است که دیدگان بحقیقت او احاطه ندارد، اما او بحقیقت دیدگان احاطه دارد. زمخشری گفته که ابصار باو تعلق نمی‌گیرد و ادراکش نمی‌کند، زیرا او برتر از آنست که در ذاتش دیده شود، زیرا ابصار تعلق بچیزی می‌گیرد، که در جهتی باشد اصلاً یا تبعاً، مانند اجسام و هیأت الخ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ لطیف است از آنکه ابصار ادراکش کند، خبیر است بهر لطیفی، آنگاه اختلاف صحابیان را در رؤیت پیغمبر اکرم نقل می‌کند. و گفته‌اند. و هو یدرک الابصار یعنی چیزی از او پنهان نیست، و تخصیص ابصار برای تجنیس کلام است یعنی مقابله، زجاج گفته در آیه دلیل است، که خلق تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۳۸ کیفیت حقیقت ابصار را نمی‌دانند، که چگونه انسان با چشمان خود می‌بیند بی آنکه با جای دیگر از اندام خود ببیند، ابو العالیه گفت لطیف است به استخراج اشیاء. و خبیر است بجای آنها.

جامع الاحکام قرطبی

جامع الاحکام قرطبی قوله تعالی لا- تُدْرِکُهُ الْاَبْصَارُ الایه قوله تعالی لا- تُدْرِکُهُ الْاَبْصَارُ او سبحانه بیان می کند، که منزله از نشانه های حدوث است، که یکی از آنها ادراک بمعنی احاطه و تحدید است، هم چنانکه دیگر مخلوقات ادراک میشوند، و رؤیت ثابت است، زجاج گفت یعنی بکنه حقیقت او نمی رسند، زیرا احادیث صحیحی درباره رؤیت در قیامت از پیغمبر اکرم (ص) رسیده است. ابن عباس گفت ابصار در دنیا ادراکش نمی کنند، و مؤمنین در آخرت او را می بینند، چون خودش خبر داده. وَجُوهٌ یَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ اِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ، سدی گفت بهترین چیزی که گفته شده همین است، زیرا هم قرآن هم اخبار وارده بر رؤیت خداوند در بهشت دلالت دارند که در سوره یونس می آید. و گفته اند لا- تُدْرِکُهُ الْاَبْصَارُ یعنی ابصار باو محیط نمی شوند، و او محیط بآنهاست، بعضی گفتند، ابصار قلوب ادراکش نمی کنند، یعنی عقول ادراکش نمی کنند که او را توهم کنند، زیرا لیس کمله شیء بعضی گفتند، ابصار مخلوقه در دنیا ادراکش نمی کنند اما میتوان که خداوند بصر و ادراکی دیگر خلق کند چنانچه پیغمبر (ص) با چنان بصری خدا را دید. زیرا رؤیت او تعالی در دنیا جائز است عقلا، و گرنه موسی نمی گفت اَرِنِی اَنْظُرْ اِلَیْکَ و محال است که پیغمبر نداند چه بر خدا جائز و چه غیر جائز است، آنگاه غیر جائز مستحیل را طلب کند. اما سلف در رؤیت پیغمبر اختلاف دارند، آنگاه احادیثی در رد و اثبات یاد می کند، و از مالک بن انس نقل می کند که گفت، در دنیا دیده نمی شود چون او تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۳۹ باقی است و باقی با فانی دیده نمی شود، و چون در آخرت دیده گانی باقی بایشان عطا شود باقی را با باقی می بینند، و در قوله تعالی وَهُوَ اللطیفُ الخبیرُ گوید، با بندگانش رفیق است. و لطیف بمعنی رفیق است. و لطف او توفیق و عصمت است و لطف تحریک هدیه است. و ملاطفت نیکی از دو جانب است. آنگاه قول جنید را در دقائق کلام می آورد و السلام.

نور الثقلین و برهان

نور الثقلین و برهان قوله تعالی لا- تُدْرِکُهُ الْاَبْصَارُ کتاب التوحید، فی حدیث ابی قره مع الرضا علیه السلام، حتی بلغ سؤاله التوحید، فقال ابو قره انا روينا ان الله عز و جل قسم الرؤیة و الکلام بین اثین فقسم لموسی الکلام. و لمحمد الرؤیة فقال ابو الحسن علیه السلام «فمن المبلغ عن الله عز و جل الى الثقلین الجن و الانس، لا- تدركه الابصار و هو یدرک الابصار، و لا یحیطون به علما، و لیس کمله شیء، ایس محمد صلی الله علیه و آله قال بلی، قال کیف یجیء رجل الى الخلق جمیعا فیخبرهم انه جاء من عند الله، و انه یدعوهم الى الله بامر الله، و یقول لا تدركه الابصار و هو یدرک الابصار، و لا یحیطون به علما، لیس کمله شیء، ثم یقول انا رأیته بعینی، و احطت به علما، و هو علی صورة البشر، اما تستحیون ما قدرت الزنادقة ان ترمیه بهذا ان یكون یأتی عن الله بشیء ثم یأتی بخلافه من وجه آخر،» و الحدیث طویل اخذنا منه موضع الحاجه. «و عن ابی عبد الله علیه السلام فی قوله عز و جل لا- تدركه الابصار، قال ما احاطه الوهم، الا ترى الى قوله قد جاء کم بصائر من ربکم، لیس یعنی بصر العیون، فمن ابصر فلنفسه لیس یعنی من البصر بعینه، و من عمی فعلیها لم یعن عمی العیون انما عنی احاطة الوهم، كما یقال و فلان بصیر بالشعر، و فلان بصیر بالفقه، و فلان بصیر بالدراهم. و فلان بصیر بالثیاب، الله اعظم من ان یری بالعیون». «عن ابی الحسن الرضا سلته عن الله عز و جل هل یوصف، فقال اما تقرأ القرآن تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۴۰ قلت بلی، قال اما تقرأ قوله عز و جل، لا تدركه الابصار و هو یدرک الابصار قلت بلی، قال و ما هی قلت ابصار العیون فقال ان اوهام القلوب اکبر من ابصار العیون، فهو لا تدركه الاوهام و هو یدرک الاوهام، مسندا الى ابیجعفر علیه السلام، اوهام القلوب بادق من ابصار العیون، انت قد تدرك بوهمک السند و الهند و البلدان التي لم تدخلها و لم تدركها بصرک، فاوهام القلوب لا تدركه فكيف ابصار العیون. و هذه الاحادیث الاربعه فی اصول الکافی اسنادا و متنا سواء. فی امالی

الصدوق، ابن بزيع قال قال ابو الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام، فى قول الله عز و جل لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار، قال لا تدركه اوهام القلوب، فكيف تدركه ابصار العيون». اسمعيل بن فضل سألت ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق (ع) عن الله تبارك و تعالى، هل يرى فى المعاد، فقال سبحانه الله و تعالى عن ذلك علوا كبيرا، يابن الفضل ان الابصار لا تدرك الاماله لون و كفيته، و الله تعالى خالق الالوان و الكيفيه». ابو عبد الله (ع) قال «اياكم و التفكير فى الله لا يزيد الايتها، ان الله عز و جل لا تدركه الابصار، و لا يوصف بمقدار». كتاب التوحيد فى «خطبة لعلى عليه السلام، يقول و لم تدركه الابصار، فيكون بعد انتقالها حائلا، و فى خطبة اخرى له، و انحسرت الابصار عن ان تناله، فيكون بالعيان موصوفا، و بالذات التى لا يعلمها الا هو عند خلقه معروفا». و فيه حديث طويل عن امير المؤمنين عليه السلام، يقول فيه و قد سأله رجل عما اشبهه عليه من الايات. و اما قوله «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» فهو كما قال «لا تدركه الابصار و لا تحيط به الاوهام و هو يدرك الابصار يعنى يحيط بها». حديث ذو الرياستين المذكور در بخش مجمع البيان را هم مى آورد. سأل ذو الرياستين ابا الحسن على بن موسى الرضا (ع) «فقال اخبرنى عما تاريخ تفسير (كمالى)، ص: ٣٤١ اختلف فيه الناس من الرؤية، فقال من وصف الله سبحانه بخلاف ما وصف به نفسه، فقد اعظم الفرية على الله لا- تدركه الابصار و هذه الابصار ليست هذه الاعين، انما هى الابصار التى فى القلوب و لا يقع عليه الاوهام لا يدرك كيف هو». عيون الاخبار فى باب ما جاء عن الرضا (ع) فى التوحيد، قال السائل رحمك الله فوجدنى كيف هو، و اين هو قال (ع) و يلك ان الذى ذهبت اليه غلط و هو اين الاين، و كان و لا اين، و هو كيف الكيف، و كان و لا كيف، فلا يعرف بكيفوفيه و لا باينويه، و لا بحاسه و لا يقاس بشيء، قال الرجل انه لا شيء اذا لم يدرك بحاسه من الحواس، فقال ابو الحسن عليه السلام، لما عجزت حواسك عن ادراكه، انكرت ربوبيته، و نحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا، و انه شيء بخلاف الاشياء، و بعد سطور فى هذا الحديث الطويل قال الرجل فلم احتجب فقال ابو الحسن (ع) ان الحجاب عن الخلق لكثرة ذنوبهم، فاما هو فلا تخفى عليه خافية فى آناء الليل و النهار. قال فلم لا تدركه حاسة البصر، قال للفرق بينه و بين خلقه، الذين تدركهم حساسة الابصار، منهم و من غيرهم، ثم هو اجل من ان يدركه بصر او يحيط به وهم. كافي محمد بن عبيد قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام اسأله عن الرؤية، و ما ترويه العامة و الخاصة، و سألته ان يشرح لى ذلك، فكتب بخطه «اتفق الجميع لا تمنع بينهم، ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة، فاذا جاز ان يرى الله بالعين، وقعت المعرفة ضرورة، ثم لم تخل تلك المعرفة من ان تكون ايمانا او ليست بايمان، فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية ايمانا، فالمعرفة التى فى دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان، لانها ضده، فلا يكون فى الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله عز ذكره و ان لم يكن تلك المعرفة التى من جهة الرؤية ايمانا، لم تخل هذه المعرفة التى من جهة الاكتساب ان تزول، و لا تزول فى المعاد، فهذا دليل على ان الله عز ذكره لا يرى بالعين اذا العين تؤدى الى ما وصفناه. تاريخ تفسير (كمالى)، ص: ٣٤٢ على بن ابراهيم رفعه عن فتح بن يزيد الجرجانى عن ابي الحسن عليه السلام حديث طويل و فيه فقولك اللطيف الخبير فسرته لى كما فسرت الواحد، فانى اعلم ان لطفه على خلاف لطف خلقه، للفصل، غير انى احب ان تشرح لى ذلك» فقال عليه السلام يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف لعلمه بالشىء اللطيف او لا ترى وفقك الله و ثبتك، الى اثر صنعه فى النبات اللطيف و غير اللطيف، و من الخلق اللطيف، و من الحيوان الصغار، و من البعوض و الجرجس، و ما هو اصغر منها، ما لا يكاد تستبينه العيون، بل لا يكاد يستبان لصغره، الذكر من الانثى، و الحدث المولود من القديم، فلما رأينا صغر ذلك، فى لطفه و اهتدائه للفساد و الهرب من الموت، و الجمع لما يصلحه، و ما فى لجج البحار، و ما فى لحاء الاشجار، و المفاوز و القفار و افهام بعضها عن بعض منطقها، و ما يفهم به اولادها عنها، و نقلها الغذاء اليها، ثم تأليف الوانها، حمرة مع صفرة، و بياض مع حمرة، و انه ما لا تكاد عيوننا تستبينه، للامامة خلقها، لا تراه عيوننا، و لا نلمسه ايدينا، علمنا ان خالق هذا الخلق لطيف، لطف بخلق ما سميناه، بلا علاج و لا اداة و لا آله، و ان

كل صانع شىء فمن شىء صنع و الله الخالق اللطيف الجليل خلق و صنع لا من شىء». و چند حديث ديگر كه قسمتى از محتوای اين حديثند. و در معنى الخبير، الكافى مرسله عن ابى الحسن الرضا عليه السلام حديث طويل و فيه: «و اما الخبير فالذى لا يعزب لا للاعتبار عنه شىء و لا يفوته، ليس للتجربة و لا للاعتبار بالاشياء، فعند التجربة و الاعتبار علمان، و لو لاهما ما علم، لان من كان كذلك كان جاهلا، و الله لم يزل خبيراً بما يخلق، و الخبير من الناس المستخبر عن جهل المتعلم، و قد جمعنا الاسم و اختلف المعنى». تفسير برهان روايات مذکور را با اندك اضافاتى از حضرت رضا عليه السلام درباره مطلق اسماء الله دارد. تاريخ تفسير (كمالى)، ص: ۳۴۳. براى اطلاع بيشتر بر اخبار بجلد چهارم بحار صد جلدی باب نفى رؤيت مراجعه شود.

منهج الصادقين

منهج الصادقين قوله تعالى لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ هُمان مطالبى كه در تبیان و مجمع البيان آمده مازادى ندارد.

الكاشف

الكاشف قوله تعالى لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ در آيه ۵۵ از سوره بقره درباره رؤيت مطالب مختصرى دارد كه نيازى بآنها نيست.

روح المعانى

روح المعانى ۲۱۲/۷ قوله تعالى لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ الايه ابصار جمع بصر است و چنانچه راغب گويد بر اندام بيننده يعنى چشم اطلاق ميشود، و نيز بر نيروى بينائى، و هم چنين بر بصيرت و بينش، كه نيروئى است در قلب ادراك كننده، (صفت قلب نه اضافه بآن) و ادراك شىء عبارت از وصول بغايت آنست و احاطه بآن، و بيشتر متكلمين بصر را در آيه حمل بر جارحه مى كنند كه محل نيروى بينائى است. و نيز گفته اند اشاره است هم بچشم، هم باوهام و افهام، چنانچه امير مؤمنان على كرم الله تعالى وجهه فرموده: التوحيد ان لا تتوهمه و هم چنين فرموده: ما ادركته فهو غيره و راغب از بعضى نقل مى كند. كه بصر را بر بصيرت حمل کرده و سخن منسوب بابى بكر را شاهد آورده، كه يا من غايه معرفته القصور عن معرفته كه معرفت او تعالى چنين باشد كه اشياء را بشناسيم، و بدانيم كه ليس كمثل شىء، كه او موجد همه مدركات (بفتح راء) است. تاريخ تفسير (كمالى)، ص: ۳۴۴ و معتزله باين آيه استدلال کرده اند، كه او تبارك و تعالى ديده نمى شود، و بيان آن چنانچه در مواقف آمده چنين است، كه ادراك مضاف بابصار هر آينه رؤيت است، فرقى ميان اين دو گفته نيست ادركته بىصرى و رأيته مگر در لفظ، يا آنكه هر دو متلازمان اند، و نفى يكي با اثبات ديگرى صحيح نيست، روا نيست بگوئى رأيته و ما ادركته بىصرى و نه عكس آن ادركته بىصرى و ما رأيته. پس آيه نفى کرده كه ابصار او را ببينند، و اين لفظ الابصار فرا گیرنده همه ابصار است، چون لام جنسيه دارد، كه در مقام مبالغه در جميع اوقات است زيرا اگر گوئى فلان تدرکه الابصار افاده عموم اوقات نمى دهد. پس ناچار بايد مقابل ان كه لا تدرکه الابصار است افاده عموم اوقات بدهد پس هيچ چيزى از ابصار در هيچ وقتى از اوقات چه دنيا چه آخرت او را نمى بيند و از آن جهت كه خداوند آن را در مقام مدح و در سياق آيات مدح آورده، و از صفات آنچه عدمش مدح است وجودش نقص است، كه تنزيه خداوند متعال از آن واجب است، پس ظاهر شد كه دیدن خداوند ممتنع است، و اينكه گفتيم از صفات، براى احتراز از افعال است، زيرا در افعال چه بسا وجود و عدم هر دو مدح باشند، مانند عفو و انتقام، كه اولى از باب فضل است، و دومى از باب عدل و هر دو كمال اند، انتهى. و حاصل گفتارش

آنست که مراد بادراک در اینجا رؤیت مطلق است، نه رؤیت احاطه‌ای، و دیگر آنکه لا تدرکه الابصار سالبه کلیه دائمه است، و این قوی‌ترین دلیلی است که از ایشان نقل شده، و جواب آن بچند وجه است. اول آنکه ادراک بمعنی رؤیت مطلق نیست، بلکه بمعنی رؤیت با وصف احاطه بهمه جوانب مرئی است، همچنانکه ابن عباس در یکی از دو تفسیرش که منسوب باوست گفته، در در المنثور و از قول ابن جریر از ابن عباس که گفته «لا- تُدْرِكُ الْأَبْصَارُ يَعْنِي لَا يَحِيطُ بَصْرَ أَحَدٍ بِاللَّهِ تَعَالَى» (و بیشتر امامان لغت و جز ایشان چنین گفته‌اند: تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۴۵ و رؤیت مکیف بکیفیت احاطه اخص است مطلقاً، از رؤیت مطلقه و از نفی اخص نفی اعم لازم نمی‌آید، در این صورت صحیح است که بگوئیم، رأیته و ما ادرکه بصری، یعنی او را دیدم اما این دیدن احاطه بهمه جوانب او نداشت، و هر چند عکس آن صحیح نباشد اگر گوئیم ادرکته ببصری و ما رأیته. دوم آنکه لا تدرکه الابصار، هم چنانکه احتمال می‌رود که اولاً در آن دخول نفی ملاحظه شده و ثانیاً ورود لام و بنابراین سالبه کلیه می‌باشد بطرز قوله تعالی وَ مِآ اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ و افاده عموم سلب می‌دهد اما احتمال دیگر هم در آن می‌رود که اول عموم در آن معتبر باشد و سپس ورود نفی و بنابراین سالبه جزئی باشد مانند ما قامام العیید کلهم و لم آخذ الدرهم کلها. و بنابراین برای سلب عموم باشد، و هر چه در آن احتمال سلب عموم برود، نمی‌تواند نص در عموم سلب باشد، و هر چند عموم سلب در اینگونه موارد بیشتر است، و هر چیز چنین بود نمی‌تواند برای امتناع رؤیت بطور مطلق حجت باشد، و اینهمه در صورتی است که الف و لام در الابصار برای استغراق باشد، اما اگر برای جنس باشد، جمله لا تدرکه الابصار سالبه مهمله است که در حکم جزئی است، و معنی آن چنین است که لا- تدرکه بعض الابصار. سوم آن که اگر تسلیم شویم که ادراک بمعنی رؤیت مطلق است، و الف و لام الابصار برای استغراق است، و کلام برای عموم سلب است، اما تسلیم نمی‌شویم که این عموم شامل همه اوقات است و دائمی است، زیرا جائز است که نفی رؤیت در دنیا باشد، و مؤید آن روایت حکیم ترمذی در نوادر الا-صول، و ابو نعیم در حلیه است، از ابن عباس قال تلا- رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية ربَّ أَرْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ الاعراف/ ۱۴۳ فقال (ص) قال الله تعالی یا موسی انه لا یرانی حی الامات، و لا یابس الا تدهده، و لا رطب الا تفرق، و انما یرانی اهل الجنة الذین لا تموت اعینهم، و لا تبلی اجسادهم. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۴۶ و اینکه معتزله گفته‌اند که افاده دوام می‌دهد، زیرا اگر گویند فلان تدرکه الابصار افاده عموم اوقات نمی‌دهد، پس ناچار مقابل آن افاده عموم می‌دهد جواب گوئیم که این سخن تمام نیست، مگر آنکه این تقابل شأن خداوند متعال که گویند تدرکه الابصار و لا تدرکه الابصار تقابل تناقض باشد، و هیچ موجبی برای آن نیست نه عقلی نه لغوی و نه شرعی. اما عقلی زیرا هرگاه قضیه موجهه مطلقه‌ای یافتیم، هم جائز است مقابل آن سالبه مطلقه باشد، هم جائز است مقابل آن سالبه دائمه باشد، اما تعیین دائمه صادق نخواهد بود، مگر آنکه موجهه مطلقه کاذب باشد قطعاً، اما کذب موجهه مطلقه در اینجا یعنی تدرکه الابصار اول بحث و عین متنازع فیه است. پس جائز نیست که لا- تدرکه الابصار را بجای مطلقه بودن متعیناً دائمه بدانیم تا بر کذب موجهه تدرکه الابصار «که مراد از آن رؤیت مؤمنین در بهشت) باشد صحیح باشد، زیرا مصادره بر مطلوبست که مستلزم دور است، اما از حیث لغت که مورد تقابل متناقض نمی‌باشد گوئیم. جمله خواه ثبوتیه باشد و خواه سلویه، بحسب مقام گاهی در اطلاق استعمال می‌شود و گاهی در دوام، و در لغت واجب نیست، که هرگاه جمله مثبتی در مقامی بطور اطلاق استعمال شود، لازم باشد که جمله مقابل آن مستعمل در معنی دوام باشد، بلکه باختلاف مقام و قصد استعمال کننده مختلف می‌شود، و این مطلب جدا ظاهر و آشکار است. اما از حیث شرع گوئیم. که مطلقه مذکور یعنی تدرکه الابصار عین متنازع فیه میان ما و معتزله است، ما می‌گوئیم این موجهه مطلقه شرعاً صادق است، و با عقل و نقل بر آن احتجاج می‌کنیم، از کتاب و سنت، وقتی چنین باشد، لازم می‌آید که لا تدرکه الابصار مطلقه باشد نه دائمه، تا تناقضی در این تقابل نباشد. پس آن یا مطلقه عامه خواهد بود، یا وقتیه مطلقه، و هر دو

تقدیر تناقضی نیست تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۴۷ زیرا وحدت زمانی منتفی است، پس جمله الله تعالی تدرکه الابصار، ای ابصار المؤمنین يوم القيمة یا در وقت تجلی بنوری که نور اوست، و لا یذهب بالابصار است و صادق است، هم چنین جمله الله تعالی لا تدرکه الابصار، یعنی در دنیا یا در وقت تجلی بنوری که نور اوست: و یذهب بالابصار است و صادق است. و حدیث تفسیر دوم ابن عباس اشاره بهمین تقیید دارد که گفت رأی محمد ربه فقال له عكرمة اليس الله تعالى يقول لا تُدرِكُهُ الْأَبْصَارُ، فقال لا ام لك، ذاك نوره الذي هو نوره اذا تجلى بنوره لا يدرکه شیء و با اثبات دو نور میتوان میان او و جواب پیغمبر اکرم (ص) بابی ذر جمع نمود آنجا که ابوذر پرسید هل رأیت ربك فقال فی اجد جوابیه، نورانی اراده و در جواب دیگر فرمود رایت نورا گفته می شود نوری که در استفهام انکاری (انی اراده) آن را نفی فرموده نوری است که یذهب بالابصار است، و هیچ چشمی تاب مقاومت آن را ندارد، و نوری که اثبات فرموده نوری است که لا یذهب بالابصار است. هم چنین ممکن است حمل قول عائشه که گفت من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقد اعظم على الله الفرية، و استشهادا و باین آیه باینکه بگوئیم مقصودش، من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه سبحانه فی نوره الذي هو نوره الذي یذهب بالابصار فقد اعظم على الله الفرية بوده، و استشهادش بآیه بنابر تفسیر دوم ابن عباس باشد، در این صورت برای معتزله مطلب تمام نمی شود که لا تدرکه الابصار دائمه باشد، مگر آنکه موجه مطلقه یعنی تدرکه الابصار شرعا کاذب باشد. و این عین متنازع فیه است. در این صورت هیچ دلیلی بر دائمه بودن لا تدرکه الابصار برای ایشان باقی نمی ماند. بعضی گفته اند مراد از نفی رؤیت، وقت عدم اذن خداوند برای ابصار در ادراک است، و دلیل بر صحت اراده این قید، آنست که اراده ابصار فعلی از افعال تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۴۸ بندگان و کسی از کسب ایشان است، و با چندین دلیل ثابت شده، که بندگان بر چیزی از مقدورات توانائی ندارند مگر باذن خداوند، و مشیت او و تمکین او، پس ابصار درکش نمی کنند جز باذنش، و همین است مطلوب، و مؤید این گفتار آنست که جمله لا تُدرِكُهُ الْأَبْصَارُ پس از جمله وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيْلٌ آمده. و وجه تأیید آنست که خداوند خبر داده. او بر هر چیزی وکیل است یعنی متولی امور است، و معلوم است که ابصار از جمله اشیاء است، و ادراک از امور ابصار است پس خداوند متولی آن و متصرف در آن است بنابر مشیت خودش، پس افاضه ادراک بر آن می کند و اذن میدهد هر وقت بخواهد، و هر طور بخواهد و پوشیده نیست که این غایت مدح و ثناست بعزت و قهر و غلبه، زیرا آنکه بر هر چیزی وکیل است، اگر ابصار او را ادراک نکند مگر باذن خودش، و با وجود این خودش ابصار را ادراک کند و هیچ چیز بر او پنهان نباشد این غایت عزت و غلبه و قهر بر امر است. بعضی از محققان گفته اند آیه در سیاق تمدح نیست، بلکه برای تحویف است باینکه خداوند متعال رقیب است، از آنجا که دیده نمی شود پس بترسید. چهارم از وجوه آنست که مراد از لا تدرکه الابصار، وجه معتاد در رؤیت محسوسات باشد، که مشروط بشروط نه گانه است، چنانچه آخر آیه اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ناظر بآن است، و معلوم است که نفی خاص مستلزم نفی عام نیست، پس بنا براین نفی رؤیت مطلقا از آیه لازم نمی آید. پنجم اگر تسلیم گفته خصم شویم، می گوئیم در آیه دلالت هست که ابصار درکش نمی کنند، و ما هم چنین می گوئیم، اما ادعا می کنیم که صاحبان ابصار درکش می کنند، و اگر اعتراض کنند، همچنانکه ابصار درکش نمی کنند غیر ابصارهم درکش نمی کنند، و تخصیص مفید فائده نیست، جواب گوئیم وقتی انتفاء فائده لازم می آید، که نفی حکم منطوق منحصر بر مسکوت عنه باشد. و آن مسلم نیست تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۴۹ چه بسا جواب سائلی باشد، که از مورد مخصوص سؤال کرده باشد، یا غیر آن. ششم آنکه ما تسلیم شدیم بآنکه مراد از لا- تُدرِكُهُ الْأَبْصَارُ ای لا یدرکه المبصرون بابصارهم باشد. اما افاده مطلوب نمی دهد. زیرا ممکن است خداوند حس ششمی برای ادراک که مغایر این حواس باشد عطا کند. همچنانکه از ضرار بن عمرو کوفی نقل می کنند که گفته، ان الله تعالی لا یری بالعين و انما یری بحاسة سادسة یخلقها سبحانه له يوم القيمة، و باین آیه

استدلال کرده و گفته دلالت دارد. بر تخصیص نفی ادراک بیصر، و تخصیص حکم بجزیی دلالت می کند بآنکه حال غیر آن بخلاف آن است پس واجب می آید که ادراک خداوند بغیر بصر فی الجملة جائز باشد و وقتی ثابت شد که سایر حواس موجوده در حال صلاحیت آن ندارند، ثابت می شود که خداوند در قیامت حس ششمی خلق می کند که با آن رؤیت و ادراک او تعالی حاصل شود انتهی. و بعضی از مردم بایه استدلال می کنند که اطلاع بر کنه ذات خداوند متعال ممتنع است، بنابر آن که ابصار جمع بصر بمعنی بصیرت است، و آن را مقرر می دارند، همچنان که معتزله استدلالشان را بر امتناع رؤیت مقرر می دارند، و بطلان آن در خودش معلوم است، البته احتمال حمل بصر بر بصیرت بجای خود استدلال معتزله را سست می کند، چنانچه پوشیده نیست، و بعدا مطالب مفصل تری گفته خواهد شد. قوله تعالی وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ یعنی بر وجه احاطه آنها را می بیند، یا بر ابصار محیط است بعلم، یا محیط است بعلم و دیدن آمدی نقل کرده که معتزله بصره ادراک را به معنی رؤیت گرفته اند، و بغدادیان بمعنی علم نه رؤیت. و مراد به ابصار در اینجا بنظر بعض محققین نوری است که با آن مبصرات (بفتح صاد) درک می شوند. زیرا هیچ ادراک کننده بخلاف جرم چشم ادراک نمی کند، زیرا چشم تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۵۰ می بیند، و شاید سر اظهار (الابصار دوم) به جای اضمار (که گفته شود و هو یدرکه) همین است، و جائز است که گفته شود هیچ چشمی خودش را نمی بیند. قوله تعالی وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ خداوند درک می کند آنچه را ابصار درک نمی کند، جمله در سیاق تعلیل است، برای قوله سبحانه وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ بعضی جائز دانسته اند که از باب لف باشد. زیرا لطیف مناسب است با غیر مدرک (بفتح) بودن خداوند، و خبیر مناسب آنست با مدرک (بکسر) بودن او تعالی، و لطیف استعاره است برای مقابل کثیف و آن چیزی است که از غایت خفاء بحس ادراک نمی شود، اما ظاهر کلام بهائی بنقل شهاب است. که در اینجا استعاره نیست. از آنجا که در شرح اسماء گفته، لطیف کسی است که با بندگانش بلطف معامله می کند، و الطاف او ظاهرا و باطنا در دنیا و آخرت بی پایان است قوله تعالی وَ إِنْ تَعِدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا و گفته شده که لطیف دانا بغوامض و دقائق معانی و حقائق است، و بهمین جهت بانکه در فن خود حاذق است لطیف میگویند و ممکن است از لطافت مقابل کثافت باشد، و هر چند در ظاهر از اوصاف جسم است، اما لطافت مطلق هرگز در جسم یافته نمی شود. زیرا جسمیت مستلزم کثافت است، و لطافت برای جسم امری اضافی است، پس لطافت مطلق دور نیست که نور مطلق که فراتر از بینش بینشهاست، بان توصیف شود، نور مطلق که بالاتر از ادراک بصیرت است، چه رسد بیصر، و والاتر از دریافت اسرار است، چه رسد بافکار، و عزیزتر از مشابیه صور و امثال، و منزه تر از حلول الوان و اشکال است، زیرا کمال لطافت نیست مگر برای کسی که شأنش چنین است و اگر جز او را بان وصف کنند بر سیل اطلاق روا نیست، بلکه قیاسی است نسبت بمراتب مادون او در لطافت که متصف بکثافت است. اما مرجح آنست که اطلاق لطیف بمعنی مقابل کثیف آن گونه که در ذهن تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۵۱ جا می گیرد. بر خداوند متعال حقیقت نیست بلکه مجاز است چنانچه مخفی نیست انتهی. توضیح بکسانی که از استدلال مفصل آلوسی در جواز رؤیت مرعوب شده اند توصیه می کنیم. بجلد چهارم بحار الانوار صد جلدی باب نفی رؤیت مراجعه کنند. تا از علوم عترت و بیانات مرحوم مجلسی دوم رعب ایشان بریزد و در برابر سطوع علوم لدنی عترت و استنباط علمای امامیه سر تعظیم فرود آورند و گمشده خود را دریابند. و السلام علی من اتبع الهدی

تفسیر المنار

تفسیر المنار قوله تعالی لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ بصر بمعنی چشم است و مذکر است، ابصرت الشيء یعنی دیدم آن را. و گفته اند بصر بمعنی حاسه رؤیت است، جمع ان ابصار است. راغب گوید: بصر اندام بیننده است، و قوله تعالی كَلَّمَحِ الْبَصَرِ وَإِذْ زَاغَتْ

الأبصارُ از آن است، و نیز بمعنی نیروئی که در چشم است، و ادراکِ لحوق و وصول بچیز است، گویند تبعه یا اتبعه حتی ادراکه و اتباع فرعون بجنوده بنی اسرائیل «فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ» و از آن است «حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْعُرْقُ» همه اینها بمعنی لحوق است، پس از دنباله روی حسی یا معنوی، و درک بفتح منتهای ژرفای دریاست و ادراک الصبی ای بلغ غایه الصبا و ذلك حين البلوغ، و برای چیزی که دور است یا ریز است گویند لا یبلغه الطرف. پس در ادراک دو معنی هست، لحوق و رسیدن بکنه چیزی، و بهمین جهت در آیه آن را برؤیت احاطه‌ای تفسیر کرده‌اند، بمعنی «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» و نفی احاطه علم مستلزم نفی مطلق علم نیست، هم چنین نفی تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۵۲ ادراک بصر مستلزم نفی مطلق رؤیت نیست، و این که گفتیم قوی‌ترین گفتارهای اهل سنت است، برای جمع میان آیه و احادیث صحیحه ناطقه برؤیت مؤمنین در آخرت مر خداوند را، و بنابر تسلیم، که ادراک در اینجا بمعنی مطلق رؤیت است، گوئیم نفی رؤیت خاص است بحیاء این جهانی که معهود مخاطبین است، و در آن رؤیتی جز برای اجسام و متعلقات آنها از اشکال و الوان ندارند. و بهمین جهت مقابله و عدم حائل را در رؤیت اشتراط می‌کنند، و گوئیم عائشه رؤیت در دنیا را حتی از پیغمبر نفی کرده، نه رؤیت در آخرت را با آن که دید پیغمبر در دنیا با دیگران فرق داشته، و او پشت سر را می‌دید هم چنان که پیشرو را می‌دید، و مسئله رؤیت را در تفسیر قوله تعالی لَنْ تَرَانِي در سوره اعراف بتفصیل خواهیم گفت: در اینجا مسلک صوفیان در نفی ادراک و اثبات رؤیت جالب است، که در تجلی خداوند برای بنده‌اش خداوند چشم بینای اوست، چنانچه در حدیث صحیح بخاری آمده: «و لا يزال عبدی يتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببت کتب سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به» و خلاصه این مسلک چنان است که خداوند است که نفس خود را بتجلی خودش در چشم بنده‌اش می‌بیند. پس خدا نمی‌بیند مگر خدا را. و این موافق قول ایشان است. که لا- يعرف الله الا- الله. اما قوله تعالی «هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» معنی آن چنان است که خداوند چشمان بینا یا نیروی بینائی چشمان را می‌بیند، برؤیت ادراک و احاطه. که هیچ چیز از حقیقت و عمل آنها بر او پوشیده نمی‌ماند، بشر در تشریح چشم ترکیبات آن را از طبقات و رطوبات و وظائف هر یک دانسته، و بسیاری، از قوانین نور را، اما حقیقت دیدن و کنه نیروی دید برای او دانسته نیست. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۵۳ در لسان العرب از ابی اسحق نقل می‌کند که گوید: «بدان که خداوند ابصار و دیده‌ها را ادراک می‌کند، و در این آیه اعلامی است بانکه خلق ادراک ابصار نمی‌تواند کرد، یعنی حقیقت بصر و آنچه را که انسان با آن بوسیله چشم می‌بیند. و نه بعضو دیگر نمی‌شناسد، اما آنچه در باب رؤیت صحیحا از پیغمبر اکرم رسیده قابل انکار نیست، و در این آیه دلیلی بر دفع آن نمی‌باشد، زیرا معنی آیه ادراک شیء و درک حقیقت آن است، و این است مذهب اهل سنت و علمای حدیث. قوله تعالی وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ یعنی او لطیف است بذاتش، که باطن است در غیب وجودش، بآنگونه که دیدگان از ادراک حقیقت او ناتوانند، با آنکه او تبارک و تعالی ظاهر است با آیات خود که عقلها از راه برهان آنها را می‌شناسد، و ظاهر است در مظاهر و مجالی ربوبیت، برای اهل عرفان بتجلیاتی که در آخرت تکمیل یافته و علم را برؤیت عیان رسانده است، و او تبارک و تعالی در هر یک از بطون و ظهور منزله از مشابهت خلق است، بلند مرتبه و مالک الملک و حق است، و خبیر بد قائق اشیاء و لطائف آنهاست، آنسان که لطیفترین ارواح و نیروها، و دقیقترین جواهر و اعراض، از ادراک او پوشیده نیست. و در آیه لف و نشر مرتب هست، لطیف از اجرام ضد کثیف و غلیظ است، و لطیف بر دقیق و رقیق آنها اطلاق میشود. لطیف از طباع ضد جافی است در لسان گوید لطیف از اجرام و کلام آنست که جفا در آن نباشد، جاریه لطیفه الخصر، آن است که تهیگاهش لاغر باشد، لطیف از کلام آنست که معنایش غامض و پوشیده باشد، لطف در عمل رفیق در آنست رفیق در معامله آسان و سبک بودن آنست هم لازم می‌آید هم متعدی، لطف بر وزن حسن یعنی کوچک و نازک شد لطف به و لطف له بر وزن نصر

متعدی آمده. ابن اثیر در تفسیر لطیف گفته، لطیف از نامهای خداوند است، اوست که رفق در فعل، و رفق در علم بمصالح دقیق و رساندن آنها بخلق برایش فراهم است، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۵۴ ابن اثیر لطیف را از اسماء افعال قرار داده، و بمعنی علم از صفات معانی، اما در اول اظهر و اکثر است. متکلمین اباء دارند که لطیف را از صفات ذات، مانند رحیم و علیم قرار دهند اما اصحاب حدیث و صوفیه ابا ندارند. عجب آنکه زمخشری با آنکه از معتزله و اصحاب تنزیه است، کلامی دارد مؤید مذهب اصحاب حدیث که مفسرین اشاعره مانند رازی و بیضاوی و ابی السعود و آلوسی از او تبعیت کرده‌اند. و او گفته و هو اللطیف ای یلطف عن ان تدرکه الابصار الخیر بکل لطیف فهو یدرک الابصار لا تلطف عن ادراکه. و این از باب لف است، این معنی را از زمخشری نقل کرده‌اند، و لطیف را استفاده در مقابل کثیف قرار داده‌اند، برای آنچه با حس ادراک نمی‌شود و در آن نقش نمیند. الوسی گوید: لطافت به این معنی هر چند از اوصاف جسم است، اما لطافت مطلق در جسم یافت نمی‌شود، زیرا لازمه جسم کثافت است، و لطافت برای جسم امری اضافی است، اما لطافت مطلق دور نیست که نور مطلق که فراتر از ادراک بینش است فضلا از دیدگان بآن متصف گردد، نوری که فراتر از فهم اسرار فضلا از افکار است، و والاتر از مشابهات صور و امثال است، و منزه از حلول الوان و اشکال است زیرا کمال لطافت تنها سزاوار اوست جل و علا که شانش چنان است، وصف غیر خدا را بلطافت بر سیل اطلاق روا نیست، بلکه بقیاس و مقارنه بمادون است، و آن لطافت نسبی و قیاسی خود کثافتی است نسبت بما فوق، و صورت برتری از جسمانیت آنگاه گوید مرجح آنست که اطلاق لطیف بمعنی مقابل کثیف آنگونه که ذهن در- یافت می‌کند، درباره خداوند حقیقت نیست و می‌گوییم آنچه را در آن کلام لطیف درباره اثبات لطف برای ذاتی که هیچ ذاتی بآن شبیه نیست گفته شد. و نیز اشاره بآنکه لطیف یعنی علیم بدقائق نیست، هر تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۵۵ دو از باب حقائق است زیرا در این صورت لطیف بمعنی خیر است و اینکه گفت لطافت مطلق در جسم یافت نمی‌شود، وجهی در لغت دارد، اما جسم در عرف علماء معقول از متکلمین و حکماء اعم از جسم در اصل لغت است، جسم در لغت از جسامت بمعنی ضخامت است. و چنانچه در لسان آمده، گروه اندام انسان یا شتر یا دیگر چارپایان و غیره از انواع ستبر حیوان است، اما در عرف علماء معقول بمعنی قابل قسمت از طول و عرض و عمق است، موجودات مادی هم اعم از آنند، و از دانشهای طبیعی گسترده در این عصر چیزهایی لطیفتر از آنچه قرون گذشته می‌دانستند و آنها را بلطف نسیم تشبیه می‌کردند، دانسته شده است. زیرا ثابت شده که این نسیم لطیف مرکب از دو عنصر است، که هر کدام از این مجموع مرکب لطیفتر است، و ثابت شده که این هوای محیط بزمین ما مرز و حدی دارد که خیلی نزدیک است، و در پهنای وجود، موجود دیگر لطیفتر از آن هست، و لطیفتر از هر عنصر لطیف بسیط دیگر، و همان است که حامل نور حرارت ستارگان بزمین است، و آن را اثیر نامیده‌اند، و این موجود نفوذ کننده، در همه کائنات و رابط میان آنها. همچنانکه علمای طبیعی از حیث نظر و استدلال یقین کرده‌اند، از درک چشمان لطیف‌تر، و از دسترس تصرف شیمی‌دانانی که همه مرکبات را می‌تواند تجزیه و ترکیب کند بیرون است. تا آنجا که بعضی از قائلین باستقلال ارواح بشری و توانائی ایشان بر شکل گرفتن در اشباح لطیف و کثیف می‌گویند: که از همین ماده اثیر کومک می‌گیرند شبیح لطیفی که در آن نمایان میشوند از همین اثیر گرفته می‌شود، که تا اندازه‌ای تکاثف یافته و قابل دیده شده است، و این شبیح میتواند در اجرام کثیف نفوذ کند همچنانکه اثیر نور را از شیشه می‌گزراند، و دیگر امواج را در غیر شیشه نفوذ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۵۶ می‌دهد، و وقتی که روح این پوشاک اثری را از خود دور کرد دیدن او ممکن نیست، زیرا لطافتش بیشتر است. و وقتی چنان باشد که هر موجودی در هر رتبه‌ای از وجود، و هر صفتی از صفات، این رتبه‌ها همه و همه وجود و صفات خود را از خداوند داشته باشند، پس ناچار لطف خداوند متعال دقیقتر و خفی‌تر از لطف موجودات است، و هر گاه چنان باشد که لطف بخشی از موجودات مستلزم

جسمیت لغوی و عرفی نباشد، پس لطف خداوند متعال سزاوارتر و احق بآنست. همه دانشمندان ما و روحیون، از دانشمندان فرنگی، چه آنان که مانند صوفیه می‌گویند، ارواح مردگان در صورتهای گوناگون از لطافت تجلی می‌کند، و بعضی ارواح زندگان نیز میتوانند در اشباح لطیف دیگری متجلی شوند، و چه آنان که منکر این عقیده‌اند، همه متفقند که کنه روح شناخته نشده است، و روح لطیف‌تر و پنهانتر از این است، و با وجود این عامل و متصرف است. علمای مادیون هم می‌گویند ماده‌ای که همه این صور از بسیط و مرکب از آن برآمده کنهش شناخته نمی‌شود، چشم آن را نمی‌بیند، حد و حیز ندارد، در منتهای لطف است، ازلی و ابدی است، بنابراین همه دانشمندان از روحیین و مادیین متفقند که لطف ذات شیء مستلزم ترکیب و حیز و حد نیست، پس لطف ذات پروردگار اولی بتزیه است از حد و مکان ترکیب، اما بعضی از متکلمین چنان از تصادف تحاشی کرده و فرار نموده‌اند، که کارشان بتعطیل کشیده، و بعضی دیگر بتاویل بسیاری از اوصافی که خداوند متعال در قرآن مجید برای خود یاد فرموده است پرداخته‌اند، و این نیست مگر از باب قیاس غائب بر حاضر. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۵۷

فی ظلال القرآن

فی ظلال القرآن قوله تعالى لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ - الايه سید قطب در فی ظلال القرآن با بیانی زیرکانه و عالمانه، و با منطقی طنز آمیز، مسئله رؤیت را که مورد قبول اکثر عامه است رد می‌کند، و می‌گوید: کسانی که با سادگی رؤیت خداوند را طلب می‌کنند، مانند کسانی‌اند که با سماجت دلیلی مادی بر وجود خداوند می‌خواهند، آنان و اینان نمی‌دانند چه می‌گویند. ابصار بشر و حواس ایشان و حتی ادراک ذهنی ایشان برای دید و درک این جهان و قیام بخلاف در این جهان ساخته شده، تا آثار وجود خداوند را در صفحات وجود این جهان دریابد، اما توانائی ادراک ذات او سبحانه و تعالی را به ایشان نداده‌اند. زیرا حادث فانی طاقت دیدن ازلی و ابدی را ندارد، مضافاً بآنکه برای انجام وظائف خلافت چنین دیدی هم لازم نیست، اگر انسان سادگی و نادانی مردم پیشین را در طلب رؤیت خداوند بفهمد، چندان شگفت نیست، اما سماجت مردم قرن ما قابل فهم نیست، در عصری که سخن از ذره، و کهربا و پروتون و نوترون جهان را پر کرده، و هیچکس هرگز ذره‌ای یا کهربائی یا بروتونی یا نترونی ندیده است، و ذره‌بین‌های قوی هم از دید آنها عاجزند. اما آثار شناخته شده این کائنات برای کسی شکی در وجود آنها باقی نگذاشته است، وقتی سخن از خداوندی تعالی شأنه می‌رود که با آثار وجودی وجود خود را بر عقلها واجب و حاکم ساخته است، يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّبِينٍ دلیلی مادی می‌خواهند که چشم آن را ببیند، گوئی همه این کیهان در همه این زندگانی با شگفتیهایش، برای دلیل بودن کفایت نمی‌کند، اما خداوند بمکنونات نفوس تقریر می‌کند، که لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۵۸

تفسیر المیزان

تفسیر المیزان قوله تعالى لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ - الايه علامه طباطبائی بیان جالبی در ذیل آیه دارد که گوید: قول خداوند متعال لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ دفع دخلی است برای رفع توهم مشرکین. از ما قبل آیه قوله تعالی وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ تا اگر گمان کنند چون بهر چیزی وکیل است، می‌باید امری جسمانی چون دیگر جسمانیات باشد، و اعمال او نیز جسمانی باشند. خداوند متعال این توهم جاهلان را دفع فرموده. بقوله تعالی لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ زیرا وی تبارک و تعالی از جسمانیات و لوازم آنها برتر و متعالی است، و نیز قوله تعالی وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ دفعی است برای توهم دیگر مشرکان که بتفکر مادی عادت دارند و بحس

و محسوس چسبیده‌اند، و توهم می‌کنند، حال که خداوند برتر از تعلق ابصار است، و از حیطة حس و محسوس بیرون است. پس هیچگونه اتصال وجودی که مناط شعور و علم است، ندارد، و از مخلوقات خود منقطع است، و همچنانکه شناخته نمی‌شود خود نمی‌شناسد، و همچنان که دیده نمی‌شود خود نمی‌بیند، و برای دفع این توهم جاهلانانه فرمود وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ آنگاه این دعوی را معلل فرمود. بقوله تعالی وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ لطیف رفیق نفوذ کننده است، و خبیر صاحب بینش کامل، و چون او تعالی، بهر چیزی محیط بتمام معنی الاحاطه است، شاهد بر هر چیز است، هیچ چیز چه ظاهر و چه باطن اشیاء از او گم نمی‌شود، و با وجود این دانا و بینا و با خبر است، دانا بظواهر و بواطن اشیاء است، بی آنکه از چیزی استمداد کند، یا چیزی چیز دیگر را از او پنهان سازد، و او تعالی بصر تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۵۹ مبصر و دیده بیننده را ادراک می‌کند، در حالی که بصر جز مبصر (بصیغه مفعول) را ادراک نمی‌کند. و خداوند ادراکش را بنفس ابصار نسبت داده، نه باولی الابصار، زیرا ادراک او از قبیل ادراک محسوس ما نیست، که متعلق بظاهر اشیاء و اعراض آنها باشد، مانند بصر که متعلق به رنگ‌ها و روشنی‌ها است، نه تنها دوری و نزدیکی بزرگی و کوچکی حرکت و سکون را بنحوی از انحاء و وجهی از وجوه درک می‌کند، بلکه اعراض و موضوعات آنها بظواهر و بواطن، کلا در حضرت او حاضر و مکشوف است. پس ابصار بحقائق و متعلقاتشان، پیش او موجودند، اما ابصار باو نخواهند رسید، و این دو آیه مبارکه از سطوع بیان، و سهولت طریق و ایجاز قول، اعجازی است که حیران کننده عقول است، که متدبر را هدایت می‌کند، اسراری دارند که پرده‌ها بر آنها فروهشته است. توضیح برای مزید فائده آیه قبل مذکور شد. قوله تعالی ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ لَا تُدْرِكُهُ الْآيَةُ وَ لِلَّهِ اسْتَفَادَةٌ کاملتر باید آیات بسیار قبل از آن را که همه بیان دلایل توحید است قرائت و تدبر نموده تا تفسیر آنها را از سیاق آیات بهتر دریافت نمود.

طبری و جامع البیان

طبری و جامع البیان قوله تعالی (وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ) الاعراف ۱۷۹. ذرأنا: ای خلقنا قول حسن و سدی و مجاهد است، ابن عباس گفت خلقنا لِنَفَاذِ عِلْمِهِ فِيهِمْ بَانِهِمْ يَصِيرُونَ إِلَيْهَا بِكَفَرِهِمْ بَرَبِهِمْ. اما قوله لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا معنی اینست که، برای آنانکه برای تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۶۰ جهنم آفریده شده‌اند، دل‌هایی هست که با آنها اندیشه در آیات خداوندی نمی‌کنند و در ادله وحدانیت او تدبر نمی‌نمایند، تا توحید خدا و صدق نبوات را دریابند، پس خداوند ایشان را چنین وصف کرد، که چون از حق اعراض کرده‌اند، با این دل‌ها نمی‌فهمند، و همچنین است وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ همچنین وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا. چنانچه در جای دیگر فرمود: صُمُّ بَكْمٌ عُمَى فَهَمْ لَا يَعْقِلُونَ، و عرب آنرا در باره کسی که بعضی از جوارح خود را در وجه صالح آن بکار نمیرد چنین می‌گوید: مسکین دار می‌گوید: اعمی اذا ما جارتی خرجت حتی یواری جارتی الستر و اصم عما کان بینهما سمعی و ما بالسمع من وقر و همچنین دیگری گفته: و عوراء اللثام صمت عنها و انی لو اشاء بها سمیع و بادرة و زعت النفس عنها و لو بینت من العصب الضلوع و در کلام عرب از اینها بسیار است. مجاهد گفت لا یفقهون بها شیئا من امر الآخرة ثم جعلهم شرا من الانعام اولئك كالانعام همچون بهائم که نمی‌فهمند چه باو می‌گویند، و در آنچه می‌بینید صلاح و فساد را تشخیص نمی‌دهد، و با دل خود خیر را از شر باز نمیشناسد و آنان از بهائم گمراهند، زیرا بهائم نه اختیاری دارند، و نه تمیزی، و ایشان مسخرند در حدودی، با وجود این دشمن را از دوست میشناسند، و بغذای اصلح برای خودشان راه می‌برند. اما اینان با وجود افهام و عقول ممیزه مصالح خود را رها کرده و مضار را می‌جویند، پس ایشان

گمراهترند، و اولئک هم الغافلون، آیات و حجتها را فراموش کرده و تدبر و عبرت گیری و استدلال را رها کرده اند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۶۱

شیخ طوسی و التبیان

شیخ طوسی و التبیان قوله تعالی «وَلَمَّا ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» الایه. معنای ذرأنا خلقناست، و لام در لجهنم لام عاقبت است، و معنی چنانست که چون ایشان با بدکرداری و سوء اختیار خود بجهنم خواهند رفت، جائز است گفته شود، خداوند ایشانرا برای جهنم آفریده. و آنچه دال است بر اینکه رفتن بجهنم پاداش اعمال ایشان است. قوله تعالی «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» است که خبر است از گمراهی ای که پایان آن آتش است، مانند قوله تعالی «إِنَّمَا نُمَلِّئُ لَهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا» یا قوله تعالی «رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّنَا عَنْ سَبِيلِكَ» و مانند قوله عز و جل «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عِدُوًّا وَحَزَنًا» در حالیکه ایشان موسی را از آب گرفتند تا نور چشم ایشان باشد نه دشمن ایشان. چنانکه زن فرعون گفت «قره عین لی و لک» و مانند قول شاعر: و للموت تغذو الوالدات سخالها کما لخراب الدهر تبنى المساكن اموالنا لذوی الميراث نجمعها و دورنا لخراب الدهر نبنیها و ام سماک فلا تجزعی فللموت ما تلد الوالده لدوا للموت و ابنوا للخراب فکلکم یصیر الی ذهاب و در تفسیر «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ» بها تفصیلات طبری را می آورد، مازاد بر آن شاهد دیگری گفته: و کلام سمیء قد و قرت اذنی عنه و مابی من صمم و دیگری: صم اذا سمعوا خیر ذکرت به و ان ذکرت بسوء عندهم اذنوا تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۶۲ و جائز است که کلام خداوند ذرأنا لجهنم بمعنی میزنا باشد، ذرات الطعام و الشعیرای میزت ذلک من التبن و المدر، و چون خداوند در دنیا اهل آتشر از اهل بهشت بتسمیه و حکم و شهادت جدا ساخته، جائز است بگوید، ذرأناهم ای میزناهم، آنگاه ایشان را به صفاتی که مخالف صفات اهل بهشت است وصف فرمود، تا شناخته شوند، که «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» و جائز است که ذرأنا بمعنی سندرء باشد. کما قال و نادى اصحاب الجنة اصحاب النار بمعنی سینادون گوئی فرموده، سنخلقهم خلقا ثانيا للنار باعمالهم التی تقدمت منهم فی الدنيا، اذ كانوا استحقوا النار بتلك الاعمال. و جائز نیست گویند خداوند ایشان را برای جهنم آفریده. و اراده فرموده تا معصیت کنند و بآتش روند، زیرا اراده قبیح قبیح است، و مرید آن ناقص است عند العقلاء، و خداوند از صفت نقص منزه است، و خودش فرموده «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيُعْبُدُونِ، وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ، وَ لَقَدْ صَدَّرَفْنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا، لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ، إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ». و نظائر آن که بیشمار است، چگونه بعد از اینها گوید برای آتش خلقشان کردیم هرگز در کلام خداوند تناقض راه ندارد. در «أُولئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» همان تفصیلات طبری را می آورد.

مجمع البیان طبرسی

مجمع البیان طبرسی قوله تعالی «وَلَمَّا ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» الایه. الذرء و الانشاء و الاحداث و الخلق نظائر. اللام فی لجهنم لام العاقبه، کما فی قوله «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عِدُوًّا وَحَزَنًا» تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۶۳ وَ حَزَنًا» و انما التقطوه لیکون لهم قره عین، «قَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتْ عَيْنٌ لِي وَ لَكَ» آنگاه اشعاری را که تبیان شاهد آورده می آورد و جز انها قول الاخر. یا ام وجره غصی الوجدو اعترفی فکل والدة للموت ما تلد قال علی بن عیسی هی لام

الاضافه، تذکره مره علی معنی العله، و مره علی معنی شبه العله. در تفسیر آیه پس از ذکر مطالب تبیان گوید: و المراد بالایه کل من علم الله تعالی انه لا یؤمن و یصیر الی النار: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا یَفْقَهُونَ بِهَا» باقی تفسیر همانست که در تبیان مذکور است.

کشاف زمخشری

کشاف زمخشری قوله تعالی وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ الْآیَه. کثیرا من الجن و الانس همان کسانیند که قلب ایشان مطبوع است، و خداوند متعال میدانند که محروم از لطف اند. و ایشان را چنان ساخته که گوئی ذهن خود را برای شناسائی حق بکار نمی‌برند، و با چشمان خود بنظر اعتبار نمی‌نگرند، و گوش بآیات خداوند که برایشان خوانده می‌شود فرا نمی‌دهند، و در آنها تدبر نمی‌کنند، گوئی فهم دلها و دید چشمان و شنوائی گوش ندارند، و از آغشتگی ایشان در کفر و اینکه از ایشان جز کارهای اهل نار بر نمی‌آید: گوئی ایشان را برای آتش آفرید: و اینهمه دلالت دارد بر آلودگی ایشان بموجبات و بکار بستن عواملی که ایشان را سزاوار آتش نموده است، و از این نمونه است نامه عمر بخالد بن ولید، بمن خبر داده‌اند که مردمان شام برای تو عطری ساخته‌اند که آغشته بخمر است، و من گمان می‌کنم، که شما آل مغیره ذرء النار باشید. و همچنین برای هر کسی که در امری خاص فرو رفته باشد می‌گویند فلان تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۶۴ ساخته نشده مگر برای آن کار و مراد از آیه وصف الحال یهودان است، از گناه عظیمی که در تکذیب پیغمبر (ص) مرتکب شدند، با آنکه می‌دانستند، او پیغمبر موعود است، و آنان هم از گروهی بودند که هرگز ایمان نمی‌آوردند، گوئی برای آتش آفریده شده‌اند، مطالب دیگرش مانند سایر تفاسیر است.

جامع الاحکام قرطبی

جامع الاحکام قرطبی قوله تعالی وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا الْآیَه مطلب مهم تازه‌ای ندارد:

بحر المحیط ابو حیان

بحر المحیط ابو حیان قوله تعالی وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا الْآیَه. اخباری است از خداوند که برای دوزخ بسیاری از جن و انس را آفریده است، و مناسبت آیه بماقبل آنست که، چون خداوند یاد کرد که خودش هادی و خودش مضل است، بدنبال آن از آنان که برای خسران و آتش خلق شده‌اند یاد فرمود: و اوصاف ایشان برشمرد، لجهنم یعنی برای عذاب جهنم، و لام برای صیوروت است در نظر آنان که چنین معنی می‌کنند. اما ابن عطیه آن را رد کرده و گفته و لام عاقبت در جائی متصور است، که بفعل فاعل قصد نشده باشد آن پایانی که امر بان میرسد، اما در اینجا سکناى ایشان در جهنم که پایان امر است مقصود است: و آنان که گفته‌اند لام صیوروت و عاقبت است، از آن است که خداوند متعال فرموده وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيُعَذِّبُوْنَ و اگر گوئیم لام لام علت است، با قوله تعالی إِلَّا لِيُعَذِّبُوْنَ منافات دارد، و دلیل بر اثبات صیوروت بودن قول شاعر است الا کل مولود فللموت یولد و لست اری حیا لحدی یخلد و قول دیگری. فللموت تعدو الوالدات سخالها کما لخراب الدهر تینی المساکن تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۶۵ و ادعای قلب در آیه باین نحو. و لقد ذرأنا جهنم لکثیر من الجن و الانس صحیح نیست، زیرا بنا بر صحیح بودن در شعر جائز است: و لفظ کثیر افاده اکثر نمی‌دهد، و هر چند در حدیث آمده «ان بعث النار اکثر» که خداوند بآدم فرمود «اخرج بعث النار من ذریتک فاخرج من کل الف تسعة و تسعين و تسعمائة» و این آفریده شدگان برای دوزخ

همانهایی هستند که خداوند بر قلب ایشان طبع زده، و هرگز ایمان از ایشان بر نمی آید، ابن جبیر تفسیر کرده که اولاد زناوند و صحیح نیست. آنگاه گوید مراد از و لهم قلوب الخ نفی ادراکات این حواس نیست بلکه نفی انتفاع از آنهاست. در اینجا بل بمعنی اضراب از جمله «إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ» نیست بلکه اضراب است از خبری بخبر دیگر، خبر اول تشبیه ایشان بانعام است، و خبر دوم مبالغه در ضلالت طریق ایشان است، پس موصوف بمبالغه طریق ایشان است در ضلالت با حذف تمیز، ای بل هم اضل طریقاً او سیلاً، و در این صورت محکوم علیه اول غیر از محکوم علیه دوم است.

تفسیر منهج الصادقین

تفسیر منهج الصادقین قوله تعالی «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ» الایه. مولی فتح الله در تفسیر آیه مأخوذاتی از تبیان طوسی و انوار التنزیل می آورد و مازادی بر آنها ندارد.

تفسیر برهان و نور الثقلین

تفسیر برهان و نور الثقلین قوله تعالی «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ» الایه. فی روایه ابی الجارود عن ابیجعفر علیه السلام فی قوله تعالی «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» يقول «طبع الله عليها فلا يعقل و لهم اعین علیها غطاء من الهدی لا یبصرون تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۶۶ بها و لهم آذان لا یسمعون بها» ای جعل فی آذانهم و قرا فلن یسمعوا الهدی». «عبد الله بن سنان سألت ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام فقلت الملائكة افضل ام بنو آدم فقال «قال امیر المؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام ان الله عز و جل ركب فی الملائكة عقلاً بلا شهوة و ركب فی البهائم شهوة بلا عقل و ركب فی بنی آدم کلتیهما فمن غلب عقله شهوته فهو خیر من الملائكة و من غلب شهوته علی عقله فهو شر من البهائم».

شیخ محمد عبده و المنار

شیخ محمد عبده و المنار قوله تعالی «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ» الایه. ذرأنا خلقنا، راغب گفت «الذرة اظهار الله تعالی ما ابدأ، يقال ذرء الله الخلق ای اوجد اشخاصهم، و در لسان گوید در یذروکم فيه، قال ابو اسحق ای یکترکم، و کان الذرة مختص بخلق الذریة. و چون در استعمالات قرآنی این لفظ تأمل شود معلوم میگردد، که ذرء در اصل لغت بمعنی پاشیدن اشیاء و تکثیر آنهاست، و چون بخداوند اسناد داده شود بمعنی خلق ایجاد است. مراد از جن زنده هائی است که عاقل و مکلف و مخفی و غیر مدرک بحواسند و تقدیم آن بر انس شاید از آنجهت باشد، که بیشتر اهل جهنم از ایشانست، زیرا عوامل استحقاق نار در ایشان بیشتر است. و قلوب جمع قلب است، که در زبان عرب اطلاق میشود بر پاره گوشت صنوبری شکل که در جانب چپ پیکر آدمی است، آنجا که سخن از اندام انسان است، اما آنجا که سخن از نفس انسان و ادراک و علم و شعور اوست، مقصود از آن صفت نفسیه و لطیفه روحیه اوست، که محل حکم در انواع مدرکات و شعور وجدانی برای ملائمت و مولمات است، در حقیقت همان عقل و وجدان نفسی و باصطلاح اخیر ضمیر است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۶۷ از موارد استعمال آن بمعنی عقل قوله تعالی «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» الحج ۴۶. و استعمال آن بمعنی وجدان نفسی قوله تعالی «وَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» الزمر ۴۵ و قوله تعالی «سَيَلْقَى فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ» و در نازعات

«قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ» در اینموارد اشمئزاز و رعب و وجیف شعوری وجدانی اند نه حکمی عقلی، زیرا گاهی مقتضای عقل و مقتضای وجدان با هم متعارضند، مانند مواردی که وجدان لذت و الم و حب و بغض سبب اعمالی مخالف عقل و مصلحت میشود و سبب استعمال قلب بمعنی وجدان حسی و معنوی، که همان ضمیر است. همانا احساس انشراح یا انقباض است، که در وقت شادی یا ترس و اندوه دست میدهد، پیغمبر اکرم بواضه در آنوقتی که از او پرسید گناه و خوبی را چگونه بشناسم، فرمود: «استفت قلبک، البر ما اطمأنت الیه النفس، و اطمأن الیه القلب، و الاثم ما حاک فی النفس و تردد فی الصدر و ان افتاک الناس و افتوک» رواه احمد و الدارمی و مسلم). پس از آن در استعمال آن توسعه راه یافت، و آنرا بمعنی ادراک عقلی مؤثر در نفس، (نه مطلق تصور و تصدیق) بکار بردند، و منافاتی ندارد که مرکز هر دو دماغ باشد، مضافاً بآنکه واجب نیست که استعمالات لغوی با حقائق علمی هماهنگ باشد. و فقه را بدانستن شیء و فهم آن تفسیر کرده‌اند، و همچنین بظننت و زیرکی، راغب گفت فقه توصل است بعلم شاهی، برای رسیدن بعلم غائبی، سیوطی گفت اخص از علم است. ابن اثیر گفت مانند فقاً مهموز است، و بمعنی باز کردن و شق است، و همزه تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۶۸ با هاء قریب المخرج است. ترمذی برای تأیید آن گفت فقه بشیء معرفت باطن آنست، و وصول باعماق آن، و کسی که از امور جز ظاهر آنرا نمیداند فقیه نیست، اصحاب معاجم گویند اسم فقه بر علم فروع شریعت غالب شده است و آن اصطلاح حادثی است که واردات کتاب و سنت را با آن نمیتوان تفسیر کرد، و آنهم بطور مطلق نیست. غزالی گفته فقه دانستن فروع غریبه فتاوی است از روی دقائق علل آنها، اما در عصر اول فقه اطلاق می‌شد بر علم طریق آخرت، و دانستن دقائق آفات نفوس، و تباه سازندگان اعمال، و احاطه بحقارت دنیا و نعیم آخرت، و استیلاء خوف از خداوند بر قلب، و دلیل آن قوله تعالی «لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ». و آنچه انذار و ترساندن با آن صدق می‌کند، نه دانستن طلاق و عتاق و لعان و اجاره، که انذار و تخویفی با آنها حاصل نمی‌شود. و قوله تعالی «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» مراد فهم معانی ایمان است. نه فتواها از ابی حنیفه نقل شده که در تفسیر آن گفت: شناختن نفس است که برای آن چه سودمند است و چه زیانبخش. و من میگویم، که از ماده فقه بیست مورد در قرآن یاد شده، که نوزده مورد آن دلالت دارد بر اینکه مراد نوعی خاص از دقت فهم است و تعمق در آن، به طوریکه انتفاع بر آن مترتب باشد، مثلاً در قوله تعالی «مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ» که کفار و منافقین قوم نوح گفتند، چون کنه مراد را از آنچه فقهش از ایشان نفی شده نمی‌دانستند، زیرا فقط یک فهم ساده و سطحی از گفتار نوح داشتند، هر چند بلغت ایشان سخن میگفت، اما اعماق سخن را که پند و اندرز مشفقانه بود، هدفهای عالی و سود بخش را از آن نمیفهمیدند، و تقلید ایشان مانع بود که برای فهم اندیشه کنند و عبرت گیرند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۶۹ اما مورد بیستم قوله تعالی حکایه عن نبیه موسی «وَ اَحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي» است که بظاهر فهم سطحی لغات است، منافاتی با مذکورات ندارد، زیرا فصاحت لسان رهبر و داعی، در تدبر و فهم عمقی سخنان او مؤثر است. چون این مقدمه را دانستیم، پس قوله تعالی وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ الْاِيهَ معنایش چنین است. هر آینه ما آفریدیم و پراکنده ساختیم در جهان بسیاری از جن و انس را برای سکونت در جهنم، همچنانکه برای بهشت چنین کردیم. و آن مقتضای استعداد دو گروه است، «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ» «فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ». اما چرا اینان آمادگان برای دوزخ‌اند نه بهشت و صفات سزاوار کردن آنها چیست؟ جواب از آنست که «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ اَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا» الخ یعنی بدلای خود آنچه را که صلاح و تزکیه بایشان می‌بخشد، از توحید خداوند که زداینده خرافات و اوهام و پستی و زبونی است، درک نمی‌کنند. زیرا هر کس با ایمان و معرفت و یگانگی خداوند می‌شناسد، همتش عالی و نفس او در اثر معرفت به پروردگار جهان و تدبیر کننده آن والا می‌شود، خود را با حاجت خواستن از دیگری خوار نمی‌کند، از خدا می‌ترسد، بخدا امیدوار است، بر او توکل دارد، هر چه می‌خواهد از او می‌خواهد. اگر

خواسته او از آنهاست که خداوند خلق را بر تحصیل آن باسباب و تمکین قادر ساخته، آنرا با وسائل که سنن الهیه هستند سلب می‌کند. و اینهمه اسباب و علل موصله الی المطلوب را از خداوند میداند و اگر از آنها نیست بخدای یگانه توجه می‌کند، تا اسبابی را که نمی‌داند خداوند برایش فراهم سازد، یا کسی از خلق را برای برآوردن حاجت او مسخر سازد، مانند پزشکان برای درمان، و نیرومندان برای برداشتن بارها، و علمای راسخین برای بیان حقیقت تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۷۰ و حل مشکلات. اما چنین معتقد عارفی در طلب، هرگز بغیر اسباب معروف و جاری و وسائل معقول و مجرب روی نمی‌آورد، هرگز بطلم و منتر و بخور و کرامت اولیاء استناد نمی‌کند، و دعا از ایشان نمی‌خواهد. قوله تعالی «فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» و قوله تعالی «بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ» و قوله تعالی «إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» و قوله تعالی «فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي» و قوله تعالی «وَعَلَى اللَّهِ فِتْوَىٰ كُلُّوا» و قوله تعالی «وَعَلَى اللَّهِ فَلَئِن تَوَكَّلْتُمْ عَلَى اللَّهِ لَيَكْفُرَنَّ عَنْكُمْ وَلَيَخْلُقَنَّ لَكُمْ مِنْ أَشْيَاءِكُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» و استناد باینها همه از آنست که «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا». مناط سعادت دنیا، ترک شرور ترک منکرات، حرص بر کار خیر، دوری از رذائل، زینت گرفتن از فضائل است، و همین‌ها، و ایمان به خدا و روز جزاء، استعداد برای سعادت آخرت، و بدست آوردن این‌ها جز با تربیت دینی صحیح میسر نیست. و از این جهت است که می‌بینیم عالمترین افراد بصفات نفس و اخلاق بشری و قوانین تربیت صوری. و آداب چه بسا بر ابدان و نفوس خود با اسراف در شهوات. و مال پرستی و جاه طلبی، و فسق، و لذت جوئی جنایت می‌کنند، از فواحش، زنا، و لواط، رشوه، و قمار، حسد و کبر، خیانت، بیگانه پرستی، پرهیز ندارند، از آن جهت که «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» معنی حیات روحی و لذات معنوی و سعادت ابدی را درک نمی‌کنند. «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ». آنگاه می‌گوید، اثبات قلب و نفی فقه ادل است بر حجت، تا اگر میگفت لیس لهم قلوب يفقهون بها، زیرا اثبات قلب که مرجع فهم حجج است، برای جواز تکلیف واجب است، آن‌گاه بطور تفصیل، مسلمانان عصر حاضر را که تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۷۱ عقل و چشم و گوش خود را برای دریافت رازهای خلقت، در آفاق و انفس بکار نبسته‌اند، سرزنش می‌کند که چرا دیگران برایشان پیشدستی کرده، و بسیاری از این رازها را گشوده‌اند، و می‌گوید فقه و عدم آن که در قرآن آمده، مراد از آن نه تنها فقه معارف مذهبی است، بلکه فهم همه دانستنیها برای شناخت جهان است که خود پایه و نردبان معرفه الله است، و بتفصیل بانواع آن علوم اشاره می‌کند. و نیز بر مفسرین سلف ایراد می‌کند، که چرا این حقائق را برای طالبین فهم کتاب الله بیان نکرده‌اند و بعضی از ایشان با وضعی گمراه کننده که افاده جبر، و ما لا یلیق بذات الله تعالی، و عزل علل و اسباب از تأثیر می‌دهد، بر گمراهی جاهلان افزوده‌اند. توضیح قصد ما از ذکر بخشی از این مطولات برای آن بود، که خوانندگان بسبک مفسر آشنا شوند، و در ضمن بدانند. در جایی که فهم کامل مراد الله از آیات قرآنی تا سرحد عدم ابهام، مترتب بر دانستن تفصیلاتی از علوم اخلاق و کلام و فلسفه اجتماعی و غیره باشد، باید مفسر آنرا یاد کند، زیرا فائده تفسیر و نیز تعریف آن همین است، و بس، فهم مراد الله از کلامش بقدر طاقت و امکانات فهم بشری، و مادام که بدست نیاید تفسیر بر آن صادق نیست.

فی ظلال القرآن سید قطب

فی ظلال القرآن سید قطب قوله تعالی «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ» الایة این انبوه جن و انس که مخلوق برای دوزخ و آماده برای آنند، چرا چنینند. در اینجا دو اعتبار هست. اعتبار اول: آنکه در علم ازلی خداوند مکشوف است. که این مخلوقات پایان کارشان بجهنم کشیده می‌شود، و این چنین بودن مصیر، نیازی باعمال مستحق کننده برای جهنم ندارد، که آن اعمال در عالم واقع فعلیت یابد، علم خداوند تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۷۲ شامل است و محیط است، و متوقف بر زمان و حرکت در عالم

حادث بندگان نیست. اعتبار دوم: آنکه این علم ازلی که متعلق بزمان و حرکت در عالم حادث بندگان نیست. مجبور کننده بندگان بضلال مستحق کننده برای جهنم نمی‌باشد. همچنانکه نص آیه است. «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا». ایشان قلبی را که برای فقه دلائل ایمان و هدایت، که در متن عالم وجود و رسالت پیغمبران موجود است، باز نمی‌کنند، در حالی که دل‌های مفتوحه و بصیرتهای مکشوفه آنها را درک می‌کند، و ایشان چشمان را باز نمی‌کنند، تا آیات وجود را ببینند، و گوش‌ها را باز نمی‌کنند. تا آیات تلاوت شده خداوند را بشنوند این کارخانه‌های موهوبه را تعطیل می‌کنند، آنها را بکار نمی‌اندازند اینان غافلانه زندگی کرده هرگز تدبیر نمی‌کنند، «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ». آنچه انسان کسانی که از آیات خداوندی از پیرامون خود در جهان غافلند، آنچه انسان کسانی که از اینهمه پدیده‌ها و دگرگونیها غافلند، و دست خداوند را در گرداندن حوادث نمی‌بینند «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ». چارپایان استعدادی فطری خاص خود دارند، که ایشان را راهنمایی می‌کند اما جن و انس با دل‌های دریافت کننده، و چشمان بینا و گوش‌های خبرچین، دل‌ها و چشم‌ها را باز نمی‌کنند، وقتی که غافل می‌گذرند، نه دل‌هاشان معانی و غایات را گلچین می‌کند نه چشمانشان مشاهده و دلالات را، و نه گوش‌هایشان وحیها را زیرا ایشان گمراه‌تر از چهارپایانند که با استعدادات فطری خودشان واگزار شده‌اند. آنگاه ایشان از ذخیره‌های دوزخ‌اند، که قدر خداوند در ایشان جاری است بر وفق مشیت او، در وقتی که ایشان را با استعدادات مخصوص آفریده و قانون جزای تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۷۳ ایشانرا چنین قرار داده، پس ایشان همانند که در علم قدیم خداوند بودند، هیزم دوزخ‌اند از آنگاهی که بودند انتهی کلام السید. کانما و الماء من حولنا قوم جلوس حولهم ماء

شیخ محمد جواد مغنیه و الکاشف

شیخ محمد جواد مغنیه و الکاشف قوله تعالی وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ الايه. خداوند سبحانه هرگز کسی را بقصد تعذیب او نیافریده و نیافریند، و آیا خداوند را تعذیب آنان که «لَا يَسْمَعُونَ حِيلَةً وَ لَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا» خوش می‌آید؟ خداوند آدمی را برای علم نافع و عمل صالح آفریده است، و همه اسباب فراهم ساز را باو بخشوده، و خرد تمیز دهنده میان گمراهی و راهشناسی باو عطا فرموده، و پیغمبرانی برای بیدار ساختن و هشیار دادن او فرستاده، و باو اختیار راه و انتخاب طریق داده، زیرا حریت در حقیقت قوام انسانیت است، و اگر از او بگیرد، فرقی با جماد نخواهد داشت، اگر براه مرضات الله رود مثال او بهشت، و اگر گمراه شود مثال او دوزخ است، و بهمین جهت است که لام لام عاقبت است. و اگر گوئی خداوند فرماید، «وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» و تو گوئی او را برای علم نافع آفریده و عمل صالح، گوئیم علم نافع و عمل صالح از افضل طاعات است، و در روایت آمده «عالم واحد افضل من الف عابد» و در روایت دیگر «عالم یتنفع بعلمه افضل من عباده سبعین الف عابد». «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا» هر چیزی که بغایت مطلوب خود نرسد وجود و عدم آن یکسان خواهد بود و از اهم غایات مقصوده از قلب، دریافت دلائل حق است، و از چشم دیدن آنها، و از گوش شنیدن آنها، و آنگاه که این سودها ندهند، گوئی معدوم‌اند، و اطلاق عدم بر آنها رواست، و باقی آن همان مطالب دیگران است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۷۴ توضیح هر جا مطالب دو یا چندتن از مفسرین همانند باشد دلیل اقتباس مؤخر از مقدم نیست، زیرا خاطره‌ها و ذخائر علوم بر حقائق علمی توارد دارد، از آنجهت که حقیقت واحد است، و با وجود این در پاره‌ای از موارد برای اقتباس دلائلی هست، که اهل ممارست در فن خاص می‌شناسند.

المیزان علامه طباطبائی قوله تعالی «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ» الایه. ذره بمعنی خلق است، و خداوند جهنم را شناسانده که پایان بسیاری از جن و انس است، و منافاتی ندارد که در مورد دیگر شناسانده که علت غائی آفرینش آفریدگان رحمت است، که بهشت است در آخرت، مانند «إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذَلِكَ خَلَقَهُمْ» هود ۱۱۹ زیرا معنی غرض بحسب کمال فعل، و نهایت فعل که بآن میرسد گوناگون است. بیان بیشتر، اگر نجار بخواهد دری بسازد، اول مقداری تخته آماده می کند آنگاه نقشه در را معین می کند، سپس آغاز می کند پاره کردن و تراشیدن و رنده کردن تا در را تمام کند، در حقیقت کمال غرض او از کارهایی که با چوب می کند ساختن در است نه چیز دیگر، این از یک جهت، اما از جهت دیگر، او از اول میدانند که همه اجزاء آن چوبها و تختهها صالح نیست که در آن درب بکار رود. زیرا برای ساختن در، باید شکل تختهها را جور کند، و زوائد را بدور ریزد، و این بدور ریختن زوائد، در قصد اولیه نجار و مراد او داخل است، و این قصد ضروری است. بنابراین نجار در ساختن در دو نوع غایت و مقصد دارد، یکی غایت کمالیه است و آن ساختن در است، دوم غایه تابعه است و آن همان است که بخشی از تختهها را در ساختن در بکار برد، و بخشی را بدور ریزد، زیرا استعداد سازندگی در صورت در ندارند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۷۵ هم چنین است کشاورز، زمینی را می کارد، تا گندمی را درو کند، اما همه دانهها سبز نمی شود، یا ثمر نمی دهد. و بنوعی هدر میرود. و همه اینها در قصد زارع مندرج است. و هر چند غایت کمالیه، محصول گندم باشد مشیت خداوند متعال تعلق گرفت، تا از زمین انسانی بیافریند، که انسان واقعی باشد، و او را پرستش کند، و خداوند او را در رحمت خود داخل نماید. اما اختلاف استعداداتی که در زندگانی دنیایی با تأثیرات خاصشان بدست می آید، نمی گزارد که همه افراد انسانی در مسیر واقعی خود گام بردارند و بمقصد نجات رسند، جز افرادی که برای ایشان فراهم شود، و در این صورت غایات و پایان آنها مختلف می شود. بنابراین صحیح است اگر بگوئیم، خداوند در آفرینش انسان قصدی دارد و آن مشمول ساختن ایشان برحمت خویش است، و داخل کردن ایشان در بهشت و صحیح است اگر بگوئیم خداوند درباره اهل خسران و شقاوت قصدی دارد، و آن داخل کردن ایشان در جهنم است، با آنکه ایشان را برای بهشت آفریده، فرق آنست که در اولی غایت، غایت اصلیه کمالیه است، و در دومی غایت تبعیه ضروریه و قضاء خداوند که متعلق بسعادت سعدها و شقاوت اشقیاست، ناظر باین نوع دوم است، زیرا خداوند ما یؤل الیه الامر، و پایان کار را در حین خلق میدانند، پس مرید باین قضاء است. اما باراده تبعی نه اصلی. و بنابراین نوع غایت است، نزول قوله تعالی «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ» الایه و هر آیه ای که باین سیاق است و بسیارند. و قوله تعالی «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا» اشاره است بطلان استعداد ایشان، برای واقع شدن در مجرای رحمت، و وزشگاه نفحات ربانی. پس آنچه از آیات خداوندی مشاهده می کنند، سودی بحالشان ندارد، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۷۶ و همچنین آنچه از مواعظ اهل حق میشنوند، یا فطرت ایشان از حجتها و بینهها بایشان تلقین می کند، عقل و چشم و گوش در کار خود سود نمی رسانند، با آنکه خداوند آنها را برای سود بخشی آفریده است. و خداوند فرمود «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» الروم ۳۰ مگر آنکه تبدیل کننده هم خداوند باشد، در این صورت آن تغییر یافته هم از خلق خداوند است، «لا- یغیر ما انعمه علی قوم حتی یغیروا ما بانفسهم». قال تعالی «ذَلِكُمْ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» الانفال ۵۳ پس آنکسی که آنچه اینان دارند باطل ساخته. و کار دلها و چشمها و گوشهای ایشان را فاسد نموده خداوند متعال است سبحانه، آنچه بایشان کرده پاداش کسب ایشان و شوم برایشان است، آنان نعمت خداوند را بتغییر عبودیت دگرگون کردند، خداوند ایشان را کیفر داد، بستگی دل که با آن نمی فهمند، و

پرده بر چشم که با آن نمی بینند، و کری گوش که با آن نمی شنوند، و همین نشان آنست که روندگان بسوی آتش اند. و قوله تعالی «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» نتیجه مطالب مذکور است، و بیان حال ایشان، آنان ما به الامتیاز انسان از حیوان را از دست دادند، و آن تمیز دادن خیر و شر، سودمند و زیان آور، نسبت بزندگان سعادتمندانه از راه چشم و گوش و دل است. و اینکه از میان همه حیوانات تشبیه بانعام شده، با آنکه صفات زشت درندگان در اینگونه مردمان هست، برای آنست که بهره گیری از خوردن و آمیزش کردن، بطبع حیوانی اقرب است، و جلب نفع بر دفع ضرر مقدم است، و آنچه در انسان از قوای دافعه غضبیه است، برای خدمت بقوای جاذبه شهویه است، و غرض نوع برای زندگی حیوانی در درجه اول متعلق بخوردن و تولید مثل است، که بوسیله قوای دافعه آنها را محافظت می کند، در حقیقت آیه مبارکه جاری مجرای، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۷۷ قوله تعالی «وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ» محمد ۱۲ می باشد. اما بیشتر و بدتر بودن ایشان از انعام در ضلالت، که لازمه اش ثبوت نوع ضلالتی در انعام است، باید گفت که ضلالت در انعام امری نسبی و غیر حقیقی است، زیرا اینان بحسب قوای خود که همتشان را بر خوردن و آشامیدن و آمیزش کردن مقصور ساخته، راه یابی طبیعی دارند، که در آن گمراه نمی شوند، و سعادتمندان همان است، و مستحق ذم نیستند، و ضاله بودن آنها برای قیاسی است که با سعادت جاودانی انسانی میشود. اما اینگونه مردمان که دل و چشم و گوششان بسته است، برای کسب سعادت بوسیله این آلات مجهزند اما آنها را فاسد کرده، و اعمال آنها را ضایع ساخته اند، و آنها را همچون چشم و گوش و دل حیوانات ساخته اند، و همچون افعال فقط آنها را در تمتع از لذتهای شکم و فرج بکار می برند، بنابراین از انعام گمراه ترند. و قوله تعالی «وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» نتیجه و بیان حال دیگر ایشان است، و آن این است که حقیقت غفلت همان است که پیش ایشان است، که بمشیت خداوند چون لباسی است که بر ایشان پوشانیده است، بهمان طبعی که دلها و چشمها و گوشهای ایشان را مهر کرده است، غفلت مایه هر ضلالت و باطل است.

طبری و جامع البیان

طبری و جامع البیان قوله تعالی «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلَمُونَ» انفال ۶۰. و اعدوا لهوء لاء اللذین کفروا بر بهم، اللذین بینکم و بینهم عهد، اذا خفتم خیانتهم و غدرهم، ایها المؤمنون بالله و رسوله، ما استطعتم من قوه، يقول ما اطقتم تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۷۸ ان تعدوه لهم، من الالات التي تكون قوه لكم عليهم، من السلاح و الخيل، «تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ» يقول تخافون باعداءكم ذلك عدو الله و عدوكم من المشركين. مردی از جهینه گفت پیغمبر فرمود «الا ان الرمی هو القوه» «الا ان الرمی هو القوه». عقبه بن عامر گفت از پیغمبر شنیدم بالای منبر سه بار گفت «الا ان القوه الرمی» و بچهار طریق از عقبه بن عامر آنرا نقل می کند، عکرمة گفت مراد از قوه دژهایند و از خیل مادیان، مجاهد برای جهاد آماده می شد و با او جوالقی بود، گفت این از قوه است، سدی گفت مراد سلاح است. «تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ» مجاهد از ابن عباس گفت ای تخزون به عدو الله و عدوكم و نیز سعید بن جبیر و عکرمة از ابن عباس چنین گفتند. يقال ارهبت العدو و رهبت، و قول طفیل غنوی از آنست. ویل ام حی دفعتم فی نحورهم بنی کلاب غداة الرعب و الرهب آنگاه طبری گوید، صواب آنست که گفته شود، خداوند مؤمنین را به آمادگی برای جهاد و جنگ افزارها فرمان داده است، و آنچه می توان در جنگ با دشمنان خدا و خودشان با آن نیرو گرفت، خواه سلاح باشد خواه رمی و پرتاب و خواه رهرواران چابک، و روا نیست آنرا بنیروئی خاص بدون نیروی دیگر اختصاص داد. اگر کسی گوید پیغمبر در خبر آنرا خاص رمی فرموده، گوئیم هیچ دلیلی

در خبر نیست که آنرا خاص رمی گردانند. زیرا رمی یکی از معانی قوه است، و شمشیر و نیزه و دیگر جنگ افزارها نیز از نیروهای کوبنده است برای دشمنان. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۷۹

التبیان شیخ طوسی

التبیان شیخ طوسی قوله تعالی وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ الْآيَةَ. خداوند مؤمنان را فرمان داد. تا آنچه در قدرت دارند اعداد سلاح و آلات جنگ و اسبان و دیگر چیزها کنند، و اعداد در لغت اتخاذ چیزی است برای چیز دیگر، از آنچه در پیشبرد کارش محتاج بآن است، اما اگر اتخاذ برای خود آن چیز بود نه بخاطر چیز دیگر اعداد نیست، و استطاعت بمعنی مطیع بودن جوارح است برای انجام کاری، و نبودن منع در آن، می گوئی استطاع استطاعه، و طواع مطاوعه، و اطاع طاعه، و تطوع تطوعا، و رباط بمعنی بستن که از عقد آسانتر باشد، ربطه یربطه ربطا، و رباطا و ارتبطه ارتباطا، و رابطه مرابطه. و هاء ضمیر در ترهبون به، راجع است برباط، و مفرد بودن آن برای مفرد بودن لفظ رباط است، و هر چند در معنی جمع است، زیرا مانند جراب و قراب و ذراع است، و ارعاب برانگیختن نفس است بترس و بیم، گوئی ارهبه ارهابا، و رهبتة رهيبا، و رهب رهبة، و رهب ترهبا، و استرهبه استرها با شیخ هم قوه را از طریق عقبه بن عامر برمی تفسیر می کند، و در باب لا تعلمونهم چون اخبار طبری را نقل میکند. گمان می رود که تفسیر طبری در دسترس او بوده است.

مجمع البیان طبرسی

مجمع البیان طبرسی قوله تعالی أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ الْآيَةَ. در اعدوا لهم ما استطعتم گوید، این فرمانی است از خداوند، که پیش از بر خورد با دشمن اعداد سلاح کنند، و معنایش آنست که آماده سازید برای مشرکان آنچه در قدرت دارید، از آنچه در جنگ به آن نیرومند می شوید، از مردان جنگی و ابزار جنگ، ترهبون به یعنی بترسانید بوسیله ان نیروهائی که برای ایشان آماده ساخته اید، در معانی لغوی، بعضی از آنچه را شیخ طوسی آورده نقل کرده است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۸۰

کشاف زمخشری

کشاف زمخشری قوله تعالی وَ أَعِدُّوا لَهُمْ الْآيَةَ. زمخشری گوید ممکن است، رباط جمع ریبط باشد، مانند فصیل و فصال، و همچنین جائز است که و من رباط الخیل برای تخصیص باشد، از بین ما یتقوی به، کفوله و جبریل و میکال، گویند از ابن سیرین پرسیدند از کسیکه ثلث مال خود را در حصون وصیت کرده باشد، گفت با آن اسبان برای جهاد بخرند، باو گفتند او برای حصون وصیت کرده، گفت مگر قول شاعر را نشنیده اید که گوید: ان الحصون الخیل لا- مدر القری. و ضمیر در به عدوکم راجع است بما استطعتم.

ابو حیان و بحر المحيط

ابو حیان و بحر المحيط قوله تعالی وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ چون در جنگ بدر مسلمانان بدون استعداد کافی شرکت جستند، و هر چند به اراده خداوند پیروز گشتند، اما چون کفار خواهی نخواهی خود را برای تلافی آماده می کردند، و بایستی سنت الله جاری در خلق اعمال گردد. خداوند مسلمانان را فرمان آمادگی کامل میدهد، و ضمیر در لهم هر چند عائد بکفار مذکور در

آیات قبل است، اما تعمیم دارد، و کفار هر دوره بعدی را شامل است، و مراد از قوه ظاهرا عموم است در هر چیزی که مایه نیرو گرفتن در جنگ است، و هر چند مفسرین در موارد خاص یاد کرده باشند، و مراد از آن تمثیل است مانند رمی و خیل، و همچنین پردلی و اتفاق کلمه. و دژهای استوار و ابزار جنگ. و خواربار و پوشاک و امثال آنها. و مقصود از حدیث عقبه آنست که معظم قوه رمی است، مانند الحج عرفه آنگاه احادیثی در فضیلت رمایه نقل می کنند، رباطا لخیل نگهداری آنها از پنج تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۸۱ بیالاست، و ابن عطیه گفت که رباط جمع ربط است، مانند کلب و کلاب، و جائز است که مصدر باشد، مانند صاح صیاحا، و ضمیر در ترهبون به عائد است بلفظ ما در ما استطعتم، و بعضی گفتند بر اعداد، و بعضی بر رباط، و بعضی بر قوه و ترهبون حلال است از ضمیر و اعدوا، یا از ضمیر لهم، بعضی برهبون بیاء مثناه تحتانی خواند هاند، و نیز تخزون بجای ترهبون به.

قرطبی و الجامع لاحکام القرآن

قرطبی و الجامع لاحکام القرآن قوله تعالی وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ قَرطبی گوید اگر خداوند می خواست هر آینه دشمنان دین را با مستی خاک منهزم می ساخت، اما چون اینجا دار اختیار و ابتلاء است، مسلمانان را امر به اعداد اسباب فرمود. آنگاه تفاسیری که در مراد از قوه چیست و قبلا هم گفته شد می آورد و نیز احادیثی در مدح تیر اندازی و اسب سواری، و اینکه ذکر آنها با عطف بر قوه، برای تأکید اهمیت این دو در ابزارهای جنگی است. و در آخر گوید بعضی از علمای ما از این آیه استدلال کرده اند، بر جواز وقف فی سبیل الله. ابو حنیفه قائل است بمنع، و شافعی قائل بجواز، بدلیل آنروایت که زنی شترش را در راه خدا گزارده بود، شوهر او خواست بحج رود از پیغمبر پرسید او فرمود «ادفعیه الیه لیحج علیه فان الحج فی سبیل الله. و از آن جهت که آن مالی است قابل انتفاع، و وقف هر مال قابل انتفاعی جائز است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۸۲

بحرانی و البرهان

بحرانی و البرهان قوله تعالی وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ الایه محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن عمران بن موسی عن الحسن بن ظریف عن عبد الله بن المغیره رفعه قال قال رسول الله، فی قول الله عز و جل، وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ قال «الرمی» عنه باسناده عن احمد بن محمد عن سعید بن جناح عن ابی خالد الزیدی عن جابر عن ابی جعفر علیه السلام «قال دخل قوم علی الحسن بن علی (ع) فرأوه مختضباً بالسواد فسألوه عن ذلك فمدیده الی لحيته ثم قال امر رسول الله (ص) فی غزاة غزاهما ان تختضبوا بالسواد ليقووا به علی المشركين». ابن بابويه مرسله فی الفقيه قال الصادق (ع) «الخضاب بالسواد انس للنساء و مهابة للعدو» قال قال علیه السلام فی قول الله عز و جل «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ قال منه الخضاب بالسواد» و قال قال علی علیه السلام فی قول الله عز و جل وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ القوه الرمی». العیاشی عن محمد بن عیسی عن ذکره عن ابی عبد الله (ع) فی قول الله و اعدوا لهم ما استطعتم من قوه قال سیف و ترس». عن جابر الانصاری قال قال رسول الله (ص) «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ قال الرمی».

شیخ محمد عبده و المنار

شیخ محمد عبده و المنار قوله تعالی وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ الایه. الرباط فی اصل اللغة حبل تربط به الدابة کالربط (بالکسر و

رباط الخيل حبسها و اقتناؤها). تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۸۳ خداوند بندگان مؤمن خود را فرمان داده، که برای جنگی که برای دفع ظلم و شر و حفظ قدرت. و دعوت بحق و عدل. و فضیلت، گریزی از آن نیست مستعد باشند، بدو امر، اول: آماده ساختن همه وسائل قدرت در حد توانائی، دوم نگهداری سوارکاران در مرزها، و جاهائی که راه نفوذ و حمله دشمنان است، و مراد آنست که برای امت اسلام همیشه در آنجا نیروئی مستعد باشد، تا دشمن نتواند مسلمانان را غافلگیر کند، و قوام این نیرو سوارکاران چابک، و اسبان آزموده و دونده است، که بتوانند با سرعت اخبار را بمراکز مخصوص برسانند، و هم تا رسیدن امداد، از مرزها دفاع کنند. و از اینجهت است، که شارع اینهمه درباره اسب سفارش کرد، آنرا گرامی داشته است، زیرا همین دو امرند که در تمام ادوار، دولتها برای جنگ بآنها اعتماد میکنند، و خصوصا در این دوره که فنون جنگی و جنگ افزارها تا حد حیرت آوری تکامل یافته‌اند. و معلوم است که اعداد قوه چون باید در حد استطاعت انجام پذیرد، در هر دور و زمانی بحسب استطاعت باید باشد، آنجا که پیغمبر بروایت عقبه بن عامر فرموده است، (القوة الرمی) برای آنست که هر یک از رمی و رباط اعظم ارکان استعدادات جنگی است. اما تیر اندازی برای آنکه دفع دشمن از دور سالمتر از جنگ تن بتن است و اطلاق رمی در حدیث شامل همه وسائلی است که میتوان از دور پرتاب کرد، و دشمن را با آن کشت، مانند تیر کمائی، و انواع تیرهای باروتی، و پرتابهای منجیقی، و بمبهای طیاره‌ای، (و موشکهای گوناگون هدایت شونده و قاره پیمای، و اشعه‌های گوناگون کشنده). و هر چند در عصر نبوی مجهول و ناشناخته بوده‌اند، زیرا هم لفظ شامل آنهاست، هم سیاق مراد بودن آنها افاده میدهد، و این لفظ عام و شامل، خود از تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۸۴ اعجاز قرآنست، و اخبار آن بغیب، و امر امت بمستطاعت شامل همه زمانها و همه مکانهاست، مانند سائر خطابات تشریحی، حتی آنهایی که برای سبب معینی وارد شده‌اند. زیرا بر طبق قواعد اصولی، عبرت بعموم لفظ است نه بخصوص سبب پس بر مسلمین این عصر واجب است، بنص قرآن ساختن توپ و نارنجک و هواپیما و موشک و تانک و زیردریایی و امثال آنها، و همچنین واجب است فرا گرفتن علومی که مقدمه این اعداد است، همچنین واجب است تحصیل فنون جنگی در دانش گاههای عالی نظامی، در اخبار هم آمده که در جنگ خیبر مسلمانان منجیق بکار برده‌اند، و معلوم است که غایت استطاعت در آن زمان و مکان همان بوده است. همچنین همه صناعاتی که مدار زندگانی بر آنها است واجب است، بر مسلمانان که بدانند، زیرا از باب ما لا یتیم الواجب الا به واجبند، و ندانستن آنها وهنی در اسلام. و باعث تجری و عدم رعب دشمنان اسلام است. و چون آلوسی بغدادی مفسر مشهور در زمان خود، بمضی از این ادوات جنگی نو اختراع را دیده است، گوید «و انت تعلم ان الرمی بالنبال الیوم لا یصیب هدف القصد من العدو، لانهم استعملوا الرمی بالبندق و المدافع، و لا یکاد ینفع معهمانیل، و اذا لم یقابلوا بالمثل عم الداء العضال، و اشتد الوسال و النکال، و ملک البسطیة اهل الکفر و الضلال، فاللذی اراه و العلم عند الله تعالی، تعین تلك المقابلة علی ائمة المسلمین و حماة الدین، و لعل فضل ذلك الرمی یثبت لهذا الرمی لقیامه مقامه، فی الذب عن بیضة الاسلام، و لا ادی ما فیه من النار، للضرورة الداعیة الیه الا سببا للفوز بالجنة ان شاء الله تعالی، و لا یبعد دخل مثل هذا الرمی فی عموم قوله تعالی «وَ اَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسِیَ تَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ».

آنگاه شیخ محمد عبده گوئی تعجب کرده، که چرا آلوسی با ترس و لرز و احتیاط رأی خود را ابراز داشته است. و حال آنکه قبل از او علماء بعموم نص جازم بوده‌اند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۸۵ از آنجمله امام رازی که در تفسیر قوه گفته، یکی از اقوال رمی است و سپس گوید قال اصحاب المعانی، الاولى ان یقال ان هذا عام فی کلما یتقوی به علی حرب العدو، و کل ما هو آله للغزو و الجهاد، فهو من جملة القوه. و برای التجاء آلوسی برأی و اجتهاد سببی نمی‌توان حدس زد، مگر ترس از معممین معاصر خود، و گرنه شمول حکم، نص قرآن است، و محتاج باستنباط نیست. البته اسلام آتش گشادن بر ذوی الارواح را ممدوح نمی‌داند، اما در جائیکه اضطرار و احتیاج اقتضاء کند روا خواهد بود، کما قال تعالی «وَ اِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا

عَوْقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ» قوله «لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ» ای لا- تعلمون الا-ن عداوتهم او لا- تعرفون ذواتهم و اعیانهم بل الله يعلمهم و هو علام الغیوب. و بعد از ذکر اقوال گوید معنی عام است، هم در آنها که در زمان پیغمبر بودند از کفار و منافقین، هم آنهایی که بعدا می آیند از انواع دشمنان مسلمانان و دشمنان خدا، و باید دانست که عدم علم ایشان بآنها هنگام نزول است، و مانعی در کار نیست که بعدا و در وقت لزوم ایشانرا بشناسند، (زیرا شناخت دشمن خود از اهم اعدادات است). آنگاه در تفسیر «تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ» با تفصیلاتی گوید، این آمادگی همانست که در اصطلاح امروز آنرا صلح مسلح مینامند، زیرا همیشه جنگها بر علیه ملت‌های ضعیف برپا میشود، و هر کس قوی و مستعد است کمتر مورد تجاوز واقع میشود. بنابراین آمادگی و ارهاب خود مایه جلوگیری از جنگ است، نه باعث ایجاد جنگ و اسلام برای برقراری بیشتر صلح مسلمانان را بآمادگی فرمان داده است، و معلوم است که ارهاب برای بازداشتن دشمن از خیال جنگ است، نه تشویق او بجنگ. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۸۶ توضیح در تفاسیر فی ظلال القرآن و الکاشف و المیزان در تفسیر آیه مطالبی که متقدمین نگفته باشند موجود نیست بنابراین از تفصیل جداگانه خودداری نمودیم و نیز نظر آلوسی در تفسیر آیه در ضمن تفسیر المنار گفته شد.

جامع البیان طبری

جامع البیان طبری قوله تعالی «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» النحل ر ۱۲۵ دعوت کن ای محمد، آن را که خداوند ترا بسوی او فرستاده، دعوت بفرمانبرداری او، «إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ» بسوی شریعت و نظامات پروردگارت، آنچنان شریعتی که برای خلق خود تشریح فرموده و آن اسلام است، «بِالْحُكْمِ» بوسیله وحی که خداوند بتو وحی کرده، و کتابی که بر تو نازل می‌سازد «وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ» به عبرت‌های نیکو و آموزنده‌ای که خداوند آنها را در کتاب خود حجت بر ایشان ساخته، و در تنزیل خود یادآوری بآنها فرموده، مانند همین‌هائی که در این سوره برای ایشان از حجتها بر شمرده، و بیادشان، آورده از نعمتهای خویش «وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» یعنی با ایشان مخاصمه کن، بخصوصی که از امثال و نظائرش نیکوتر است، باینگونه که از آزار ایشان بخود چشم‌پوشی، و در وظیفه خود که تبلیغ رسالت پروردگارت بایشان است کوتاهی نکنی، و اهل تأویل نیز چنین گفته‌اند مجاهد گفته «وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» یعنی آزار ایشان را بر خود نادیده گیر. «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ» ای محمد پروردگارت خود آگاهتر است، بآنکه از راه راست کج شده، و داناتر است، به آنکه در راه راست گام بر می‌دارد. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۸۷

التیان

التیان قوله تعالی ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ الایه حکمت لفظی است مشترک میان معرفت و فعل مستقیم، زیرا هر یک از این دو ممتنع الفساد است، و قدیم تعالی شأنه همیشه حکیم است یعنی همیشه عالم است اما درباره او تعالی نمی‌توان گفت، لم یزل حکیم یعنی همیشه حکیم است در آنچه از عقل مستقیم سزاوار آنست، و دعوت بحکمت دعوت خلق است بافعال حسنه‌ای که در استحقاق مدح و ذم دخیلند و ثواب مترتب بر آنهاست. زیرا از قبائح زجر می‌شود، و هرگز دعوت بآنها نمی‌شود. و بفعل مباح دعوت نمی‌شود، زیرا عبث است، و دعوت منحصر یا بواجب است یا بمستحب که استحقاق مدح و ذم بدنبال فعل

و ترک آنهاست، و حکمت، دانستن مراتب افعال است، در حسن و قبح، و صلاح و فساد، و حکمت از آنجهت گویند که بمنزله مانع از فساد است، و اصل حکمت منع است. جریر گوید: ابی حنیفه احکموا سفهائکم انی اخاف علیکم ان اغضبا یعنی از سفاهت منعشان کنید، و فرق میان حکمت و عقل آن است، که عاقل کسی است که بر منع فساد تصمیم دارد، و حکیم کسی است که راه منع فساد را می‌داند، و هر حکمتی که در ترک آن حق نعمت ضایع می‌شود، بر مکلف واجب است آن را طلب کند، خواه از اقسام معرفت باشد، یا از اقسام عمل، و معنی موعظه حسنه، بازداشتن از قبیح است، بطریق ترغیب در ترک آن، و بیم دادن در فعل آن، و خوار شمردن آن که از اینراه دلها تا حد خشوع نرم می‌شود بعضی گفتند مراد از حکمت نبوت است، و موعظه قرآن است، «وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» جدال بر گرداندن خصم است از مذهبش از راه احتجاج «بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» که در آن تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۸۸ نرمش و وقار و بردباری باشد، با یاری حق بوسیله حجت و دلیل، آنگاه خبر میدهد که «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ» الايه.

مجمع البیان طبرسی

مجمع البیان طبرسی در و جادلهم بالتی هی احسن گوید: مجادله کند به آن اندازه که احتمال آن را دارند چنانچه در خبر آمده «امرنا معاشر الانبیاء ان نکلم الناس علی قدر عقولهم

کشاف زمخشری

کشاف زمخشری «إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ» یعنی با سلام، و حکمت گفتار صحیح و استواری است که دلیل روشنگر حق و زداینده شبهه باشد، موعظه حسنه آنست که شنونده بداند، که قصد تو خیرخواهی و سود اوست، و جائز است که مراد از آن کتاب الله باشد، یعنی ایشانرا بکتابی بخوان که سراسر حکمت و موعظه حسنه است. «وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» یعنی راهی که بهترین راه مجادله است، با نرمش و آرامش، بی تندی و خشم و زور گوئی «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ» به ایشان داناتر است، هر کس خیری در او هست موعظه اندک و نصیحت کوتاه او را بس است، و آنکه بی خیر است چاره‌سازیه‌ها بدرش نمی‌خورد، گوئی آهن سرد کوبیدنست.

جامع الاحکام قرطبی

جامع الاحکام قرطبی در آن یک مسئله هست، این آیه در مکه نازل شده، در وقتی که پیغمبر مأمور بود تا با قریش بطریق ملائمت رفتار کند، و دعوت را بر پایه لطف و نرمش و بی خشونت انجام دهد، و همچنین درباره مسلمانان باید تا روز قیامت طریق و روش دعوت چنین باشد. در اینصورت آیه از جهت عاصیان موحد محکمه است، اما از جهت کفار منسوخ بآیات قتال است، بعضی هم گفته‌اند درباره کفاری که امیدی بایمان ایشان بدون جنگ می‌رود نیز محکمه است نه منسوخه و الله اعلم. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۸۹

منهج الصادقین مولی فتح الله

منهج الصادقین مولی فتح الله تفسیر آن مختصر و مطلب تازه‌ای ندارد.

البرهان بحرانی قوله تعالى اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ الايه الامام ابو محمد العسكري فرمود، حضرت صادق عليه السلام در وقتی که در محضرش راجع بجدال در دین گفتگو بود و اینکه پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین سلام الله علیهم اجمعین، به تحقیق از آن نهی فرموده‌اند. پس حضرت صادق (ع) فرمود، بطور مطلق از آن نهی نشده است بلکه نهی از جدال بغیر احسن شده، آیا قول خداوند را نشنیده‌اید که فرماید: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» و قول خداوند «اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ». پس جدال باحسن را علماء مقرون بدین ساخته‌اند، و جدال بغیر احسن حرام است، خداوند آن را بر شیعیان ما حرام فرموده، چگونه خداوند همه جدالها را حرام کند، و اوست که می‌گوید: «وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَاتِيهِمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» البقره ۱۱۱. خداوند علم صدق و ایمان را ببرهان مقرر ساخته، و آیا برهان را در غیر جدال باحسن می‌آورند، گفتند یابن رسول الله (ص)، پس جدال باحسن و جدال بغیر احسن چیست؟ فرمود: اما جدال بغیر احسن، چنان است که با مبطلی مجادله کنی و او باطلی بر تو عرضه دارد، و تو او را با حجتی از حجت‌هایی که خداوند منصوب ساخته رد نکنی، لکن او را انکار کنی، یا حقی را انکار کنی که آن مبطل بخواهد با آن برای باطل خود کومک گیرد، و تو آن حق را انکار کنی از ترس آنکه آن حجت بر تو استوار گردد. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۹۰ زیرا تو نمیدانی راه خلاص از باطل او چیست، و اینگونه بر شیعیان ما حرام است که باعث فتنه شوند. هم بر ضعفای برادران خود، هم بر مبطلین، اما مبطلون ایشان، ضعف ضعیف از شما را آنگاه که مجادله کند، و در دست ایشان ناتوان باشد حجتی بر باطل خود قرار میدهند، اما ضعیفان از شما. ایشان از دیدن زبونی محق بدست مبطل، دل‌هایشان غمگین میشود. اما جدال باحسن، همان است که خداوند پیغمبرش را بآن امر فرموده، تا با آنان که انکار بعث بعد از موت و احیاء موتی می‌کنند مجادله کند و بطور حکایت از ایشان گفته، «وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ» و خداوند در رد بر او فرموده ای محمد بگو: «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ» تا آخر سوره یس. پس خداوند از پیغمبرش خواست، تا با مبطلی که گفت چگونه رواست که خداوند این استخوانهای پوسیده را مبعوث دارد، مجادله کند، و گفت «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ» آیا کسی که ابتداء لا عن شیء آن را آفریده، از اعاده آن پس از پوسیدگی ناتوان است، بلکه ابتداء کردن نزد شما از اعاده دشوارتر است، پس از آن گفت «الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا». یعنی همچنانکه آتش گرم در درخت سبز و تر پنهان است، و پس از آن بیرونش می‌آورد. بشما فهماند که او بر اعاده پوسیده اقدر است، آنگاه گفت «أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ بِقَادِرٍ» الی آخر السوره، یعنی هرگاه آفریدن آسمانها و زمین در او هام شما بزرگتر و عجیب‌تر است، و شما را قادر ساخته که اعاده پوسیده را با آن بسنجید. چگونه آفرینش این عجیبتر و دشوارتر را جائز می‌دانید. اما آنچه سهل‌تر است مانند اعاده پوسیده روا نمی‌دارید، و حضرت صادق (ع) فرمود، این است جدال باحسن، زیرا در آن است بریدگی بند کافران و تباه تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۹۱ شدن شبهه ایشان، اما جدال بغیر احسن آنست که حقی را انکار کنی که نمی‌توانی میان آن و باطل مجادل با خود فرق گزاری، و هر آینه باطل او را بانکار حق دفع میدهی، و همین است که حرام است. زیرا مثل آنست، او حقی را انکار کرده، و تو حق دیگر را انکار کرده‌ای در این وقت مردی برخاست و گفت یابن رسول الله، آیا پیغمبر (ص) مجادله میکرد، حضرت صادق (ع) فرمود، هر چه پیغمبر گمان بری، اما گمان مخالفت خداوند باو مبر، مگر نه خدا فرمود «وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» و گفت «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ» برای مثل زدن، آیا گمان می‌بری که رسول

الله (ص) مخالفت امر خداوند کرده» و بآنچه خداوند فرمایش داده مجادله نکرده، و بآنچه خداوند فرمایش داده که خبر دهد خبر نداده است!

روح المعانی آلوسی

روح المعانی آلوسی اذُعِ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ قاطبه امت را دعوت کن، مفعول ادع محذوف شده تا دلالت بر تعمیم کند، و جائز است تقدیر افعَلِ الدَّعْوَةَ، که قصد از آن ایجاد نفس فعل باشد. اشعارا باینکه عموم دعوت مستغنی از بیان است. و مقصود از امر ایجاد دعوت است بر وجه مخصوص، «إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ» یعنی باسلام، که گاهی از آن بصراط مستقیم و گاهی بملت ابراهیم تعبیر شده، عنوان ربوبیت با اضافه بکاف خطاب برای تشریف مقام پیغمبر است، و فیه ما لا یخفی، «بالحکمة» بگفتار استوار، و آن حجت قاطعی است که شبهه را از بین می‌برد، و در بحر آمده که حکمت کلام صوابی است که بهترین موقع را در نفس بدست آورد. «و الموعظة الحسنه» یعنی خطابات قانع کننده، و عبرتهای سود دهنده، که آشکار کند، قصد واعظ خیرخواهی و نصیحت است، «و جادلهم بالتی هی احسن» یا با معاندانشان، بوجهی که احسن است مناظره کن، که بهترین طرق مجادله تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۹۲ همین است، از بکار بردن رفق و لین، و برگزیدن وجه آسان‌تر، و استعمال مقدمات مشهوره، برای فرو نشاندن التهاب ایشان، همچنان که خلیل الرحمن بکار برد. و باید دانست که معتبر در دعوت، از بین صناعات خمس، (برهان خطابه جدل شعر و مغالطه) سه است، یعنی برهان، خطابه، و جدل، همچنانکه در آیه مبارکه باین سه اشاره شده و تفاوت دعوت پیغمبر وابسته بتفاوت مراتب مردم در عقل و فهم است، که آنان بر سه گونه‌اند. اول: اصحاب نفوس تابناک، که استعداد ایشان برای درک معانی قوی است، و انجذاب ایشان بمبادی عالیه سریع و نیرومند است، مائل بتحصیل یقینند با اختلاف مراتب آن، اینانرا باید بطریقه حکمت دعوت نمود. دوم: عوام که دارای نفوس تیره‌اند، و استعداد ایشان ضعیف است، به محسوسات الفت شدید دارند، تعلق ایشان برسوم و آداب و عادات قوی است، از فهم برهان قاصرند، اما عنادی ندارند، و ایشانرا باید بطریق موعظه، حسنه دعوت نمود. سوم: اهل عناد و مجادله به باطل برای امحای حق، که بر آنان تقلید گذشتگان غالب، و عقائد باطل در ایشان راسخ است، بطوری که موعظه و عبرت سودشان نمی‌دهد، و ناچار باید با جدل ایشان را ساکت کرد. و بر چموشی ایشان مهار زد، و همینها هستند، که پیغمبر (ص) مأمور است در دعوت ایشان مجادله بوجه احسن را بکار برد. و از آنجهت مغالطه و شعر در دعوت یاد نشده، که شأن پیغمبر (ص) از شعر و تغلیط اجل و ارفع است، زیرا بنای شعر بر خیال است، و بنای مغالطه بر کذب و این هر دو از شأن پیغمبر بدورند. در آخر آلوسی نقل قول مفصلی از شیخ احمد احسائی رئیس کشفیه درباره مراتب دعوت می‌کند، که هر چند معلوم می‌شود مورد اعجاب آلوسی است اما صحیح نیست. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۹۳ زیرا احسائی مجادله باحسن را در برابر علمای قشری (باصطلاح خودش) قرار می‌دهد، و جائی برای طرز دعوت معاندان حق که بحکمیت و موعظه حسنه هدایت نمی‌شوند باقی نمی‌گذارد.

المرایجی بجای المنار

المرایجی بجای المنار مطلب مهم و تازه‌ای ندارد.

فی ظلال القرآن سید قطب

فی ظلال القرآن سید قطب (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ) در جدال احسن ترزیل و تقبیح نباید راه یابد، تا طرف بداند قصد دعوت کننده غلبه در جدل نیست، بلکه وصول بحق و اقناع بآن است، نفس بشری در هیچ حالی کبریای خود را از دست نمی دهد و از رأی خود جز برفق و ملایمت تنزل نمی کند. اگر احساس عقب نشینی کند بر عناد خود اصرار می ورزد، و تنزل از رأی را تنزل از هیبت و مقام خود می داند. در جدال احسن بطرف تفهیم می شود، که ذات او، آبروی او و احترام او مصون است، و داعی قصدی جز کشف حقیقت ندارد. و این هم محض اطاعت از فرمان خداوند و خالص برای اوست، و فرموده خداوند إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ. ایمانی است بر اینکه لجاج در جدل لزومی ندارد، و جدال با حسن تنها برای اطاعت فرمان و بیان حقیقت است. اما اگر جدال از نطاق سخن فراتر رفت، عمل مادی می شود، و باید بوسائل دفاع آماده گشت، و در حدود عدل، کرامت دعوت را محفوظ داشت، مؤمنین اباه الضمیم اند، و داعیان حقند، و العزة لله جميعا. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۹۴

الکاشف مغنیه

الکاشف مغنیه ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ آیه ما را بمطالب ذیل ارشاد می کند. اول: آنکه دعوت باید برای حق و از هر شائبه خالص باشد، هر کس بغیر حق دعوت کند دعوتش فساد و ضلال است، و گناه بارتر از همه آن کس است که دعوت بحق را طریق رسیدن بجاه و مال و مقام کند، همچنانکه طالبان ریاست و زعامت می کنند، چه رجال دین، چه رجال دنیا. دوم: آنکه دعوت بحکمت و موعظه حسنه باشد، و معلوم است که قوام حکمت بعلم و عقل است، با عقل میان داعی حق و داعی باطل تمیز میتوان داد، و میان خیر و شر، باید احوال مخاطبین را شناخت، و طریقه دعوت هر یک را از مراتب نرمش و شدت تشخیص داد. با اسلوبی که خودش بفهمد بخطا رفته است. برخورد نخستین با تویخ و سرزنش حماقت است، و از قدیم گفته اند، التلویح ابغ من التصریح. و موعظه حسنه همان است که غرض مطلوب را محقق میسازد، کما قال تعالی «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَ مَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ مَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ» فصلت / ۳۵.

المیزان طباطبائی

المیزان طباطبائی ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ، خداوند متعال امر بدعوت فرموده بیکی از این امور، حکمت، موعظه حسنه، و جدال احسن، که از انحاء دعوت است، و هر چند بمعنای اخص دعوت نیست. در مفردات راغب آمده، حکمت اصالت حق است بعلم و عقل، و موعظه تذکیر بخیر است بوجهی که دل را نرم کند و برقت آورد، و جدال مفاوضه است بر سبیل منازعه و مغالبه. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۹۵ و فرموده خداوند، بر اصطلاح منطقی منطبق است، که برهان و خطابه و جدل باشند. اما چون خداوند موعظه و جدل را مقید، فرموده، معلوم میشود موعظه ای هست که حسنه نباشد، و جدالی است که احسن نیست در این صورت مراد خداوند موعظه مقید بحسن و جدال مقید باحسن است، و با جدال غیر احسن نباید احیاء حقی با ماته حق دیگر نمود، مگر از باب مناقضه. مجادل باید از آنچه خصم را بر رد و عناد تهییج می کند، و بلجاج و مکابره میکشاند احتراز کند، استعمال مقدمات دروغ و لو خصم تسلیم آن باشد نباید بکند، مگر در مقام مناقضه، از تعبیرات زننده و تحقیر خصم و سب و شتم و هر نوع جهالت دیگر باید پرهیز کند. اما آنکه گفته مجادله از اقسام دعوت نیست، بلکه غرض از آن الزام و افحام است، صحیح نیست، و این در اثر غفلت از حقیقت قیاس جدلی است، هر چند افحام غایت قیاس جدلی است، اما غایت

همیشگی آن نیست، چه بسا که مقدمات قیاس جدلی از مقدمات مقبوله یا مسلمه باشد، علی الخصوص در امور عملیه و علوم غیر یقینیه، مانند فقه و اصول و اخلاق و فنون ادبیه، و مقصود از آن افحام و الزام نباشد، و گذشته از اینها الزام و افحام خود نوعی دعوت است، همچنانکه موعظه حسنه دعوت است، و هر چند صور آنها مختلف باشد، اما تغییر سیاق در آیه درباره جدال، معنی منازعه و مغالبه را می‌رساند.

جامع البیان طبری

جامع البیان طبری قوله تعالی «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» المؤمن / ۱۶. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۹۶ خداوند میفرماید، او رفیع الدرجات است، و رفیع بر ابتداء است، و اگر منصوب خوانده شود رد بر الله در قوله تعالی «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ» (در آیه قبل) نیز درست است، «ذو العرش» صاحب سریری که محیط بهمه چیز است، و قوله (يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) یعنی وحی را از امر خویش بر هر کس از بندگانش بخواهد نازل می‌کند. در معنی روح در این مورد اختلاف کرده‌اند، قتاده گفت مقصود از روح در اینجا وحی است، ضحاک و ابن زید گفتند، مراد قرآن و کتاب است که بر انبیاء نازل شده، و سدی گفت مراد نبوت است، و اینهمه معانی بهم نزدیکند، و هر چند الفاظ آنها مختلف باشد. قوله «لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ» تا بترساند و بیم دهد، آنکه روح بر او نازل شده مردمان را از روزی که اهل آسمان و اهل زمین با هم برخورد می‌کنند، و آن یوم تلاق و روز قیامت است، ابن عباس گفت یوم التلاق از نامهای قیامت است، که خداوند آنرا بزرگ شمرده، و از آن بندگان را بیم داده، قتاده گفت یوم تلاق روزی است که اهل آسمان و زمین، آفریننده و آفریدگان ملاقات می‌کنند، سدی نیز چنین گفت ابن زید گفت یوم تلاق روز قیامت است، روزی که بندگان همدیگر را دیدار می‌کنند. و قوله «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ» مقصود از یوم هم بارزون آنست که آنان برای ناظران ظاهرند، و هیچ چیز حائل و ساتر میان آنان نیست، و در بیابانی صاف بی پیچ و خم، و بی بلندی و پستی باشند. و «هم» در قوله «يَوْمَ هُمْ» در موضع رفع است، بمناسبت ما بعدش، مانند فعلت ذلک یوم الحجاج امیر، و اهل عربیت اختلاف دارند، در علتی که نمی‌گزارد «هم» بیوم محفوظ شود با آنکه بیوم اضافه شده است بعضی نحویین بصره گفتند، اضافه یوم بهم در معنی است، و بهمین جهت یوم منون نمی‌شود، کفوله تعالی «يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ» و نیز «هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ» و معنی ان هذا یوم فتنهم است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۹۷ اما چون ابتداء باسم شده و مبنی بر آن است نمی‌تواند مجرور سازد، و در حقیقت اضافه بفته است «و اینها همه در موردی است که یوم بمعنی اذ باشد، و گرنه قبیح است، نه بینی که می‌گوئی لقتیک زمن زید امیر ای اذ زید امیر، و اگر گوئی القاک زمن زید امیر نیکو نخواهد بود. دیگری گفته معنی این چنان است که اوقات بمعنی اذ و اذا هستند، و بهمین جهت در سه حالت رفع و جر و نصب بهمان حالت رفع باقی می‌مانند. قوله تعالی «وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ» که آن را منصوب دارند، و حال آنکه در موضع خفض است، و همین دلیل است که در موضع اداء قرار گرفته است، و جائز است که یوم بوجه اعراب معرب شود، زیرا ظهور در اسم دارد، مگر نبینی که عائد بآن بر نمی‌گردد. چنانچه باسما بر می‌گردد، و اگر عائد بآن برگشت منون و معرب و غیر مضاف می‌شود، چنانچه گوئی اعجبنی یوم فیه کذا، و چون از معنی اداء خارج شده، و ذکری بآن عائد شده، اسمی صحیح گردیده است. و گفته در اذ جائز است که بگوئی اتیتک اذ تقوم، چنانکه گویی اتیتک یوم یجلس القاضی، که زمان در آن معلوم است، و اگر گوئی اتیتک یوم تقوم، اشکالی ندارد، و همه آن را جائز دانسته‌اند، و گفته همین است که اضافه‌ی محضه نامیده شده است. و نزد من صواب آنست، که نصب یوم و دیگر ازمنه در این موضع نظیر

نصب ادوات است، زیرا بجای ادوات واقع میشوند، و آنجا که معرب باعراب می گردند، چون ظهور در اسم دارند، و معامله اسم با آنها میشود. و قوله تعالی «لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ» یعنی و نه از اعمالی که در دنیا کرده اند «شیء» چیزی. و قوله تعالی (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ) یعنی خداوند می فرماید. و لفظ يقول یاد نشده، چون بدلالیت کلام نیازی بآن نیست. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۹۸ و قوله تعالی (لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ) قبلا- روایت مربوط بآن مورد را یاد کرده ایم و معنی کلام چنین است. پروردگار می گوید، امروز قدرت و سلطان از آن کیست و آن روز قیامت است، آنگاه خداوند خود فرماید (لِلَّهِ الْوَاحِدِ) آنکه نه مثلی دارد نه مانندی. (القهار) بهر چیزی یکسان بقدرت خود و غالب بعزت خویش.

کشف زمخسری

کشف زمخسری در قرائت (لنذر) گوید: مؤنت آمده. که ضمیر آن راجع است بروح، و قرائت دیگر لینذر مبنی بر مفعول نیز آمده. و بعد گوید فاول ما يتكلم به ان ينادى مناد (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ)؟! (لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ) (الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ) الايه فهذا يقتضى ان يكون المنادى هو المجدب. مطلبی مازاد بر جامع البيان ندارد.

التبيان شيخ طوسي

التبيان شيخ طوسي قوله تعالی (رَفِيعِ الدَّرَجَاتِ) الايه. در معنی آن گفتند، برافرازانده طبقات ثواب، که در بهشت پیمبران و مؤمنان می دهد. و رفیع نکره است، یا مستأنفه، یا برای تفسیر مسئله سابق، یعنی (فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) و تقدیرش چنین است و هو رفیع الدرجات، قوله (ذُو الْعَرْشِ) باینکه مالک و خالق آن است، و مراد آنست که خداوند برای ایشان عظیم الثواب است، و بسیار پاداش بر طاعت ایشان. قوله تعالی (يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) گفتند مراد از روح قرآن است، و هر کتاب دیگر که خداوند به پیمبران فرستاده است، و گفتند مراد از آن در اینجا وحی است. زیرا دل بآن زنده میشود، که از جهالت بمعرفت باز می گردد، و از آنست قوله تعالی (وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا) الشوری ۵۲ قتاده تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۹۹ و ضحاک و ابن زید چنین گفتند و گفتند مراد از روح در اینجا نبوت است، و تقدیرش لینذر من یلقى علیه الروح يوم التلاق یعنی من یختاره لنبوته و یصطفیه لرسالته و قوله تعالی (لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ) یعنی تا بیم دهد روزی را که اهل آسمان و زمین با هم دیدار کنند، قتاده و سدی و ابن زید چنین گفته اند، و گفتند روزی که آدمی با عمل خود دیدار کند، که روز رستاخیز است. قوله تعالی (لِيُنذِرَ) کنایه از پیغمبر است، و احتمال دارد که ضمیر مقدر راجع بالله باشد، اما اولی بهتر است، زیرا بقاء (لنذر) هم قرائت شده است، و آن نیکوست و در (تلاق) آنکه با یاء (تلاقی) خوانده است اصل است، و آنکه حذف کرده به- کسره دال بر آن اکتفاء نموده است. و قوله تعالی (يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ) یعنی از گورهایشان بیرون آیند، و بزمین محشر رانده شوند، و همان روز تلاق و روز جمع و روز حشر است، و نصب (یوم) بر ظرفیت است. و قوله تعالی (لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ) اما چرا ایشان را اختصاص داده است که لا یخفی علیه منهم شیء، در حالتی که نه از ایشان نه از دیگران چیزی بر او پنهان نیست بیکی از دو وجه است. اول: آنکه (من) برای بیان صفت باشد نه تخصیص و تبعیض. دوم: آنکه معنی چنین باشد، که جزاء می دهد ایشان را کسی که چیزی از ایشان برای او پنهان نیست، و ذکر این تخصیص برای تخصیص جزاء است بمستحق آن نه غیر مستحق، و قیل لا یخفی علی الله منهم شیء، فلذلك صح انه انذرهم جميعا و قوله تعالی (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ) برای آن دو معنی گفتند. اول آنکه خداوند تعالی شأنه، بندگان خود را باقرار می آورد، و می گوید

«لِمَنِ الْمُلْكُ» و همه آنها مؤمن و کافر اقرار می کنند، بانه الله الواحد القهار دوم: آنکه قائل و مجیب خداوند متعال است، و در اخبار از آن مصلحتی تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۰۰ برای بندگان در خانه تکلیف است. اما قول اول اقوی است، زیرا بدنبال قوله تعالی یَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ آمده و خداوند گفته لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ با آنکه در آخرت پیمبران و مؤمنان ملک عظیم دارند: بدو وجه است. اول: بنا بر آنکه این تخصیص پیش از تملیک اهل بهشت است مر نعیم بهشت را دوم: آنکه اطلاق صفت ملک بحقیقت جز بر خداوند روا نیست. زیرا او مالک همه چیزهاست، نه با تملیک غیر، او را، پس او سزاوارتر باطلاق آن صفت است. و قوله تعالی «الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ» اخباری است از او تعالی شأنه که روز قیامت هر نفسی بمقدار عمل خودش پاداش می یابد. و احدی بجرم غیر گرفته نمی شود، و باحدی ظلم نمی شود، و حق هیچکس تباه نمی گردد. قوله تعالی: إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ محاسبه احدی او را از حسابرسی دیگری باز نمی دارد. و حسابرسی همه یکسان و یک اندازه خواهد بود.

مجمع البیان طبرسی

مجمع البیان طبرسی روح و زید نقلا از یعقوب لتندر قرائت کردند با تاء، و دیگران با یاء، و حجت ایشان وجه خطاب پیغمبر است. الاعراب لمن الملك الیوم، نصب یوم بمدلول قوله لمن الملك الیوم، ای لمن ثبت له الملك فی هذا الیوم است. و جائز است که متعلق بنفس ملک باشد. بعضی گفتند وقف بر الملك نیکوست. و ابتداء کردن ب الیوم لله الواحد القهار. ای فی هذا الیوم. المعنی الرفیع بمعنی رافع یعنی برافرازنده درجات پیمبران و اولیاء در بهشت سعید بن جبیر گفت رافع سماوات. بعضی گفتند عالی الصفات. ابی مسلم گفت عرش بمعنی ملک است. ضحاک گفت مقصود از روح جبرئیل است. یوم التلاق جبائی گفت در این روز اولین و آخرین خصم و مخصوم، ظالم و مظلوم. با هم دیدار کنند. ابن عباس گفت خلق و خالق که میان آنها حکم تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۰۱ کند. محمد بن کعب القرظی گفت ما بین نفختین وقتی همه خلائق فانی شوند. خداوند گوید لمن الملك، و خود جواب دهد لله الواحد القهار. و قول اول که وقت نشر از قبور است اولی است. و مطالب دیگر عین مطالب التبیان. و بخشی از آنها از جامع البیان است. و نظم در سیاق آشکار است، که بعد از قوله تعالی هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ - وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ. قوله تعالی رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ بقوله تعالی هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ متصل و هم آهنگ است.

منهج الصادقین

منهج الصادقین مفصلاً تفسیر کرده از اثر و نظر، و مطلب جدیدی مازاد بر مطالب متقدمین در آن نیست. جز آنکه در یوم هم بارزون گوید: و محتمل است که بروز ایشان باعتبار ظهور سرائر و اعمال باشد. یعنی امور خفیه و اعمال قبیحه ایشان در آن روز ظاهر گردد.

جامع الاحکام قرطبی

جامع الاحکام قرطبی قوله تعالی «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ» الایه. (رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ) ذو العرش با اضممار مبتداء، و اخفش گفت نصب آن بنا بر مدح جائز است، یعنی رفیع الصفات ابن عباس و کلبی و سعید گفتند، یعنی برافرازنده هفت آسمان، یحیی بن سلام گفت رفعت درجات اولیائش در بهشت، (رفیع) در اینجا بمعنی رافع است، چون فعلیل بمعنی فاعل. و بنا بر قول اول از صفات ذات

است، بمعنی الذی لا- ارفع قدرا منه، و اوست مستحق درجات مدح و ثنا باصنافها و ابوابها، که سزاواری جز او نیست. «ذو العرش» یعنی آفریننده و مالک عرش، نه آنچنان که محتاج عرش باشد، بعضی گفتند از باب تل عرش فلان ای زال ملکه است، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۰۲ پس او سبحانه ذو العرش است، بمعنی ثبوت ملک و سلطانش. «يُلْقَى الرُّوحَ» یعنی وحی و نبوت را بر هر که از بندگانش بخواهد، و اینرا روح گویند چون مردم از موت کفر زنده میشوند. چنان که ابدان به ارواح زنده است، و آن را به معنی قرآن و بمعنی جبرئیل نیز گفته‌اند. «مِنْ أَمْرِهِ» یعنی از قول او، یا از قضاء او، و من در اینجا بمعنی باء است. یعنی بامر و فرمان او. «عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» و ایشان انبیاء‌اند، که او خواسته انبیاء باشند، و مشیت هیچکس در ایشان راه ندارد، «لِيُنذِرَ» راجع بر رسول است و گفتند راجع بخداوند است. یعنی لینذر الله ببعثه الرسل الى الخلائق، حسن و ابن عباس و ابن السمیق بتاء خواندند که خطاب به پیغمبر باشد، «يَوْمَ التَّلَاقِ» اقوال مختلف را ذکر کرده «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ» بدل از یوم التلاق است. بعضی گفتند هم در محل رفع است، بابتداء و بارزون خبر آن است، و جمله در موضع خفض است باضافه، و بهمین جهت تنوین آن حذف شده، و چنین است نزد سیبویه اگر بمعنی اذ باشد، چنانچه گوئی لقیتهک یوم زید اسیر. اما اگر بمعنی اذا باشد جائز نیست، مانند: القاک یوم زید اسیر، «لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ» گفتند که این جمله عامل در یوم هم بارزون است، ای لا- یخفی علیه شیء منهم. و من اعمالهم یوم هم بارزون. «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ»، و این هنگام فناء خلق است. حسن گفت پرسنده و جواب گوینده خود اوست، زیرا وقتی می‌پرسد که احدی نیست، جواب دهد. پس خود بنفسه تعالی گوید «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» نحاس گفت: صحیح‌ترین خبری در این باره آنست که ابو وائل از ابن مسعود روایت کرده که وی گفت مردم بر زمینی سفید چون نقره محشور می‌شوند که خداوند بر روی آن نافرمانی نشده امر می‌شود تا منادی ندا دهد: تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۰۳ «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ» بندگان چه مؤمن و چه کافر، همه گویند «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ». مؤمنان از روی شادی و لذت چنین گویند: و کافران از روی اندوه و انقیاد اما اگر چنین باشد و خلقی موجود نباشد بعید است. زیرا فائده‌ای در آن نیست. و این قول از ابن مسعود صحیح است نه قیاس است نه تأویل. من می‌گویم قول اول جدا اظهر است، زیرا مقصود اظهار انفراد خداوند است بملک، هنگامی که دعاوی مدعین از میان رفته. زیرا مالکان و ملک ایشان و متکبران و نسبا و دعاوی، همه از میان رفته است چنانچه از حدیث ابی هریره و ابن عمر است، محمد بن کعب گفت ما بین الفخترین است، و گفته‌اند که منادی‌ای چنین ندا می‌دهد. و اهل بهشت می‌گویند «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ».

البرهان بحرانی

البرهان بحرانی قوله تعالی (رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ) الایه. ابی بصیر عن ابی جعفر علیه السلام قال سألته عن قول الله عز و جل ينزل الملائكة بالروح على من يشاء من عباده. فقال جبرئيل والحديث بتمامه تقدم في اول سورة النحل و سيأتي انشاء الله في قوله تعالی (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا). في سورة الشورى روايات كثيرة. حفص بن غياث عن ابي عبد الله (ع) قال «يوم التلاق يوم تلتقى اهل السماوات و اهل الارض و يوم التناد يوم ينادى اهل النار؟؟؟ اهل الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله و يوم التغابن يوم تغبن اهل لجنه اهل النار و يوم الحسرة يوم يؤتى بالموت فيذبح». تاريخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۰۴

نور الثقلين

نور الثقلين علی بن موسی الرضا قال حدثنی ابی عن ابيه عن جده امیر المؤمنین فی حدیث (المیم ملک الله یوم لا مالک غیره و

يقول الله عز وجل لمن الملك اليوم ثم تنطق ارواح انبيائه ورسله و حججه فيقولون لله الواحد القهار فيقول الله جل جلاله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت). تفسير على بن ابراهيم - عن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول (اذا مات الله اهل الارض لبث كمثل ما خلق الله الخلق و مثل ما امات اهل الارض. و اهل سماء الدنيا و اضعاف ذلك. ثم امات اهل سماء الدنيا و اضعاف ذلك ثم امات اهل السماء الثانية. ثم لبث مثل ما خلق الله الخلق. و مثل ما امات اهل الارض و اهل السماء الدنيا و السماء الثانية و اضعاف ذلك ثم امات اهل السماء الثالثة. ثم لبث مثل ما خلق الله الخلق، و مثل ما امات اهل الارض و اهل سماء الدنيا و السماء الثانية و الثالثة و اضعاف ذلك. في كل سماء مثل ذلك و اضعاف ذلك ثم امات ميكائيل. ثم لبث مثل ما خلق الله الخلق و مثل ذلك كله و اضعاف ذلك ثم امات اسرافيل ثم لبث مثل ما خلق الله الخلق و مثل ذلك كله و اضعاف ذلك ثم يقول الله عز وجل لمن الملك اليوم. فيرد لله على نفسه. لله الواحد القهار اين الجبارون اين المتكبرون و نخوتهم ثم يبعث الخلق قال عبيد بن زرارة فقلت ان هذا الامر كله يطول بذلك قال ارأيت ما كان هل علمت به فقلت لا قال فكذلك هذا. دو حديث ديگر در اين مورد نقل می کند، یکی از علی بن الحسين عليهما السلام که از او می پرسند کم ما بين النفختين و حضرت شرح می دهد که چگونه اسرافيل در صور می دمد، فصعق من في السموات و الارض و تنها اسرافيل می ماند، که خداوند می فرماید مت و او می میرد، آنگاه خداوند ندا می دهد لمن الملك اليوم. تاريخ تفسير (کمالی)، ص: ۴۰۵ حديث ديگر از حضرت صادق صلوات الله عليه در تعزيت فرزندش اسماعيل که اهل زمين و اهل آسمان می ميرند، آنگاه خداوند از اسرافيل می پرسد، کی باقی مانده، می گوید حمله عرش و جبرئيل و ميكائيل و ملك الموت. و خداوند به او فرمان می دهد تا جبرئيل و ميكائيل و حمله عرش را فرمان دهد بميرند، و سپس بملك الموت فرماید مت، آنگاه زمين و آسمانها بيمين خود بگيرد و گوید، کجايند آنان که برای من شريك می گیرند، کجايند که با من خدای ديگر قرار می دهند.

روح المعانی آلوسی

روح المعانی آلوسی قوله تعالى (رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ) الایه. رفیع الدرجات صفت مشبهه است که بفاعل اضافه شده، از رفع الشیء یرفع اذا علا، و ممکن است صیغه مبالغه باشد. از باب اسم فاعل و بمفعول اضافه شده باشد، اما بعید است، و درجات صعود گامهای ملائکه است تا بعرش برسند، یعنی برافرازنده درجات فرشتگان تا بعرش، این جبر آن را با آسمانها تفسیر کرده و ناروا نیست. زیرا فرشتگان آسمان با آسمان بالا- روند تا بعرش رسند، جز آنکه او رفیع را اسم فاعل گرفته که بمفعول اضافه شده، ای رفع سماء فوق سماء و العرش فوقهن و دانستی که این وجه بعید است، و وصف خداوند برفیع برای دلالت است بر عزت و ملکوت او سبحانه، و رواست که کنایه باشد از رفعت شأن و سلطان او، همچنانکه در قول او (ذُو الْعَرْشِ) که کنایه از ملک اوست جل جلاله. و در اینجا نظر اول آن نیست که، خداوند متعال عرشی دارد، زیرا کنایه هر چند با اراده حقیقت منافات ندارد، اما مقتضی وجوب اراده آن هم نیست. و ابن زید گفته رفیع الدرجات، یعنی عظیم الصفات، و گوئی بیانی است برای حاصل معنای کنائی، و گفته اند مقصود از آن درجات ثواب است، که اولیاء خداوند در روز تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۰۶ قیامت بآن میرسند و این روایت از ابن عباس و ابن سلام است، و انسب است بقوله تعالى «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» (ما قبل آیه)، و معنی اول انسب است بقوله تعالى «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ» زیرا متضمن ذکر ملائکه است، و آنانند که روح را نازل می کنند. چنانچه خداوند متعال فرماید «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ» و هر کدام باشد، هر سه جمله رفیع الدرجات. و ذو العرش، و یلقى الروح، اخباری هستند برای هو سابق در (هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ) اما ابو حیان بعید شمرده زیرا فاصله زیاد است. و

گفته‌اند خبرند برای هو محذوفی، و جمله همچون تعلیلی است برای تخصیص عبادت و اخلاص دین برای خداوند متعال، و متضمن بیان انزال رزق روحانی است. بعد از بیان انزال رزق جسمانی، در قوله تعالی (يُنزِلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا) گفته مراد از روح وحی است. و ابن عباس گفته قرآن است، که جاری در دلهاست، چنانکه روح در اجساد ضحاک گفت جبرئیل است. و او حیات قلوب است، باعتبار آنچه از علم نازل میکند ابن عطیه گفت مراد همه نعمتهائی است که خداوند ببندگان ره یافته می‌دهد، تا ایمان و معقولات شریعت را بایشان تفهیم کند. و قوله تعالی «مِنْ أَمْرِهِ» بعضی گفتند، بیان روح است، و تفسیرش کردند بآنچه شامل امر و نهی میشود، و بجای وحی بکار بردند، که اشاره باشد، باینکه حیات قلوب بوحی اختصاص دارد، از جهت تحلی و تخیلی که با امتثال امر و انتهای از نهی حاصل میشوند، ابن عباس گفت مراد از امر قضاء است در این صورت من ابتدائیه است، و متعلق است بمحذوفی که حال است از روح، ای ناشئا من امره، یا آنکه صفت است برای آن نزد آنکس که حذف موصول با بعض صلهاش را جایز می‌داند ای الکائن من امره، بعضی آن را بملک تفسیر کرده‌اند، و من ابتدائیه را متعلق به تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۰۷ محذوفی دانسته‌اند که حال یا صفت باشد، چنانچه گفته شد و مبدأ وحی بودن ملک از آنست که از آنجا گرفته میشود، و آنکه روح را بجبرئیل تفسیر کرده گفته، من سببیه است و متعلق است بیلقی، و معنای آن ينزل الروح من اجل تبليغ امره. «عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» و آنها کسانی‌اند که خداوند برای رسالت و تبلیغ احکام برگزیده است. و استمرار تجددی که از یلقی مفهوم میشود ظاهر است، زیرا القاء از زمان امام علیه السلام تا زمان خاتم مستمر بوده، و هم چنین در حکم استمرار متصل تا قیام ساعت است. باعتبار اقامه کسی که بدعوت قیام می‌کند، چنانچه ابو داود از ابی هریره از رسول اکرم (ص) روایت می‌کند که فرمود: ان الله تعالى يبعث لهذه الامه على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها. یعنی باحیاء آنچه از عمل بکتاب و سنت مندرس شده است. و رفیع را بنصب در مقام مدح هم خوانده‌اند. (لینذر) علت است برای القاء، و ضمیر مستتر در آن برای خداوند است سبحانه، یا برای آنکه وحی باو میرسد. یا برای روح، یا برای امر، اما عود ضمیر بملقی الیه که رسول باشد. لفظا و معنی اقرب است. زیرا مرجع آن اقرب است و نیز اسناد در آن قوی‌تر است. زیرا اوست که حقیقه و بلاواسطه مردم را انذار می‌کند. اما ابو حیان رجوع ضمیر را بخداوند اقرب دانسته که وی پدید آورنده انذار است. و قوله يوم التلاق، مفعول است برای ینذر، یا ظرف است. و منذر به محذوف است. ای لینذر العذاب يوم التلاق. و قوله سبحانه يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ بدل است از يوم التلاق، و هم مبتداء است و بارزون خبر آن. و جمله در محل جر است باضافه يوم بآن. و این بنا بر مذهب ابی الحسن است. که اضافه ظرف را بمستقبل جائز می‌داند. مانند اذا بجملة اسمیه، نحو اجيشك اذا زيد ذاهب، اما سیوییه آن را جائز نمی‌داند. و واجب می‌داند تقدیر فعلی بعد از ظرف، که اسم با آن مرفوع شود، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۰۸ و جائز می‌داند که يوم ظرف باشد. برای قوله تعالی لا يخفى على الله منهم شيء. اما ظاهر بدلیت است، و این جمله لا- يخفى مستأنفه است برای بیان بروز، و تقریری برای آنست، و رفع شبهه و گمان است، زیرا بعضی متوهمین در دنیا گمان می‌کردند اعمال ایشان مستور است، و جائز است که خبر ثانوی باشد برای هم، و گفتند که حال است از ضمیر بارزون، و يوم التلاق روز قیامت است. ابن عباس گفت چون خلائق با هم تلاقی کنند، و از میان اقوال قول ابن عباس مرجح است، زیرا جریان کلام در آن بر حقیقت است، و بارزون از برز است از ابراز بمعنی فضاء. و گفته‌اند مراد آنست که خارجون از قبورند، و اعمال و سرائر ایشان ظاهر است، و گفته‌اند نفوس ایشان ظاهر است. و با پرده ابدان پنهان نمی‌شود. اما بدون ثبوت قول معصوم این وجه تفسیر صحیح نیست. و (مِنْهُمْ شَيْءٌ) یعنی هیچ چیز از اعیان و احوال و اعمال ایشان بر خداوند پوشیده نیست، از پنهان و آشکار، سابق و لاحق، ابی بن کعب ینذر ببناء فاعل خواند، و يوم را مرفوعا على الفاعلية. و یمانی لینذر بنیا للمفعول، و يوم را مرفوعا بنیابت فاعل خواند، حسن و یمانی بقول ابن خالویه لتنذر با تا. خواندند، که مخاطب

رسول صلی الله علیه و آله و سلم باشد، به اعتبار روح که مؤنث است، ای لتذکر الروح. و قوله تعالی «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ حَکَايَتِ است از سؤالی که در آن روز می شود، و جواب داده نمی شود، بتقدیر قول که معطوف بما قبل است از جمله منفیه مستأنفه، یا مستأنفه است، که جواب از سؤالی است که از حکایت بروز و ظهور احوال ایشان پدید آمده، گوئی گفته میشود فما یکون حینئذ فقیل یقال لمن الملک الیوم الخ. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۰۹

تفسیر المراغی بجای المنار

تفسیر المراغی بجای المنار قوله تعالی (رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ) الایه. بعد از آن که خداوند متعال از صفات کبریائی خود برشمرد، از اظهار آیات و انزال ارزاق، سه صفت دیگر که دال بر عظمت و جلال او هستند برشمرد و فرمود: (۱) «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ» یعنی او ارفع موجودات و اعظم ایشان است، زیرا هر چیزی جز او محتاج اوست، و او از غیر خودش بی نیاز است. و او ازلی و ابدی است برای هستی او اول و آخری نیست، و او دانا بهر چیز است، (وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ). (۲) «ذُو الْعَرْشِ» یعنی او مالک عرش و مدبر آنست، او مستولی بر عالم اجسام است که اعظم آنها عرش است، همچنانکه مستولی بر عالم ارواحست، و این مسخر اوست، و بهمین اشاره فرموده در گفتارش: (۳) «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» یعنی وحی را بقضاء خود القاء میکند بر هر کس از بندگانش بخواهد آنان که برای رسالت خود برگزیده است. و برای تبلیغ احکام خود بهر کس از بندگان خود که بخواهد. و مانند همین آیه است، (يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ). و قوله تعالی (وَ إِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ). (لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ) یعنی تا بترساند بعذاب روزی را که عابد و معبود با هم دیدار می کنند و روزی که ایشان آشکارند، هیچ چیز ایشان را پنهان نمی کند و نمی پوشاند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۱۰ (لا- يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ) پس خداوند می داند آنچه هر یک از ایشان کرده و جزاء می دهد بهمان اندازه که پیش فرستاده اگر خیر است خیر، و اگر شر است شر. آن گاه آنچه وقت بروز خلق برای حساب گفته می شود ذکر می کند. (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ) یعنی خداوند می فرماید «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ» هیچکس جواب نمی دهد، خودش جواب می دهد «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» یعنی واحدی که مثل و مانند ندارد، و به هر چیزی علی السویه قهار است، و بعزت خود غالب است. و گفته اند مجیب اهل محشرند. و حدیث ابو وائل از ابن مسعود را نقل می کند. مؤمنان این جواب را با شادی و لذت می دهند. و کافران با اندوه و انقیاد و خضوع.

فی ضلال القرآن سید قطب

فی ضلال القرآن سید قطب قوله تعالی (رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) الایه. او سبحانه تنها او صاحب رفعت و مقام عالی است، و اوست صاحب عرش افراشته گسترده قدرت، و اوست آن که آمرزنده کننده خود را که جانها و دلها را زنده می کند، برگزیدگان از بندگان خود القاء میکند، و این کنایه از وحی به رسالت است. اما اینگونه تعبیر اولاً- حقیقت وحی را بیان می کند، و اینکه روح و حیات بشریت است. دوم آنکه ببرگزیدگان بندگان از بالا- نازل می شود، و همه این بیانات سایه های متناسب و هم آهنگ از صفت خداوند «العلی الکبیر» است. اما وظیفه روشن آن برگزیده که روح از امر خداوند باو القاء میشود هر آینه انداز است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۱۱ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ در این روز همه بشر تلاقی می کنند. همه مردم با اعمالشان که در دنیا کرده اند. فرشتگان و جنیان با مردمان، و همه خلایقی که این روز دیدنی

را می‌بینند، و همه خلائق با پروردگارشان در ساحت حساب ملاقات می‌کنند. پس آن روز روز تلاقی است، با همه معانی تلاقی و صور آن. دیگر آنکه آن روز روزی است که آشکار میشوند. نه ساتری دارند، نه پناهگاهی، نه خدع‌ای بکار می‌آید در ارزشها نه نیرنگی. **يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ**. هیچ چیز از ایشان بر خداوند پوشیده نیست. در هیچ وقت و هیچ حال، اما در غیر آن روز گمان می‌کردند، که در پوششی مستورند، و اعمال و حرکات ایشان پنهان است. اما این روز حس می‌کنند. که برهنه‌اند و می‌بینند رسوایند. هیچ پوشاکی ندارند، و پرده پندار از میان رفته است. در آن روز متکبران ضعیف و زبون میشوند. جباران خود را پنهان می‌سازند (اگر بتوانند) همه وجود خاشع برای خداوند است، بندگان هم خاضع‌اند. و خداوند مالک الملک واحد قهار، در سلطنت یکتا و یگانه است، و خداوند در تمام آنات بآن متفرد است. در آن روز این مطلب عیان و آشکار است. بعد از آنکه برای دلها مکشوف بود. هر منکری آن را میداند. و هر متکبری آن را دریافت می‌کند، هر صدائی ساکت میشود. و هر جنبشی ساکن می‌گردد. در این وقت صوتی جلیل ترس آور می‌پرسد و جواب می‌دهد. و در آن روز جز او پرسنده و جوابگوئی نیست. **لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ** روز روز پاداش حق است. روز روز عدل است. روز روز فصل و فیصله قضاوت است. بی مهلت و بی کندی، جلالت و سکوت بر آن سایه افکنده است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۱۲ ترس و خشوع دامن فرو هشته. خلق می‌شنوند و خشوع می‌آورند. امر پایان می‌یابد. و اوراق حساب بسته می‌شود. و این قول با اول سوره که فرمود: **الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ تَا فَلَآ يَغْرُزَكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ** چه متسق و هم آهنگ است. این است پایان تاخت و تاز در زمین. و این است پایان برتری خواهی بناحق. و پایان تجبر و تکبر، و دارائی و متاع دنیا.

تفسیر الکاشف مغنیه

تفسیر الکاشف مغنیه قوله تعالى «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ» الایه. رفیع الدرجات خبر ثانی است برای هو الذی یریکم (در آیه قبل)، و مصدر از لینذر متعلق است بیلقی، و یوم هم بارزون بدل است از یوم التلاق، و هم مبتداء است و بارزون خبر آن، و الملک فاعل فعل محذوفی است ای ثبت الملک، و لله متعلق است بمحذوفی ای ثبت لله، «الْيَوْمَ تُجْزَىٰ يَوْمَ ظَرْفِ الْيَوْمِ» ظلم اسم لا، و الیوم خبر آن است. «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ» کنایه است از علوم و عظمت او تعالی شأنه، و گفته‌اند مقصود از درجات تفاوت عارفان بالله است در معرفت، از حیث قوت و ضعف، از معرفت رجل عادی تا معرفت فلاسفه و پیغمبران، «ذُو الْعَرْشِ» کنایه است از ملک و استیلاء، «يُلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ». مراد بروح وحی، و بیوم التلاق روز قیامت، روزی که هر کس با پاداش عمل خود برخورد می‌کند. و مراد بانذار از آن انداز بعذاب آنست. و تعبیر باین شده که، خداوند منذر است تا اشاره بشدت هول آن روز باشد. و معنی آنست که خداوند وحی را بهر کس از بندگانش بخواهد نازل می‌کند. تا مردم را بیم دهد، که بعد از مرگ محشور می‌شوند. در روزی که برای طاغیان و گناهکاران بدترین روزهاست و از آنچه کرده‌اند پرسش می‌شود. «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ» یعنی چنانچه هستند پیش خداوند ظاهر میشوند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۱۳ «لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ» این بیان و تفسیر قوله «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ» است «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ» از ایشان در قیامت سؤال میشود، آنگاه که برای فیصله قضا حاضرند حکومت و ملک از آن کیست؟ خداوند از طرف ایشان جواب می‌دهد، زیرا جواب واقعا و حقیقه متعین است. یا خودشان بزبان حال و مقال جواب می‌دهند «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ».

تفسیر المیزان قوله تعالى (رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) الاية. سه صفت متعالی برای خداوند سبحانه، هر کدام خبری بعد خبر دیگر برای ضمیر در قوله تعالى «هُوَ الَّذِي يُرِيكُم آيَاتِهِ» (در آیه قبل) و این آیه برای انذار است. و برای قوله تعالى (رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ) تفاسیر گوناگونی گفته‌اند، که رافع درجات انبیاء و اولیاء در بهشت است، رافع آسمان‌های هفتگانه است که از آنها ملائکه بعرش بالا میروند، مصاعد عرشش رفیع است و کنایه از رفعت شأن و سلطان اوست. اما آنچه تدبر بما می‌آموزد، آنستکه آیه و ما بعدش، ملک او بر خلقش را وصف می‌کند، که او سبحانه عرشی دارد. که زمام امور خلائق در آن فراهم شده. و از آنجا امر نازل میشود، عرشی که متعالی بدرجات رفیع است. که آن درجات مراتب خلق‌اند. و شاید مراد آسمانهائی باشد، که بوصف او تعالی در کلام مجیدش مساکن فرشتگان است. و امر او تعالی میان ایشان نازل میشود. و همین آسمانهاست که عرش را از مردم محبوب میدارد. سپس هر آینه خداوند را روزی است که روز تلاقی است. که پرده از میان او و مردم برمی‌خیزد، و پوشش از بصیرت ایشان زائل میشود، آسمانها با دست تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۱۴ قدرتش پیچیده و عرش نمایان میشود. و برای ایشان آشکار میشود که اوست پادشاه و مالک همه چیز، ملکی جز ملک او نیست. آنگاه میان ایشان داوری می‌کند. پس مراد از درجات، درجاتی است که از آن بعرش بالا میروند و فرود می‌آیند و قوله رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ کنایه استعاریه‌ای است. از تعالی عرش ملک او، از مستوای خلق، و احتجاب خدا از خلق پیش از روز قیامت، بدرجاتی رفیع و مراحلی بعید. و قوله يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ اشاره است بامر رسالتی که انذار از شأن آنست. و تقیید روح بقوله من امره مراد آن روحی است. که در قوله تعالی قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي الْأَسْرَاءِ ۸۵ یاد فرموده. و همان است که مصاحب فرشتگان وحی است. چنانچه در قوله تعالی يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا النَّخ. النحل ۲ بآن اشاره شده است. پس مراد بالقاء روح بر هر کس خواهد، تنزیل آنست با ملائکه وحی بر او، و مراد بقوله مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ پیمبرانند که ایشان را برای رسالت خود برگزیده است، و در معنای روحی که بر پیغمبر القاء میشود اقوال دیگر است که مهم نیست. و قوله تعالی لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ آن روز قیامت است، باین نام نامیده شد، چون خلائق در آن ملاقات می‌کنند، یا از جهت ملاقات خالق و مخلوق است، یا اهل آسمان و زمین، یا ظالم و مظلوم، یا مرد و عملش، و برای هر وجهی از وجوه مذکور قائلی هست. و ممکن است قول دوم بتکرار این معنی در قرآن تأیید شود. قوله تعالی «بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ» الروم ۸ و قوله «إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ» هود ۲۹ و قوله «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَادِحًا فَمَلَأْتَهُ» الانشقاق/ ۶ و معنی لقاء خلق با خلق از میان رفتن اسباب مشغول دارنده است، و ظهور آن که خداوند حق آشکار است تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۱۵ و بروز ایشان برای خداوند. قوله تعالی «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ» الخ، تفسیر است برای يوم التلاق، و معنی بروز ایشان برای خداوند، ظهور حق است برای ایشان و تباهی اسباب و همیه‌ای که ایشان را بخود میخواند و می‌فریفت و از پروردگارشان محجوب می‌ساخت، و از احاطه ملک خداوند و یگانگی او در حکم، و ربوبیت و خداوندی او غافل می‌ساخت. پس قول خداوند «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ» اشاره است بهر سبب حاجب، و قوله تعالی (لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ) تفسیری است برای معنی بروزشان برای خداوند، پس دلها و اعمال ایشان در دیدگاه خداوند است، و ظاهر و باطن ایشان در آنچه بیاد دارند، و آنچه را فراموش کرده‌اند همه پیش خداوند مکشوف و آشکار است. و قوله تعالی «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» پرسش و پاسخی است از ناحیه خداوند متعال، که حقیقت چنان روزی را آشکار می‌سازد، و آن ظهور ملک و سلطان اوست سبحانه بر خلق علی الاطلاق. و در توصیف او تعالی «بواحد

القهار» تعلیل است برای انحصار ملک در او تعالی، زیرا چون ملک او بهر چیزی قاهر است، و بسلب استقلال از هر چیزی مسلط است، و او واحد است، پس ملک برای اوست تنها.

طبری و جامع البیان

طبری و جامع البیان قوله تعالی «سَيُنزِّلُهُمُ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» فصلت/ ۵۳ اهل تأویل اختلاف دارند، که آن آیات چیستند، بعضی گفتند مراد از آفاق وقائع پیغمبر در بلاد مشرکین است، که مکه و اطراف آن باشد، و مراد از انفس فتح مکه، منهل گفت آیات آفاقی ظهور محمد است، سدی گفت مراد از تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۱۶ آفاق فتوحات پیغمبر، و از انفس فتح مکه است. بعضی گفتند مراد از آفاق نواحی آسمان، و از انفس سیل بول و غائط است، و بهترین اقوال قول سدی است. زیرا آفتاب و ماه را قبلا هم دیده بودند و تهدید بانها موردی ندارد، اما به فتوحات پیغمبر و غلبه او تهدید درست است. و قوله «حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» یعنی وقائع را بمشرکین نشان می‌دهیم، تا حقیقت آنچه به پیغمبر نازل کرده‌ایم، برایشان آشکار گردد. و قوله «أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» یعنی ای محمد بس نیست که پروردگار تو به آنچه خلقش می‌کند آگاه است. و هیچ چیز از علم او کم نمی‌شود. و در قوله انه دو وجه هست. یکی آنکه در موضع خفض است بباء بر وجه تکریر باء، و معنی کلام اینست، «ا و لم یکف بربک بانه علی کل شیء شهید» و دیگر آنکه در موضع رفع باشد، بقوله یکف و معنی کلام چنین است او لم یکف بربک شهادته علی کل شیء.

طوسی و التبیان

طوسی و التبیان قوله تعالی «سَيُنزِّلُهُمُ آيَاتِنَا» الایه. معناه: ان الدلائل فی آفاق السماء، بسیر النجوم و جریان الشمس و القمر فیها باتم التدبیر، و فی انفسهم جعل کل شیء لما یصلح له، من آلات الغذاء. و مخارج الانفاس. و مجاری الدم. و موضع العقل و الفکر و سبب الافهام. و آلات الکلام. بعد از آن اقوال مفسرین صحابه و تابعین را موجزتر از طبری یاد می‌کند

طبرسی و مجمع البیان

طبرسی و مجمع البیان قوله تعالی «سَيُنزِّلُهُمُ آيَاتِنَا» الایه. در معنی آن اختلاف هست. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۱۷ (۱) آنکه حجتها و دلائل خود را بر توحید به ایشان نشان خواهیم داد، در آفاق عالم، و اقطار آسمان و زمین، از آفتاب و ماه و اختران، و نباتات و درختان، و دریاها و کوهها، و در نفس خودشان، از لطائف صنع، و بدائع حکمت، تا اینکه برایشان ظاهر شود، که او تعالی شأنه حق است، منقولا از عطاء و ابن زید. (۲) زجاج گفت مراد آثار مکذبین قبل از خودشان است، و آثار خلق خداوند در همه جا و مراد از او و فی انفسهم آنست که ایشان نطفه بودند، آنگاه علقه و مضغه و عظام و لحم، و در آخر افاضه عقل و تمیز، که همه دلیل اند بر اینکه کننده اینکارها یکتائی است که لیس کمثله شیء، آنگاه باقی تفاسیر موقوفه و مباحث اعرابی را که طبری یاد کرده می‌آورد.

زمخشری و کشف

زمخسری و کشاف «سُنْرِيهِمْ آيَاتِنَا» کشاف بدون استناد بدیگری آن آیات را بفتوحات عجیبه اسلام تفسیر کرده است.

قرطبی و جامع الاحکام

قرطبی و جامع الاحکام سُنْرِيهِمْ آيَاتِنَا در صحاح آمده، که آفاق بمعنی نواحی است، و مفرد آن افق است، (بسکون فاء) و افق (بضم تین) و رجل افقی بفتح همزه و قاف، اگر از آفاق زمین بود ابو نصر چنین گفته. و بعضی گفته اند افقی بضم فاء و قاف، و قیاس همانست و غیر جوهری گفته: اخذنا بآفاق السماء علیکم لتا قمرها و النجوم الطوالع آنگاه گوید در قوله تعالی «حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» چهار وجه هست. (۱) آنکه مراد قرآن است. (۲) اسلام. (۳) آنچه خداوند بایشان نشان خواهد داد از آیات. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۱۸ (۴) خود پیغمبر اکرم که رسول خداوند است.

ابو حیان و البحر المحیط

ابو حیان و البحر المحیط قوله تعالی سُنْرِيهِمْ آيَاتِنَا الایه. ابو حیان سه قول ذکر می کند؟ ۱- احوال امم ماضیه و مکذبین بالرسول. ۲- آیات قدرت در زمین و آسمان. ۳- فتوحات اسلام آنگاه قول سوم را ترجیح می دهد، و دلیلش هم کلمه سُنْرِيهِمْ است، که برای آینده است، و بعید میدانند که مراد از آن وقائع امم ماضیه باشد، و نیز بعید می داند که مراد آیات آسمان و زمین باشد که هم در گذشته برای ایشان مرئی و دیده شده است و چیز تازه ای ندارد، تفصیلات نحوی همانست که قبلا هم گفته شده است.

بحرانی و البرهان

بحرانی و البرهان قوله تعالی سُنْرِيهِمْ آيَاتِنَا الایه. علی بن ابراهیم فی قوله تعالی سُنْرِيهِمْ، معنی فی الافاق الکسوف و الزلزال و ما يعرض فی السماء من الایات، و اما فی انفسهم فمره بالجوع، و مره بالعطش و مره یشبع، و مره یروی، و مره یمرض، و مره یصح و مره یستغنی، و مره یفتقر، و مره یرضی، و مره یسخط، و مره یغضب، و مره یخاف و مره یلعن، فهذا من اعظم دلالة الله علی التوحید قال الشاعر. و فی کل شیء له آیه تدل علی انه واحد تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۱۹

ملا فتح الله کاشانی و منهج الصادقین

ملا فتح الله کاشانی و منهج الصادقین قوله تعالی سُنْرِيهِمْ آيَاتِنَا ملا پس از ذکر اقوال مفسرین در آیات و انفس، و همچنین مباحث نحوی آیه، سه قول دیگر نقل می کند. ۱- از محمد بن کعب قرطبی، که آیات آفاقی غلبه دین اسلام است بوقت ظهور حضرت صاحب الزمان صلوات الله علیه، و آیات انفسی فتوحات زمان پیغمبر است. ۲- آنکه ضمیر جمع راجع است بهمه آدمیان و معنی آنست که بنمائیم همه مردمان را دلایل آفاقی که هدم بنیان است، و انفسی که اهلاک ابدانست. ۳- آنکه آفاقی اختلاف ازمنه و امکان است، و انفسی تفاوت کلی است در احوال و امزجه. و ارباب تحقیق گفته اند، که آفاقی عالم کبیر است، و انفسی عالم صغیر، و شبهه ای نیست که آنچه از دلایل قدرت در عالم کبیر هست، نمونه ای از آن در عالم صغیر هست. از آنجمله اخلاط اربعه، که از آیات انفسی است، نمونه فصول اربعه است که از آیات آفاقی است، و بر این قیاس قوای اربعه، نمونه ای از ریاح اربعه است و عروق اربعه، که اکحل و قیفال و با سلیق و ابطی است، مانند انهار اربعه است که جیحون و سیحون و نیل و فراتند. و نعم ما قیل فی الافاق شمس و قمر فی الانفس حس و فکر فی الافاق کوب و نجوم فی الانفس

عجائب و علوم فی الافاق سحاب و غیوم فی الانفس نواب و هموم فی الافاق بروق خاطفه فی الانفس عروق راجفه تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۲۰ فی الافاق جبال شامخه فی الانفس آمال راسخه فی الافاق عیون نابعه فی الانفس عیون دامعه فی الافاق جواهر و معادن فی الانفس ظواهر و بواطن پس آنچه مفصلا در عالم است، مجملا در نشاء انسان مندرج است، و لهذا میگویند که انسان عالم صغیر مجمل است، و غیر او عالم کبیر مفصل، پس عالم شدن بحقیقت عالم صغیر، مستتبع عالمیت است بجمیع ما سوی، و آن مستلزم معرفت حق تعالی است. و از اینجاست که حضرت امیر المؤمنین صلوات الله علیه فرمود: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و شبهه‌ای نیست در آنکه هر شخصی که خود را بهتر شناسد، عرفان او بخدا بیشتر خواهد بود، چنانکه فرموده «اعرفکم بنفسه اعرفکم بربه»

روح المعانی الوسی

روح المعانی الوسی قول زمخشری را اختیار کرده، اما نکته‌ای در کلام او هست که مفید فائده است، که گوید: «و فیما ذکر اشاره الی انه تعالی لا یزال ینشیء فتحا بعد فتح» و آیه عقب آیه الی ان ینظره علی الدین کله و لو کره المشرکون انتهى. و می‌بینید، که در اینجا سین سنریم را تنفیس استمراری گرفته، که یکی از معانی آن است، و در این صورت احسن وجوه همان است، که مراد از ارائه، ارائه استمراری قدرت باشد، برای اهل کشف و نظر، تا تبیین حقیقت الی ما لا نهائیه له.

فی ظلال القرآن

فی ظلال القرآن قوله تعالی سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ الْاِیَهِ. چه وقوع بزرگی که خداوند آدمی را وعده می‌دهد، که او را بر بخشی از اسرار خلقت آگاهی بخشد که آیت‌های خود را در آفاق و انفس بایشان نشان دهد، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۲۱ تا آشکار شود که حق است این دین، و این کتاب، و این راه و این خبری که بایشان می‌دهد و مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا. خداوند وعده خود را راست کرد، در این چهارده قرن بسیاری از آیات آفاقی و انفسی را برای ایشان آشکار ساخت، و همیشه و همیشه بایشان آشکار خواهد ساخت چیزهای بسیاری برای ایشان کشف کرد، گمان می‌کردند زمین ایشان مرکز جهانست، و دانستند ذره ناچیزی است، که تابع خورشید است، و دانستند که آفتاب کوه کوچکی است از صدها میلیون کرات جهان، و بسیاری از طبائع زمین و خورشید را شناختند، دانستند که اساس بنای این جهان ذره است، و دانستند که ذره بشعاع تبدیل میشود، و جهان سراسر از اشعه است، بصورت‌های گوناگون که این اشکال و احجام را می‌سازد. روزیهای روی زمین و زیر زمین را از خوراکیها و پوشاکیها و معادن شناختند ناموس جاذبه را که وسیله ارتباط کرات و نگهداری آنها در فضای خاص است کشف کردند، و از شناسائی نوامیس بشناسائی خالق نوامیس پی بردند. اما این فتوحات علم و دانش در ژرفای نفس انسانی، خیلی کمتر از پیکر مادی جهان بعمل آمده است، زیرا توجه بیشتر بجسم مادی جهان بوده است تا بعقل و روح آدمی، اما همین بازیافته‌ها، دلیل است بر اینکه در آینده چه فتوحات عظیمی در راه دانش نصیب بشر خواهد شد. وعده خداوندی همیشه برقرار، و در حال صدق و وقوع مستمر است، «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ، و بخش دوم آن دلایل پیشتازش از آغاز این قرن خود را نشان میدهد، که چگونه علوم مادی بکمک ایمان شتافته، و از نواحی مختلف موکب آنرا فراهم ساخته، و براه انداخته است، و علی رغم موکب الحاد که نزدیک بود، روی این کره خاکی را سیاه کند، آنرا عقب رانده، و چه بسا تا آخر قرن روی زمین را از لوث آن پاک کند، تا وعده خداوند تمام شود أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ. تاریخ

محمد جواد مغنیه و الکاشف

محمد جواد مغنیه و الکاشف قوله تعالى سَيُنزِّلُهُمُ الْآفَاقِ الْاِيه. خداوند تعالی برای بندگانش دلیل اقامه کرده تا ایشان را بوجود خویش، و صحت دین و صدق کتب و رسلش، قانع سازد، هم در حس و مشاهده نفس خودشان هم در جهان، خودها را بیدار ساخته تا در آفرینش زمین و آسمان، و دگرگونی روز و شب و گردش بادها و ابرها، و زنده کردن زمین پس از مرگش، و حرکت اختران و سودبخشی آنها، و آفریدن انسان در احسن تقویم، و امثال آنها، که آدمی آنها را بحواس خود دریافته، و همه دلیل قاطع بر وجود خداوند تعالی میباشد، که تنها او خالق مهیمن بر هر چیزی است. و چون خداوند برای اقناع بندگانش دلیل حسی قرار داده، و فرمود فَاعْتَبِرُوا يَا اُولِيَ الْاَبْصَارِ. و همچنین أَفَلَا تُبْصِرُونَ که مراد دید چشم است، چگونه کسی تواند بگوید که دین غیب در غیب است، و اعتمادی بر حس ندارد، و هرگز چنین نیست، بلکه آنچه را از چشم پوشیده است، با حس و مشاهده خاص میتوان ثابت کرد، هم چنانکه عقل آدمی از گفتار و رفتارش معلوم میشود، و همچنانکه علمای طبیعی بیشتر حقائق را که با چشم و حواس معمولی دریافت نمی شود ثابت می کنند. و بهمین جهت خطای آنکه گوید خداوند همیشه از آنان که بغیب معتقدند قبول میکند، بی آنکه نیازی برهان و مشاهده داشته باشند واضح است، علمای مسلمان اجماع دارند، بر اینکه در معرفت خداوند نظر و برهان لازم است، و استناد ایشان بحکم عقل و آیات قرآن است. ابن عربی در فتوحات مکیه گوید آنچه را می بینی نمی توانی انکار کنی، همچنانکه آنچه را میدانی نمی توانی که ندانی و تو هستی را می بینی، و بوجود آن تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۲۳ علم الیقین داری، و هستی حروف و کلمات و سور و آیات است، که بوجود کاتب خود گواهی میدهد، و هر چند تو او را نبینی، پس وجود قرآن کبیر خداوندی است، که لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه (۱).

سید محمد حسین طباطبائی و المیزان

سید محمد حسین طباطبائی و المیزان قوله تعالى سَيُنزِّلُهُمُ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ الْاِيه. ضمیر در انه بنا بر سیاق مرجوع بقرآن است. و بنابراین ارائه آیات برای آشکار شدن حقانیت قرآن است، و آیاتیکه میتواند چنان باشد مواعیدی است که در قرآن برای نصرت اسلام آمده است، و شاید مراد آیاتی باشد، که بعد از این خداوند برای نصرت اسلام نشان خواهد داد. فرق میان دو وجه آنست که در وجه اول مخاطب مشرکین مکه اند، و در دوم عامه مشرکین، و ممکن است آیاتی باشد که در وقت حضور اجل مشاهده میشود از زوال و فنای اسباب، و پیوستن بمسبب الاسباب، حَتَّى يَبَيِّنَ لَهُمْ اِنَّ الْحَقَّ اَقْوَالٌ دِيْغَر هَم اَمَدَه که از آنها صرف نظر شد.

جامع البيان طبری

جامع البيان طبری قوله تعالى «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسِي تَطَعْتُمْ وَ اسِي مَعُوا وَ اطِيعُوا وَ اَنْفِقُوا خَيْرًا لِّاَنْفُسِكُمْ وَ مَنْ يُّوقَ شُحَّ نَفْسِه فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» التغابن ر ۱۶. گفته شده که قوله تعالى «فَاتَّقُوا اللَّهَ مِمَّا اسِي تَطَعْتُمْ» بعد از قوله تعالى «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِه» نازل شده تخفيفاً عن المسلمين، و ناسخ آیه مقدم است، از سـ

مطلب را در گلشن راز آورده بنزد آنکه جانش در تجلی است همه عالم کتاب حقتعالی است عرض اعراب و جوهر چون حروفست مراتب همچو آیات و وقوفست از او هر عالمی چون سوره‌ای خاص یکی زان فاتحه و آندیکر اخلاص تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۲۴ روایت کند که گفت حق تقاته ان يطاع ثم لا يعصى است. آنگاه خداوند بر بندگانش تخفیف داد، فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتِطَعْتُمْ وَ اسْمِعُوا وَ اطِيعُوا فيما استطعتم یابن آدم، علیها باع رسول الله علی السمع و الطاعة فيما استطعتم. آنگاه گوید قتاده نیز آنرا ناسخ دانست. اما خودش گوید در قوله تعالی «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتِطَعْتُمْ» دلالت واضحی نیست که ناسخ قوله تعالی «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» باشد، زیرا احتمال می‌توان داد، که فاتقوا الله حق تقاته ما استطعتم باشد، و چیزی که نشانه نسخ آن از طرف پیغمبر اکرم باشد نیز نرسیده. پس واجب است که هر دو را در وجوه محتمله صحیح خودشان بکار برد. و قوله تعالی «وَ اسْمِعُوا وَ اطِيعُوا» و اسمعوا لرسول الله (ص) و اطیعوه فيما امرکم به و نهاکم عنه، «وَ أَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ» و انفقوا مالا من اموالکم لانفسکم تستنقذوها من عذاب الله، و الخیر فی هذا الموضع المال. و قوله تعالی «وَ مَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» و من یقه الله شح نفسه و ذلك اتباع هواها فيما نهی الله عنه. ابن عباس گفت ای هوی نفسه حیث یتبع هواه و لم یقبل الايمان. ابن مسعود گفت ان یعمد الی مال غیره فیأکله. و قوله تعالی فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ فهؤلاء اللذین وقوا شح انفسهم، المنجحون اللذین ادرکوا طلباتهم عند ربهم.

التبیان شیخ طوسی

التبیان شیخ طوسی قوله تعالی «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتِطَعْتُمْ» الایه. این امری است از طرف خداوند جل شأنه بمکلفین، ایشان را فرمان میدهد، که از او بپرهیزند، و نافرمانیها را ترک کنند، و فرمان او را اطاعت نمایند، اتقاء تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۲۵ بمعنی امتناع از گمراهی است، بدوری کردن از آنچه هوای آدمی طلب می‌کند، یقال اتقاء بالترس، هر گاه آن را حاجز میان خود و او قرار دهد. و قوله «مَا اسْتِطَعْتُمْ» معنیش آنست، که از او بپرهیزید باندازه طاقت خود، زیرا خداوند متعال هیچ نفسی را تکلیف بجیزی نمی‌کند که طاقت آنرا نداشته باشد، و هر آینه تکلیف بجیزی می‌کند که در وسع و توانائی اوست، و این گفتار منافات ندارد. با قوله تعالی اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ. زیرا هر یکی از این دو امر الزام بترک همه معاصی می‌کند، هر کس همه معاصی را ترک گوید، از عقاب خداوند پرهیز کرده، زیرا هر کس قبیح را بجا نیورد و بواجبی اخلال نکرد، عقابی بر او نیست. اما در یکی از این دو کلام بیانی هست، در اینکه تکلیف بنده را الزام نمیکند مگر در آنچه طاقتش را دارد، و اقتضای آن چنین است، که اتقاء از قبیح تنها آن نیست، که آن فعل قبیح واقع نشده باشد، بلکه با ندامت بر وقوع، و عزم بر ترک معاودت، هم اتقاء صدق می‌کند، و هر امری که خداوند بان فرمان دهد، ناچار مشروط است باستطاعت، پس بنابر آنکه استطاعت باقی نماند (بنابر مذهب کسی که چنین گوید): باید آمر قبل از وقت انجام امر استطاعتی برای مأمور فراهم سازد، و الا مأمور بفعل نخواهد بود، و اگر استطاعت ثابت مانده بود، امر آمر بر صفت استطاعت خواهد بود، زیرا شرط بموجود صحیح نیست، از آنکه شرط امری حدوثی است بنابراین خالی از این دو وجه نمیتواند باشد، یکی امر بشرط وقوع قدرت، دیگری امر بر وجود قدرت. قتاده گفت قوله تعالی «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتِطَعْتُمْ». ناسخ قوله تعالی «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» است، گوئی از این راه رفته، که در آیه رخصتی برای موارد تقیه و امثال آن هست، که در مأمور به مشقتی باشد، و هر چند استطاعت هم موجود باشد تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۲۶ دیگران گفتند ناسخ نیست. و هر آینه بیانی است برای امکان عمل بهر دو آیه، و همین رأی صحیح است، زیرا تقدیرش چنین است، اتقوا الله حق تقاته فيما استطعتم.

مجمع البیان طبرسی قوله تعالی «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» الایه مطالبش عینا مطالب شیخ طوسی است با قدری اختصار.

کشف زمخسری

کشف زمخسری قوله تعالی «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» الایه. ما استطعتم یعنی تلاش شما و توانائی شما، یعنی در راه انجام فرمان. استطاعت خود را بذل کنید، و دریغ نکنید، و بشنوید موعظه‌ها را، و فرمانبرداری کنید، در آنچه به آن فرمان داده شده، یا از آن نهی شده‌اید و انفاق کنید، در راههائی که بر شما واجب شده، «خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ» منصوب شده بمحذوفی، که تقدیرش اتوا خیرا لانفسکم، و افعلوا ما هو خیر لها و انفع. و این تأکیدی است در برانگیختن مأمور بفرمانبرداری از این فرمانها، و بیانی است برای آن که این امور برای شما بهتر از اموال و اولاد، و آنچه بر آن از حب شهوات است و زخارف دنیا دل بسته‌اند.

جامع الاحکام قرطبی

جامع الاحکام قرطبی قوله تعالی «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» الایه. در آن پنج مسئله هست. اول: گروهی از اهل تأویل گفته‌اند. که این آیه ناسخ قوله تعالی «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» می‌باشد، که قتاده و ربیع بن انس و ابن زید و سدی از ایشانند. طبری گوید: ابن زید، در قوله تعالی «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» گفت امر چنان تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۲۷ شدید بود که گفتند که می‌تواند قدر آن بشناسد و به آن برسد، پس خداوند به این آیه «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» نسخش فرمود، و برخی گفتند آیه محکمه است و نسخی در آن نیست. ابن عباس گفت «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» منسوخ نشده است، اما حق تقاته آنست که در راه خداوند جهاد کنند، و در راه خداوند از سرزنش سرزنش کنندگان نترسند، و برای خدا بعدالت بر پا خیزند، و هر چند بزبان ایشان با پدران یا فرزندانشان باشد. دوم: اگر گویند چنان چه این آیه محکمه غیر منسوخه است، پس قوله تعالی «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» چه صورتی خواهد داشت، و چگونه اجتماع امر باتقاء حق تقاته و امر باتقاء ما استطعتم جائز باشد، زیرا امر باتقاء حق تقاته ایجابی است، که نه مشروط است، نه تخصیص یافته است، اما امر باتقاء ما استطعتم موصول بشرط است. و جواب آن است که اتقوا الله حق تقاته از مدلول اتقوا الله ما استطعتم بدور است، و مقصود از اتقوا الله ما استطعتم آنست که اتقوا الله ایها الناس و راقبوه فیما جعل فتنه لکم من اموالکم و اولادکم. مبدا فتنه ایشان بر شما غالب شود، و شما را از وظائف و واجبات باز دارد، که هجرت کردن از سرزمین کفر بسرزمین اسلام است، هجرت را ترک گویند، و حال آنکه بر آن استطاعت دارند. و این امر برای آن است که خداوند متعال، کسانی را که از ایشان توانائی بر هجرت نداشت معذور داشته بود، بقول خودش «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ» الی قوله تعالی «فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ» النساء ر ۹۹ خداوند متعال خبر داده، که از کسانی که چاره ندارند، و راه بجائی ندارند و در دار شرک مانده‌اند عفو فرموده است. هم چنین است معنی قوله تعالی «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» در هجرت از دار تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۲۸ شرک بدار اسلام، که در حد توانائی از فتنه اموال و اولاد باید خود را رها سازید، و از آنچه بر صحت این مطلب دلالت دارد آنست که قوله تعالی «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» عقیب قوله تعالی «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عِدْوًا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ» آمده است. در میان گذشتگان اهل علم بتأویل خلافی نیست که سبب نزول این آیات آن است که گروهی هجرت از دار کفر بدار ایمان را بتأخیر انداختند، که فرزندانشان مانع هجرت ایشان بودند.

تفسير برهان و نور الثقلين قوله تعالى «فَاتَّقُوا اللَّهَ مِمَّا اسْتِطَعْتُمْ» الايه. اينك احاديثي كه در نور الثقلين ذكر شده باختصار عن ابي عبد الله (ع) قال «لا يكون العبد فاعلا و لا متحركا الا و الاستطاعة معه من الله عز و جل، و انما وقع التكليف من الله تبارك و تعالى بعد الاستطاعة، و لا يكون مكلفا للفعل الا مستطعا.» ابو عبد الله عليه السلام قال لا يكون العبد فاعلا الا و هو مستطع، و قد يكون مستطعا غير فاعل. و لا يكون فاعلا حتى يكون معه الاستطاعة: ايضا: «ما كلف الله العباد كلفه فعل، و لا نهاهم عن شىء حتى جعل لهم الاستطاعة، ثم امرهم و نهاهم، فلا يكون العبد آخذا و لا تاركا الا باستطاعة متقدمة قبل الامر و النهى، و قبل الاخذ و الترك، و قبل القبض و البسط.» ايضا «قال لا يكون من العبد قبض و لا بسط الا باستطاعة متقدمة للقبض و البسط.» ايضا قال «الاستطاعة قبل الفعل. لم يامر الله عز و جل بقبض و لا بسط الا و العبد لذلك مستطع.» عن سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال ان لى اهل بيت قدرية، يقولون نستطيع ان نعمل كذا و كذا، و نستطيع ان لا نعمل، قال فقال ابو عبد الله «قل له هل تستطيع ان تاريخ تفسير (كمالى)، ص: ٤٢٩ لا تذكر ما تكره، و ان لا تنسى ما تحب، فان قال لا فقد ترك قوله. و ان قال نعم فلا تكلمه ابدأ، فقد ادعى الربوبية.» عن ابي ابراهيم قال مر امير المؤمنين بجماعة بالكوفة و هم يختصمون فى القدر، فقال لمتكلمهم «ابا لله تستطيع، ام مع الله، ام من دون الله تستطيع» فلم يدر ما يرد عليه. فقال امير المؤمنين عليه السلام، «ان زعمت انك بالله تستطيع فليس لك من الامر شىء، و ان زعمت انك مع الله تستطيع فقد زعمت انك شريك معه فى ملكه، و ان زعمت انك من دون الله تستطيع فقد ادعت الربوبية من دون الله عز و جل» فقال يا امير المؤمنين لا بل بالله استطيع. فقال عليه السلام اما انك لو قلت غير هذا لضربت عنقك.» عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام، قال قلت اجبر الله العباد على المعاصى، قال لا، قلت ففوض اليهم الامر. قال قلت فماذا قال «لطف من ربك بين ذلك» عن ابي جعفر و ابي عبد الله، قال ان الله «ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليه و الله اعز من ان يريد امرا فلا يكون» قال فسئلا هل بين الجبر و القدر منزلة ثالثة. قال «نعم اوسع مما بين السماء و الارض.» عن ابي عبد الله (ع) قال «لا جبر و لا قدر. و لكن منزلة بينهما لا يعلمها الا العالم. او من علمها اياه العالم.» عن ابي عبد الله عليه السلام، قال قال له رجل جعلت فداك اجبر الله العباد على المعاصى، قال الله اعدل ان يجبرهم على المعاصى. ثم يعذبهم عليها فقال له جعلت فداك ففوض الله الى العباد، قال فقال «لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر و النهى» فقال له جعلت فداك فينهما منزلة، قال فقال: نعم اوسع مما بين السماء الى الارض» رجل من اهل البصرة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة، فقال اتستطيع ان تعمل ما لم يكون، فقال لا قال فتستطيع ان تنتهى عما قد كون فقال لا، تاريخ تفسير (كمالى)، ص: ٤٣٠ فقال ابو عبد الله فمتى انت مستطع، قال لا ادري فقال له ابو عبد الله، عليه السلام «ان الله خلق خلقا، فجعل فيهم آله الاستطاعة، ثم لم يفوض اليهم، فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل، مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لم يفعلوه فى ملكه لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه، لان الله عز و جل عز ان يضاده فى ملكه احد. قال البصرى فالناس مجبورون، قال لو كانوا مجبورين كانوا معذورين» قال ففوض اليهم، قال لا قال، فما هم، قال علم «منهم فعلا فجعل فيهم آله الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين» قال البصرى اشهد انه الحق، و انكم اهل بيت النبوه و الرساله. «صالح النيلي، قال سئلت ابا عبد الله، عليه السلام هل للعباد من الاستطاعة شىء. فقال لى «اذا فعلوا القوم كانوا مستطيعين بالاستطاعة التى جعل الله فيهم» قال قلت فما هى قال «الالهة، مثل الزانى اذا زنى كان مستطعا للزنى حين زنى، و لو انه ترك الزنا و لم يزن كان مستطعا لتركه اذا ترك» قال ثم قال «ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل و لا كثير و لكن مع الفعل و الترك كان مستطعا» قلت فعلى ماذا يعذبه قال «بالحجة و الالهة التى ركب فيهم، ان الله لم يجبر احدا على معصية، و لا اراد ارادة حتم الكفر من احد، و لكن

حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر، و هم في ارادة الله و في علمه ان لا يصيروا الى شىء من الخير، قلت اراد منهم ان يكفروا قال، ليس هكذا القول، و لكنى اقول علم منهم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم، و ليست ارادة حتم انما هي ارادة اختيار». توضيح در تفسير برهان ذيل آيه رواياتى درباره استطاعت ذكر نشده و شايد اخبار مربوط بآنها ذيل آيات ديگر آورده باشد.

تفسير روح المعاني آلوسی

تفسير روح المعاني آلوسی قوله تعالى فَاتَّقُوا اللَّهَ «مَا اسْتَطَعْتُمْ» الايه. يعنى در راه پرهيزگارى از او عز و جل همه تلاش و طاقت خود را بكار برید تاريخ تفسير (كمالى)، ص: ۴۳۱ ابن ابى حاتم از سعيد بن جبیر روايت كرد «كه گفت، چون اتقوا الله حق تقاته، نازل شد، عمل كردن بر قوم شديد شد، بپا ايستادند تا پاهایشان ورم كرد، پيشانيهای ایشان زخم شد، خداوند متعال نازل ساخت، «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» برای آسان گرفتن بر مسلمانان، و آيه اولی را نسخ كرد، و از قتاده نیز چنین نقل کرده‌اند. و اطاعت كنید اوامر و نواهی او را، و انفاق كنید. از آنچه شما را روزی گردانید، در راههایی كه بشما امر کرده، كه در آنها مصرف كنید، از روی خلوص نیت، هم چنانكه قوله تعالى خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ خبر می دهد، و این تخصیصی است بعد از تعميم، و نصب خیر انزد سبويه، از آنست كه مفعول به فعل محذوفی است، يعنى اتوا خيرا لانفسكم، يعنى افعلوا ما هو خير لها و انفع، و این تأكیدی است برای امتثال اوامر، و بیانی است برای آنكه این امور برای ایشان بهتر از اموال و اولاد است، و این پاره‌ای از مقام تجريد است. اما نزد ابی عبیده، چنان است كه فعل جواب امر مقدر است يعنى لیكن خيرا و نزد فراء و كسائی چنان است، كه نعتی است برای مصدر محذوفی، ای انفاقا خيرا، و بعضی گفته‌اند منصوب است بانفقوا، و خیر بمعنی مال است، اما بعيد است از حیث معنی، و بعضی كوفین گفته‌اند منصوب است بر حال، و این هم در معنی بعيد است هم در اعراب.

في ظلال القرآن و تفسير المراغي

في ظلال القرآن و تفسير المراغي مطلب مهمی ندارند.

تفسير الميزان طباطبائی

تفسير الميزان طباطبائی قوله تعالى «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» الايه. يعنى باندازه استطاعت خود، چنانچه سياق افاده می دهد، زیرا سياق سياق دعوت، و انگيختن بشنوائی و فرمانبرداری و انفاق و مجاهده در راه خداست، و تاريخ تفسير (كمالى)، ص: ۴۳۲ جمله متفرع است بر قوله تعالى «إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ» الايه، پس معنی چنان است از خداوند پرهيزيد. باندازه عنایت مستطاع خود، و از آنچه در طاقت شماست چیزی فرو گذار نكنید، پس آيه جاری مجرای «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» است، و ناظر بنفی تكليف باتقاء در ماورای طاقت و فوق استطاعت نیست همچنانكه در قوله تعالى «وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ» البقره ۲۸۶ و از آنچه گذشت روشن میشود. اول آنكه منافاتی میان دو آيه نیست، و اختلافی مانند اختلاف در كمیت و کیفیت میان آنها نیست، قول خداوند «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» امر است بفرآگیری همه موارد استطاعت در تقوی، و قوله تعالى «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» امر است بانجام تقوی در همه موارد، تقوائی كه بحق تقوی است، و صرف شبح و صورت نیست، دوم فساد قول آنان كه آن را ناسخ این میدانند.

تفسير كاشف و منهج الصادقين

جامع البیان طبری

جامع البیان طبری قوله تعالی «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» الحجرات / ۹. خداوند میفرماید: اگر دو گروه از اهل ایمان با هم جنگیدند، ای مؤمنان میان ایشان اصلاح کنید، به اینکه ایشان را بحکم کتاب خداوند، و رضا دادن بآنچه در قرآن است دعوت نمائید. خواه بسودشان باشد یا بزیانشان. و مقصود از اصلاح بعدل همین است. «فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى» میگوید: اگر یکی از این دو گروه از پذیرفتن حکم قرآن سر باز زد، و از مرز عدالتی که خداوند میان خلق مقرر ساخته تجاوز کرد تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۳۳ و دیگری آن را پذیرفت «فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي» میگوید جنگ کنید با آنکه ظلم میکند و از اجابت حکم خداوند ابا دارد، «حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» میگوید تا برگردد بحکم خداوند. که در کتابش میان خلق مقرر فرموده است. «فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ» میگوید: اگر پس از قتال شما آن گروه ظالم بازگشت، و بفرمان خداوند در کتابش گردن نهاد، میان آنها و گروه دیگر بعدالت اصلاح دهید، یعنی بانصاف میان ایشان، و اینست فرمان خداوند در کتابش، که آن را میان خلق قانون عدل قرار داده است. ابن عباس گفت «وَإِنْ طَائِفَتَانِ» الخ خداوند پیغمبرش فرمان داد، اگر دو گروه از مؤمنین با هم جنگیدند، ایشان را بحکم خداوند بخواند و برای هم انصاف بدهند اگر اجابت کردند، میان ایشان بکتاب خداوند حکم دهد تا داد مظلوم از ظالم بگیرد، اگر یکی از ایشان ابا کرد یا غی و ظالم است، و بر امام مؤمنین واجب است که با ایشان بجنگد و جهاد کند، تا بفرمان خداوند برگردند، و بحکم او اقرار کنند ابو زید گفت: در قوله تعالی «وَإِنْ طَائِفَتَانِ الخ»، این فرمانی است که خداوند بوالیان داده است. برای مشاجرات واقعه میان مردم، و ایشان فرمان داده، میان ایشان اصلاح کنند، و اگر سر باز زنند، با گروه ظالم بجنگند، تا بامر خداوند باز گردند. وقتی بازگشتند میانشان اصلاح دهند، و ایشان را آگاه سازند که «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» و با گروه باغی و ظالم نمی‌جنگد جز امام. قوله تعالی «وَ أَقْسِطُوا» فرماید: ای مؤمنان در داوری خود عادل باشید، که حکم شما از حکم خدا و پیغمبر تجاوز نکند، «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» خداوند عادلان در حکم و قاضیان عادل را دوست دارد. از میان اسباب نزول که نقل می‌کند، آن را منسوب بانس صحابی است می‌آوریم، هر چند در اینجا عموم لفظ مناط است نه خصوص سبب، پیغمبر را گفتند اگر پیش عبد الله بن ابی تشریف فرما شوی (مصلحت باشد) پیغمبر سوار تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۳۴ بر الاغ با گروهی از مسلمانان برفتند، چون باو رسیدند جسورانه گفت: برو که بوی الاغت آزارم داد، یکی از انصار گفت بوی آن از تو خوشبو تر است، یکی از کسان عبد الله خشمناک شد، و هر دسته برای یکی از آنها خشمناک گردید، با نعال و جرید نخل بجان هم افتادند، و این آیه نازل شد از ابن عباس هم نقل کنند که گفت: قتال ایشان با نعال و چوبدستی بود به پیغمبر فرمان رسید که میانشان اصلاح دهد

تفسیر التبیان

تفسیر التبیان و ان طائفتان الخ «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا» همدیگر را کشتند. «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا» تا آنکه اصلاح کنند یعقوب بین اخوتکم خواند، بنابر آنکه جمع اخ است. زیرا طائفه هم جمع است، و آنکه بتثنيه خواند بلفظ طائفتین رد کرد، اما

زید بن ثابت و ابن سیرین و عاصم جحدری بین اخویکم خواندند، و معانی بهم نزدیکند. و قول خداوند «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» دلالت ندارد که اگر ایشان جنگ کردند بر ایمان باقی میمانند. یا اسم ایمان بر ایشان اطلاق میشود، بلکه مانعی ندارد که یکی یا هر دو فاسق باشند. و این جاری مجرای اینست که بگوئی و ان طائفه من المؤمنین ارتدت عن الاسلام فاقتلوه. آنگاه فرمود: «فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ» اگر یکی از آندو بر دیگری بغی ورزید. که چیزی خواست که برای او روا نبود، و بر دیگری ظلم و تعدی کرد. «فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي»، زیرا که اوست ظالم و متعدی نه دیگری. «حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» تا بفرمان خداوند باز گردد، و از جنگ طائفه دیگر دوری کند، «فَإِنْ فَاءَتْ» برگشت و توبه کرد و از کار خود دوری کرد و امر خدا را گردن نهاد، «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا» میان آنها و طائفه دیگر که بر ایمان خود باقی مانده، و با قول خود از آن بیرون نرفته‌اند، و بهیچکدام مایل نشوید (که بدیگری سرگرانی کنید) «وَ أَقْسَطُوا» عدالت کنید، «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» یعنی عادلان را گفته میشود اقسط اگر عدالت کرد، و اقسط اگر بیعدالتی نمود، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۳۵ خداوند فرماید «وَ أَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا» طبری نقل کرده که آیه در باره دو گروه از انصار که میانشان جنگ اتفاق افتاد نازل شده است.

تفسیر مجمع البیان

تفسیر مجمع البیان «و ان طائفتان» القرائه یعقوب بین اخوتکم خواند بثناء بر جمع، و آن قرائت ابن سیرین است، و باقی بین اخویکم بر تشبیه خواندند بنا بر قوله طائفتان و در شواذ قرائت زید بن ثابت و حسن، اخوانکم بالف و نون بنا بر جمع آمده. اللغه، قسط عدل است، و مانند آنست اقساط و قسوط و قسط بفتح جور است، و عدول از حق، و اصل باب عدول است فمن عدل الى الحق فقد اقسط، و من عدل عن الحق فقد اقسط. النزول روایت رفتن پیغمبر اکرم نزد عبد الله بن ابی را نقل می‌کند. المعنی عینا مطالب التبیان را نقل میکند حتی با همان الفاظ و ترکیبات.

تفسیر کشاف

تفسیر کشاف «و ان طائفتان» الخ در سبب نزول از قول ابن عباس داستان عبد الله بن ابی را نقل میکند، و از قول مقاتل گوید: چون پیغمبر اکرم آیه را بر ایشان خواند صلح کردند، و معنی بغی استتاله و ظلم و اباء کردن از صلح است، و فیء رجوع است، و سایه را از آن جهت فیء گفتند زیرا سایه از پس نبودن پرتو خورشید می‌آید، و غنیمت را از آن جهت فیء گفتند که از اموال کفار بمسلمانان باز میگردد. و ابا عمرو تفسیر را بدون همزه خواند، و وجهش تخفیفی است که در دو همزه بهم رسیده، و این خلسه بر قاری پوشیده مانده، و گمان برده اسقاط شده است اگر گوئی چرا اقتلوه گفت، و حال آنکه قیاس اقتلتا است همچنانکه ابن ابی عبله خوانده، یا اقتتلا همچنانکه عبید بن عمیر، می‌گویم برای آنکه حمل بر معنی شده نه بر لفظ، زیرا طائفتین بمعنای قوم و ناس است، و در قرائت تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۳۶ عبد الله حتی یفیئوا الی امر الله آمده. و حکم فئه باغیه و جوب قتال با آنهاست، مادامی که قتال می‌کنند، و از ابن عمر آمده که گفت: هیچ چیز در نفس خود دشوار نیافتم، چونان چیزی که از امر این آیه یافتم، که با این فئه باغیه آنچه‌ان که خداوند فرمان داده قتال نکردم، و این را بعد از اعتراض (از جنگ جمل) گفت: آهنگام که دست از جنگ کشید رها میشود. و وقتی از جنگ رو بگردانید با او بروایت پیغمبر رفتار می‌شود. روی عن النبی (ص) انه قال «یا ابن ام عبد هل تدری کیف حکم الله فیمن بغی من هذه الامه قال الله و

رسوله اعلم. قال لا يجهز على جريحها، و لا يقتل اسيرها، و لا يطلب هاربها، و لا يقسم فيئها» و قتال مسلمانان از اينگونه‌ها خالی نيست، يا هر دو طائفه از روی ظلم و بغي با هم مي‌جنگند. پس واجب آنست، كه ميان ايشان براي اصلاح رفت و آمد شود، و اگر قبول نكردند و هر دو ادامه دادند، با آنها قتال شود، يا هر کدام در اثر شبهه‌اي خود را محق ميداند پس واجب آنست كه با حجج قاطعه و براهين و ارشاد ايشان را با شتاب خود واقف سازند، و اگر باز لجاج كردند و نپذيرفتند، ملحق بفته باغيه‌اند، و يا آنكه يكي از آنها بر ديگري ستمگر و ظالم است. پس واجب است كه با گروه باغي قتال شود تا توبه كند، و اگر چنين كرد ميان او و گروه ديگر بعدالت اصلاح شود. و در اين مسئله تفصيلي هست، اگر گروه باغي از اندكي نفرات چنانند كه نيروي پاسداري خويش ندارند، بعد از تسليم و بازگشت ضامن جنايات ارتكابي خود خواهند بود، و اگر گروه باغي بسيار و صاحب قدرتند، ضامن نيستند، مگر نزد محمد بن الحسن، زيرا او فتوي داده، كه بعد از بازگشت ضامن جنايات ارتكابي خويشند. تاريخ تفسير (كمالي)، ص: ۴۳۷ اما اگر قبل از بسيج متفرق شوند. يا بعد از آن، اما حين تضع الحرب او زارها، ضامن جنايات خويشند عند الجميع، بنا بر اين محمل اصلاح در آيه «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ» بمذهب محمد واضح است، و منطبق بر لفظ تنزيل است. اما بر قول ديگران و جهش آنستكه، فته قليلة العدد، باشد و آنان كه گفته‌اند اصل مقصود از بين بردن كينه‌ها. و دشمنيتها و جنايات است. نه ضمان جنايات، با مأموربه كه اعمال عدل است انطباق ندارد، و اگر گوئي چرا عدل را با اصلاح دوم مقرون ساخته نه با اول. ميگوئيم زيرا مراد از اقتتال در اول آيه، آنستكه هر دو از راه بغي يا شبهه با هم قتال آغازند، و هر کدام باشد بر مسلمانان واجب است، كه براي تسكين غائله با راهنمايها و مواعظ و ارشادات و نفی شبهه بكوشند مگر آنكه آنها اصرار ورزند، اما ضمان متوجه نميشود. اما اگر يكي از دو گروه بر ديگري ظلم كرد، چنان نخواهد بود، بلكه ضمان بهر دو وجهي كه گفته شد متوجه خواهد گرديد. قوله تعالى «وَ أَقْسِمُ بِطُورِ سِيناءَ» امر است باستعمال قسط بر طريق عموم، بعد از آن كه امر فرمود باصلاح ذات البين، و قسط بفتح جور است از قسط بتحريك، و آن اعوجاجي است در پاها، و عود قاسطاي يابس، اما قسط بمعني عدل فعل از آن اقسط است، و همزه آن براي سلب است، اي ازال القسط و هو الجور.

تفسير جامع الاحكام قرطبي

تفسير جامع الاحكام قرطبي «وَ اِنْ طَائِفَتَانِ» الايه در مورد اسباب نزول همه اقوال را بتفصيل ميآورد نگاه ميگويد: طائفه تكمرد و دو تن و گروه را شامل ميشود. و آن از چيزهائي است كه بر معني حمل ميشوند نه بر لفظ، زيرا طائفتان بمعني قوم و ناس است. و عبد الله قرائت کرده (حتى يفيثوا الي امر الله فان فاوا فخذوا بينهم بالقسط). ابن عباس در قوله تعالى «وَ لِيُشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ» گفته، «الواحد فما فوقه، و طائفه» از چيزي، قطعه‌اي از آنست. تاريخ تفسير (كمالي)، ص: ۴۳۸ قوله تعالى «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا» بدعوت كردن ايشان بكتاب خداوند، خواه بسود ايشان باشد يا بزيان ايشان، «فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى» اگر تعدی كرد، و فرمان خداوند و كتابش را اجابت نمود، و بغي تناول و فساد است. «فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» يعني بازگشت كند بفرمان كتاب «فَإِنْ فَاءَتْ» اگر برگشت. «فَأَصْلِحُوا» بينهما «بِالْعَدْلِ» با ايشان بانصاف رفتار كنيد و ايشان را بانصاف وادار كنيد. «وَ أَقْسِمُ بِطُورِ سِيناءَ» اي مردم با هم نجنگيد، و گفته‌اند يعني عدالت كنيد، «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ». يعني عدالت پيشگان محق را. نگاه اقسام قضيه را عينا مانند زمخشري بعنوان قال العلماء نقل ميكند: باغيه نگاه گويد در اين آيه دليل هست بر وجوب قتال فته باغيه‌اي كه بغي او بر امام يا بر يكي از مسلمانان معلوم گردد، و همچنين دليل است بر فساد قول كسي كه از قتال مسلمانان منع کرده است. و بقول پيغمبر «قتال المؤمن كفر» استناد نموده است، و اگر قتال مؤمن باغي كفر باشد هر آينه خداوند بكفر امر نموده است، صديق با متمسكين باسلام كه منع زكاه کرده بودند جنگ كرد، و فرمان داد تا

زخمیان را نکشند، و مال ایشان را حلال ندانند، بخلاف آنچه درباره کفار واجب است. طبری گوید اگر در هر اختلافی که ما بین دو فرقه پدید آید، فرار از آن و خانه نشینی واجب باشد. نه حدی جاری میشود، نه باطلی از بین می‌رود و اهل نفاق و بدکاری، بحلال کردن محرمات از اموال مسلمانان. و اسارت زنان، و ریختن خون ایشان راه می‌یابند، زیرا که آنان همداستان میشوند، و مسلمانان هم دست روی دست می‌گزارند، و این مخالف قول پیغمبر اکرم است، که فرمود «خذوا علی ایدی سفهائکم». مسئله قاضی ابو بکر بن العربی، گوید «این آیه اصل است در قتال مسلمانان و عمده در قتال تأویل کنندگان، و صحابه بر این آیه استناد میکردند، و باین آیه تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۳۹ اعیان ملت اسلام پناه میبردند، و باین آیه پیغمبر قصد داشت که فرمود «تقتل عمارا الفئه الباغیه» و درباره خوارج «یخرجون علی خیر فرقه او علی حین فرقه» و روایت اول صحیحتر است، لقله، علیه السلام «تقتلهم اولی الطائفتین الی الحق» و کشنده ایشان علی علیه السلام و یاران او بودند و نزد علمای دین مقرر است و بدلیل دین ثابت است، که علی علیه السلام امام بود، و هر کس بر او خارج میشد باغی بود و قتال او واجب بود. تا بحق بازگشت کند، و منقاد صلح گردد، زیرا عثمان کشته شد در حالتیکه صحابیان از خون او بری بودند. زیرا خودش از قتال با ثائین منع کرده بود، و گفته بود اول کسی که بعد از پیغمبر در امتش خون جاری کرده باشد من نخواهم بود، بر بلاء صبر کرد و تسلیم محنت شد، و خود را فدای امت ساخت. و ممکن نبود که امت را بحال خود رها کنند خلافت را بر بقیه اصحاب شوری عرضه کردند، و علی علیه السلام از همه‌ی ایشان سزاوارتر بود، و وی آنها را برای حفظ امت قبول کرد، که مبادا خون ایشان در هرج و مرج بریزد، و نظام امت پاره گردد. انسان که راه ترمیم نباشد، چه بسا دین از میان میرفت و عمود اسلام می‌شکست، چون با او بیعت کردند، مردم شام از او خواستند، تا قتله عثمان را تسلیم کند، یا قصاص نماید، علی علیه السلام فرمود: «ادخلوا فی البیعه و اطلبوا الحق تصلوا الیه». گفتند مادام که قتله عثمان با تواند مستحق بیعت نیستی، اما علی علیه السلام در این گیر و دار رأیش استوارتر، و قولش صوابتر بود، زیرا اگر چنان میکرد هر آینه بتعصبات قبیله‌ای کشیده میشد، و جنگ دیگری برپا میگردد علی علیه السلام انتظار کشید، تا بیعت استوار شود و اولیای عثمان طلب کنند. و در مجلس حکم قضاوت بحق انجام گردد. و خلافتی میان امت نیست، که امام میتواند در قصاص تأخیر کند. اگر باعث تفرقه کلمه یا انگیختن فتنه نمیشود، درباره طلحه و زبیر هم چنین باید گفت که ایشان تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۴۰ علی را از ولایت خلع نکردند. و اعتراضی بر دیانت او نداشتند، اما رأیشان چنان بود که ابتداء کردن بقتل اصحاب عثمان اولی است. آنگاه قرطبی گوید: این قولی است در سبب جنگ جمل، اما بسیاری از اهل علم گفته‌اند، واقعه بصره با عزیمت ایشان بر جنگ انجام نگرفته، بلکه امری فجائی بوده، و هر یک از فریقین گمان کرده که دیگری با او غدر خواهد کرد زیرا گفتگوها بصلح انجامیده و با صلح از هم جدا شده بودند. اما قتله عثمان شب هنگام انجمن و کنگاش کردند، که چه کنند، تا مبادا این اصلاح بتسلیم ایشان انجام گیرد. و رأیشان بر این قرار گرفت، که سحرگاه بتیراندازی و شروع جنگ پردازند و گروهی از میان عسکر طلحه فریاد برآورند، که عسکر علی غدر کردند، و از میان عسکر علی فریاد برآورند که گروه طلحه و زبیر غدر کردند. و این کار از هر دو طرف صواب بود و اطاعت خداوند محسوب میشد. و صحیح مشهور همین است. و خداوند داناتر است. مسئله قوله تعالی «فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغِي حَيْثِي تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» امر است بقتال و آن واجب کفائی است، و بهمین جهت قومی از صحابه از این جنگ تخلف نمودند مانند سعد وقاص و عبد الله بن عمر و محمد بن مسلمه. و امیر المؤمنین عذر ایشانرا پذیرفت. روایت میکنند که چون کار بمعاوویه راست شد، سعد را بر روش خود سرزنش کرد و گفت: نه از آنها بودی که میان دو فرقه هنگام جنگ اصلاح کنی، و نه از آنها که با فئه باغیه جنگ کنی، سعد باو گفت از ترک قتال با فئه باغیه پشیمانم، پس معلوم شد که بر هیچکدام از دو فرقه در کاری که کرده‌اند حرجی نیست، و اینها تصرفاتی بحکم اجتهاد است،

و عملی بمقتضای شرع است و الله اعلم. مسئله در قوله تعالی «فَبِأَنِّ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ» و از عدالت است، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۴۱ که هیچکدام بآنچه میان ایشان از مال و خون واقع شده مطالبه نشوند، زیرا آن تلقی است که مبنای آن تاویل بوده است، و در این مطالبه از صلح نفرت میکنند، و در بغی اصرار می‌ورزند، و اصل در مصلحت همین است. و لسان الامه «۱» گفته است، حکمت خداوندی در جنگهایی که میان صحابه واقع شده است آنست که احکام قتال اهل تاویل را بشناسد، زیرا احکام قتال اهل شرک با بیان پیغمبر اکرم معلوم شده است. مسئله اگر کسی بر امام عادل خروج کند، که بی حجت و باغی باشد، امام با همه مسلمانان یا با من به الکفایه با او قتال می‌کند، و قبل از جنگ او را بطاعت و دخول در جماعت مسلمانان دعوت می‌کند، اگر از صلح و رجوع ابراء کرد، با او قتال می‌شود. اما اسیر و زخمی ایشان نباید کشته گردد، و فراری ایشان نباید دنبال شود، و کسان ایشان نباید اسیر شود، و مال ایشان نباید گرفته شود. اگر باغی عادل را کشت یا عادل باغی را، در حالی که ولی مقتول بود، ارث نمی‌برد و قاتل عمد بهر صورت ارث از مقتول نمی‌برد، و گفته‌اند که عادل از باغی ارث می‌برد قیاساً علی القصاص. مسئله آنچه را بغاه و خوارج از بین بردند، چون توبه کردند، از ایشان مؤاخذه نمی‌شود، اما ابو حنیفه ایشان را ضامن می‌داند، و شافعی دو قول دارد، یکی چون ابو حنیفه که چون ائتلاف بعدوان است، مستلزم ضمان است، اما معول نزد ما آنست که صحابه در جنگهایشان فراری را دنبال نمی‌کردند، اسیر و جریح را نمیکشند و ضامن نفس یا مالی نمی‌شدند و ایشان پیشوایند. و ابن عمر گفت که پیغمبر فرمود: ای عبد الله می‌دانی حکم خداوند در باره کسی که از این امت بغی ورزید چیست، _____ (۱)

مراد ابن عباس است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۴۲ گفتم خدا و پیغمبر دانانترند، فرمود «لا- یجوز علی جریحها و لا- یقتل اسیرها و لا- یطلب هاربها و لا یقسم فیئها» اما آنچه موجود است بعینه بصاحبش رد می‌شود و اینها همه در مورد باغیانی است که خروج ایشان از روی تاویل بوده است، «انهم تاویل جائز». در اینجا تمام احکامی را که زمخسری در این مورد در کشاف یاد کرده می‌آورد. مسئله اگر فته باغیه بر شهری غالب شدند، و اخذ صدقات و اقامه حدود نمودند و احکامی جاری ساختند، دوباره آن صدقات از ایشان گرفته نمی‌شود، و آن احکام اگر مخالف کتاب و سنت و اجماع نباشد، نقض نمیشود. مطرف و ابن ماجشون چنین گفتند، اصبح گفت جائز است، و در قولی جائز نیست، همچنانکه ابن القاسم و ابو حنیفه گفتند جائز نیست، زیرا عملی ناحقست، بدست کسی که تولیت او جائز نبوده است. همچنانکه اگر بغاه نبودند نیز جائز نبود. اما اعتماد ما «۱» همان چیز است که درباره عمل صحابه گفتیم، که چون فته رفع میشد و خلاف با صلح از میان برمیخواست متعرض هیچ یک از ایشان نمی‌شدند. مسئله بهیچ یک از صحابیان جائز نیست که خطای مقطوع به نسبت داده شود، همه ایشان پیشوایان ما هستند، و ما تعبداً از خوض فیما شجر بینهم احتراز می‌کنیم، و جز بنیکوئی از ایشان نام نمی‌بریم، برای حرمت مصاحبت پیغمبر، و نهی او (ص) از سب ایشان، و اخبار او (ص) که خداوند ایشانرا بخشیده، و از ایشان راضی است. آنگاه احادیثی نقل میکنند از اینک _____ ه طلحه _____ ه شهید است، و قاتل _____ اب _____ ن ص _____ فیه در _____ (۱) مراد مذهب مالکی است که

مؤلف از علمای آنمذهب است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۴۳ آتش، همچنین کسانی که از مقاتله با باغیان سر باز زدند، و در تاویل خود خطای نبودند، تا آخر مطالبی که درباره مطلق صحابی دارد، و تعسف در آنها آشکار است.

تفسیر روح المعانی

تفسیر روح المعانی و ان طائفان الایة عدول بضمیر جمع برای رعایت معنی است. زیرا هر یک از دو طائفه جماعت است، در

طائفین. اول مراعات معنی شده، و در دوم مراعات لفظ بر عکس مشهور در استعمال، و نکته در آن چنانکه گفته‌اند آنست که، در حال جنگ مختلط بودند، از این جهت اولاً ضمیرشان جمع آمد، و در حال صلح متمایز شدند ضمیرشان تنبیه آمد، و در تعلق قتال بموصول «التي تبغی» اشاره است بعلیت آنچه در حیز صله است، «ای فقاتلوها لبغیها». آنگاه تفصیل احکام را از قول زمخشری نقل میکند، چنانکه گذشت، و بعد از آن اسباب نزول آیه را بتفصیل می‌آورد، و میگوید مقاتله باغی برای اعانت مبغی علیه در حکم جهاد است. آنگاه حدیث تأسف ابن عمر را از ترک قتال از قول حاکم مصححاً، و بیهقی می‌آورد، اما آنرا بمقاتله با اصحاب معاویه تأویل میکند، نه اصحاب جمل، و بعضی از حنابله قتال با باغی را افضل از جهاد شمرده‌اند. و استناد میکنند باشتغال علی (ع) بقتال ایشان و ترک جهاد. اما بطور اطلاق درست نیست، مگر رجحانی در آن باشد. و ظاهر آیه چنانست که باغی مؤمن است، زیرا دو طائفه باغی و مبغی علیها را از مؤمنین قرار داده، است البته باغی بر امام و هر چند جائز باشد فاسق است، و مرتکب کبیره است، اگر بی تأویل اقدام کرده، و یا با تأویل قطعی البطلان، و معتزله در چنین مورد او را فاسق مخلص در آتش میدانند، اگر توبه نکند، خوارج میگویند کافر است، و امامیه باغی بر علی بن ابی طالب (ع) و مقاتل با او را کافر میدانند، و احتجاج میکنند بآنچه از پیغمبر رسیده، که باو فرموده «حربک حربی» و در آن بحث هست. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۴۴

تفسیر البرهان

تفسیر البرهان و ان طائفتان الایه قال ابو عبد الله (ع) انما جاء تأویل ویل هذه الایه يوم البصره، و هم اهل هذه الایه، و هم اللذین بغوا علی امیر المؤمنین، فکان الواجب علیه قتالهم و قتلهم، حتی یفتیئوا الی امر الله، و لو لم یفتیئوا لکان الواجب علیه فیما انزل الله ان لا یرفع السیف عنهم، حتی یفتیئوا و یرجعوا عن رایهم، لانهم بايعوا طائعين غیر کارهین، و هی الفئته الباغیه، كما قال الله عز و جل، فکان الواجب علی امیر المؤمنین ان یعدل فیهم، حیث کان ظفر بهم، مثل ما صنع النبی (ص) باهل مکة، حذو النعل بالنعل عن ابی عبد الله (ع) عن ابیه (ع) فی حدیث، الا- لسیاف الخمسه. قال «و اما السیف المكفوف عن اهل البغی و التأویل، قال الله عز و جل و ان طائفتان الخ، فلما نزلت هذه الایه قال رسول الله (ص) منکم من یقاتل بعدی علی التأویل، كما قاتلت علی التنزیل، فسئل النبی (ص) من هو قال (ص) خاصف النعل، یعنی امیر المؤمنین (ع). فقال عمار بن یاسر، قاتلت بهذه الرایه مع رسول الله (ص) ثلثاً، و هذه الرابعه. و الله لو ضربونا حتی بلغونا السعفات من هجر، لعلمت انا علی الحق، و انهم علی الباطل، و كانت السیره فیهم من امیر المؤمنین (ع) ما كانت من رسول الله (ص) فی اهل مکة، فی يوم فتح مکة، فانه لم یسب لهم ذریه، و قال من اغلق بابہ فهو آمن، و من القی سلاحه فهو آمن، و كذلك قال امیر المؤمنین (ع) يوم البصره، فاری فیهم ان لا تسبوا ذریه، و لا تجهزوا علی جریح، و لا تتبعوا مدبرا، و من اغلق بابہ و القی سلاحه فهو آمن؟

تفسیر نور الثقلین

تفسیر نور الثقلین ما زاد بر البرهان. عن جعفر بن محمد عن ابیه علیهما السلام، انه قال «القتل قتالان قتل کفاره و قتل تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۴۵ درجه، و القتال قتالان، قتال الفئه الکافره، حتی یسلموا، و قتال الفئه الباغیه حتی یفتیئوا». حفص بن غیاث، قال سألت جعفر بن محمد (ع) عن طائفتین من المؤمنین، احدیهما باغیه و الاخری عادلہ، اقتتلوا فقتل رجل من اهل العراق اباه، و ابنه او حمیمه، و هو من اهل البغی، و هو وارثه هل یرثه؟ قال «نعم لانه قتله بحق».

تفسیر منهج الصادقین وَ اِنْ طَائِفَتَانِ الْاِيه. بعد از تفسیر متداول و بیان اسباب نزول گوید: صاحب کنز العرفان آورده «که بعضی از فقهاء که معاصر مايند باين آيه استدلال کرده‌اند، بر قتال بغات، و اين محض غلط است، زیرا باغی کسی است که بر امام معصوم خروج کند بتأويل باطل، و با او محاربه نماید، و بمذهب ما او کافر است، بدليل قول حضرت رسالت مر امير المؤمنين را که «يا على حربك حربى و سلمك سلمى. پس چگونه باغی مذکور مؤمن باشد، تا در تحت آيه داخل شود، و لایرم نمی آید از ذکر لفظ بغی در آيه که مراد بآن بغاتی باشند که معهود فقهاء‌اند، و لهذا راوندی اين آيه را دليل قتال نگردانیده، بلکه آنرا با اهل اسلام تخصیص داده، پس بغی بمعنی لغوی باشد، که آن تعدی مطلق است، نه آنچه مصطلح فقهاء است. و نیز مؤيد اينست قول شافعی، ما عرفنا احکام البغاه الا من فعلی علیه السلام و مراد آن چیزی است که آن حضرت در حرب بصره و شام و خوارج سلوک نمود، از عدم اتباع بمدبر اهل بصره، و عدم تجهیز جریح ایشان، بجهت آن که ایشان را فئه نبود، تا به ایشان مستظهر شده بار دیگر خروج کنند. و بحرب اقدام نمایند و اتباع به مدبر اهل شام و تجهیز جریح ایشان به جهت آن که ایشان را فئه مذکور بود. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۴۶ و اینکه راوندی به آيه «انْفِرُوا خِفَافًا وَ ثِقَالًا وَ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ» بر قتال اهل بغی استدلال نموده، و گفته که ظاهر آن مقتضی قتالت با ایشان، نیز غلط است، چه ظاهر آن اصلا دلالت ندارد بر قتال بغاه. تا حجت باشد بر آن چه مطلوب ماست، بلکه ظاهر آن مفید تاکید است به جهاد و مبالغه در آن باب، پس مراد امر باشد بجهاد با کفار معهود، و دور نیست استدلال بر قتال بغاه، بقوله تعالى «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» بجهت آنکه ظاهر آن دالست بر عمومیت و جوب طاعت اولی الامر. یا به آيه «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنَافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ» چه منافق مظهر اسلام است و مبطن کفر، و باغی نیز چنین است، زیرا که اظهار اسلام می کند و حال آنکه بواسطه آنکه خروج بر امام معصوم می کند از اسلام بیرون است. پس اسم نفاق بر او جائز باشد، و از این جهت است که حضرت رسالت (ص) در شان عالیشان امیر المؤمنین (ع) فرمود: یا علی «لا یحبک الا مؤمن تقی و لا یبغضک الا منافق شقی» و این حدیث را نسائی در صحیح خود روایت کرده، و کتب اصحاب ما نیز مشحون است به این، و شبهه‌ای نیست، که هر که محارب او باشد محب او نخواهد بود. پس باغی منافق باشد و هو المطلوب، و از عدم جهاد پیغمبر با اهل نفاق لازم نمی آید عدم جواز آن بعد از او، و لهذا امیر المؤمنین (ع) در روز جمل بعد از تلاوت آيه «وَ اِنْ نَكَثُوا اِيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا اَئِمَّةَ الْكُفْرِ اِنَّهُمْ لَا- اِيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ» فرمود: «و الله ما قوتل اهل هذه الايه الا اليوم» و نیز مقوی عدم دلالت آيه مذکوره است بر قتال اهل بغات مصطلح. اینکه در عقب آن می فرماید «اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ» مؤمنان برادرانند در دین و منتسب‌اند باصل واحد که ایمانست. پس باید که میان ایشان نزاع و شقاق نباشد. و اگر بر سییل ندرت واقع شود «فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ» تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۴۷

تفسیر المراغی

تفسیر المراغی وَ اِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الْاِيه. طائفه بمعنی جماعت است، و آن اقل است از فرقه، بدليل قوله تعالى «فَلَوْ لَا نَفَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ» «وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ» یعنی ایشانرا از قتال باز دارید. بنصیحت یا بتهدید، یا بتعذیب، بغت یعنی تعدی و ظلم کردند و تفیء بمعنی بازگشت است و امر الله صلح است. زیرا مأمور است، در «و اصلحوا» ذات بینکم بالعدل یعنی ببرطرف کردن آثار قتال بضمانت تلفات، بطوری که ترک آن بقتال دیگری نکشاند، و اقسطوا، یعنی در همه شئون

زندگی خود عدالت ورزید. و اصل اقساط ازاله القسط است بفتح قاف، و آن به معنی جور است. و قاسط جائز است کما قال «وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا». یعنی اگر دو طایفه از اهل ایمان با هم جنگ آغاز کردند، ای مؤمنان میان ایشان اصلاح دهید بخواندن ایشان بحکم خداوند، و راضی شدن بآن خواه بنفع ایشان باشد یا بضرر ایشان، و این است اصلاح میان ایشان بعدل. «فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» اگر یکی از دو طایفه از اجابت حکم خداوند ابراء کرد، و دیگری اجابت نمود با ظالم متعدی بجنگید تا بحکم خداوند گردن نهد، و اگر باغی خودش حاکم باشد بر مسلمانان واجب است او را با نصیحت و سخت تر از آن دفع دهند، بشرط آنکه فتنه‌ای شدیدتر از اول پیا نشود. «فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْرِ لِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ» یعنی اگر آن باغی رجوع کرد. بعد از قتال با او. میان ایشان بعدالت و انصاف داوری کنید. تا بار دیگر آن قتال تکرار نشود. آنگاه خداوند ایشان را بعدالت در همه کارها فرمان می‌دهد «وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ تَارِيخُ تَفْسِيرِ (کمالی)، ص: ۴۴۸ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ». و در صحیح آمده از انس که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود «انصر اخاك ظالما او مظلوما قلت يا رسول الله هذا نصرته مظلوما فكيف انصره ظالما قال تمنعه من الظلم فذلك نصرک اياه.

تفسیر فی ظلال القرآن

تفسیر فی ظلال القرآن و این قاعده‌ای تشریحیه و عملی است، برای حفظ اجتماع مسلمانان، از جنگ و پراکنندگی، زیرا انگیزه‌ها و خود خواهیها، بدنال خبر فاسق، عجله و شتاب و تبعیت از جمعیت و تعصب قبل از تحقیق و رسیدن بحقیقت آمده، و خواه این آیه بسبب واقعه‌ای معین باشد. چنان چه در روایات هست، یا تشریحی باشد برای امثال آن موارد، قاعده و قانونی استوار و عام را برای حفظ اجتماع اسلام از تفرقه نشان میدهد و پس از آن برای برقرار ساختن عدل و صلاح، و همه اینها بامید رحمت خداوند برای برقراری عدالت و اصلاح است. و قرآن چه با واقعه‌ای مواجه کرده. و چه اعتراضی برای موارد وقوع نموده باشد، در هر حال وقوع قتال میان دو طایفه از مؤمنین ممکن است و با وجود اقتتال وصف ایمان برای ایشان باقیست و با احتمال آنکه یکی بر دیگری باغی باشد، یا هر دو طایفه باغی باشند خداوند آن مؤمنانرا که غیر از این دو طایفه‌اند مکلف میدارد که باصلاح میان آنها قیام کنند. و اگر یکی از آن دو نپذیرفت یا هر دو نپذیرفتند، یا بغاوت قتال نمایند و ادامه دهند تا آنها بحکم خداوند رجوع کنند. امر خداوند همان رفع خصومت میان مسلمانان است، و وقتی که پذیرفتند باید مؤمنین با صلاحی که بر عدالت دقیق استوار است قیام کنند، بقصد اطاعت فرمان خداوند، و طلب رضای او تعالی «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۴۹

تفسیر الکاشف

تفسیر الکاشف و ان طائفان اسلام تعلیمات و ارشاداتی برای ساختن مجتمع و اصلاح آن دارد، یکی از آنها وجوب حمایت انسان است، در خون و مال و آبرویش، و آزادی او در گفتار و کردار، هیچکس بر او تسلطی ندارد مگر حق، و هرگاه خودش از مرز آن بیرون رفت، و حرمت حق را شکست. و بر حقوق دیگران تجاوز کرد، خودش حصن حصین و نگهدارنده خود را برداشته است. قال الله تعالی «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» الاسراء / ۷۰ و خطاب پیغمبر فرموده: «لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمَصِيحٍ يَطْرُقُ الْغَاشِيَةَ ۲۲. و قال «إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ» الشوری / ۴۲. و یکی از آن تعلیمات تعاطف و تکافل است که خیر آن بهمه میرسد، پس آنگاه که دشمنی و قتالی میان دو طایفه از مؤمنین واقع میشود، بر دیگر مؤمنان است که

آنها تلافی کنند، و ایشانرا بر اساس حق و عدالت اصلاح دهند، با حرص و اشتیاقی که برای وحدت جماعت و بستن گسیختگیهای ایشان باید داشته باشند و در حدیث آمده «الا اخبرکم بافضل من درجه الصیام و الصلوٰه و الصدقه قالوا بلی یا رسول الله قال: اصلاح ذات البین». «فَإِنْ بَغَتْ إِخِیدَاهُمَا عَلَی الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِی تَبْغِی حَتَّى تَفِیءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» اگر یکی از دو طائفه از قبول حق ابراء کرد، و بر ظلم اصرار ورزید. بر دیگر مؤمنان است که طائفه دیگر را از ظلم حمایت کند، از راه حکمت و موعظه حسنه. و اگر جز با جنگ و قتال دست بردار نبود در حد دفاع و تأدیب تا تحقق امن قتال نمایند. «فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» اگر فئه باغیه توبه کرد، خداوند آمرزنده و مهربان است، و هیچکس را بر او راهی نیست، و بر مؤمنین است که غایت جهد را در برطرف کردن کینه‌های قلبی بکار برند. جصاص در احکام القرآن درباره این آیه گوید: علی بن ابیطالب با فئه باغیه تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۵۰ با شمشیر قتال کرد. و بزرگان صحابه و اهل بدر که قدر و شرف ایشان معلوم است با او بودند، و در این قتال محق بود. و احدی با او مخالف نبود، مگر همان فئه باغیه که با او جنگ کردند، و اتباع ایشان، و ابن العربی قاضی مالکی در احکام القرآن گوید، نزد علمای اسلام مقرر است، و بدلیل دین ثابت، که علی بن ابی طالب امام بود و هر خارج شونده‌ای بر او باغی بود، و قتال با آن باغی واجب بود تا براه حق باز گردد.

تفسیر المیزان

تفسیر المیزان و ان طائفتان- الایه بطور اختصار در موارد لغوی و نحوی آیه مطالبی دارد که قبلاً بطور تفصیل در جامع البیان و جامع الاحکام و تبیان و کشف گفته شده، و در قوله تعالی «فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ» گوید: «اصلاح تنها بوضع سلاح حاصل نمیشود، بلکه باید اصلاحی باشد همگام با عدالت، با اجراء احکام الله، در آنچه متعدی تعدی کرده است. از خون و عرض و مال و هر حق دیگر که ضایع کرده است.

جامع البیان طبری

جامع البیان طبری قوله تعالی «یا اَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکَ تَبْغِی مَرْضاتِ أَرْوَاجِکَ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ» التحریم / ۱. خداوند برای پیغمبرش محمد می فرماید: ای پیغمبری که حلال کرده خدا را بر خویشتن حرام کرده، رضامندی همسران خود را از آن می جوید چرا آنچه را خداوند برای تو حلال فرموده بر خویشتن حرام کرده‌ای؟ و از اینراه رضامندی همسران خود میجوئی. اهل علم اختلاف دارند، که آن حلال که در آیه مراد است چیست. آنگاه از شانزده طریق روایت می کند، که چنان پیش آمد که پیغمبر اکرم در خانه یکی از همسران خود که غائب بود، با ماریه قبطیه خلوت کرد، و چون تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۵۱ همسرش خبر شد. برای ارضای او همبستری با ماریه را بر خود حرام ساخت، و بر این تعهد بعضی گفته‌اند سوگند یاد کرد، و بعضی گویند سوگندی در کار نبود. اما خداوند متعال تحریم او را چون سوگند قرار داد، و فرمود قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَکُمْ تَحَلُّةَ أیمانِکُمْ وَ اللَّهُ مَوْلَاکُمْ وَ هُوَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ» التحریم / ۲. خودش تحریم با سوگند را ترجیح می دهد. آنگاه از سه طریق روایت می کند که گفته‌اند، مراد از آن حلال یک نوع شربت بود. اما از بیشتر آن روایات چنانچه خود طبری یاد کرده است چنین برمی آید. که وقتی حفصه دختر عمر بخانه پدرش رفته بود، پیغمبر در خانه او با ماریه قبطیه خلوت فرموده بود، که در این وقت حفصه سر می رسد، و بر پیغمبر اکرم ایراد می کند که چرا در خانه او، مگر او کم ارزشترین زنان اوست. آن روز نوبت عایشه بوده است، و پیغمبر اکرم برای ارضای او، همبستری با ماریه را بر خود حرام می کند. و از او

می‌خواهد، که از این واقعه عایشه را خبر ندهد. اما چون میان عایشه و حفصه مظاهرهت و دوستی مستحکم است. او عایشه را خبر دار می‌کند. قوله تعالی «وَ إِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَ أظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُ وَ أَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْحَبِيبُ» التحريم / ۳. و در آیه «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ» التحريم / ۴. صغت قلوبكما یعنی مالت و زاغت و اثمت. آنگاه به پنج طریق از ابن عباس از عمر بن الخطاب نقل می‌کند، که ابن عباس گوید در راه مکه در فرصت مناسبی این سؤال را که مدتها در دل داشتم از عمر تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۵۲ پرسیدم که مراد از متظاهرین کیانند عمر گفت عایشه و حفصه‌اند. آنگاه از مجاهد و ضحاک نقل می‌کند، که صالح المؤمنین ابا بکر و عمرند، و از قتاده نقل می‌کند که مراد انبیائند، آنگاه خودش ترجیح می‌دهد که عامه مؤمنان باشند، و صالح در اینجا مانند ان الانسان لفي خسر که عام است نیز شامل همه مؤمنان است. بعدا در آیه «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ» الخ التحريم ۱۰ که تفسیر می‌کند، متعرض این نکته نمی‌شود، که از نظر سیاق مراد خداوند متعال از این مثل تعریض بمتظاهرین، یعنی عائشه و حفصه است و علت فصل بچند آیه از نظر کرامت بیانی قرآن در هر مورد خصوصا منسوبات پیغمبر اکرم است اما بهر حال سیاق نشان می‌دهد که مراد همانهايند.

التبيان شيخ طوسي

التبيان شيخ طوسي قوله تعالی «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» الايه. اهل کوفه تظاهرا را بتخفيف خواندند، و باقی بتشديد، یعنی تظاهرا. که مدغم شده است. و آنکه بتخفيف خواند يك تا را حذف کرده، و کسائی تنها عرف بعضه را بتخفيف خوانده، و آن قرائت حسن و ابو عبد الرحمن است و ابو عبد الرحمن هر کس را که بتشديد می‌خواند تخطئه میکرد ابن کثير جبريل را بفتح جيم و کسر راء و بدون همزه می‌خواند. اما نافع و ابو عمرو و ابن عامر و حفص بقرائت عاصم بکسر جيم و راء بدون همزه می‌خواندند، و ابو بکر از عاصم آنرا بفتح جيم و راء و کسر همزه مقصو را بر وزن (جحمرش) می‌خواند، و حمزه و کسائی بفتح جيم و راء مهموزة بين الراء و الباء بر وزن خزعل می‌خواند که وجه آن در سوره بقره گفته شد. ابو علی گفته جبريل بدون همزه بکسر جيم و راء بر وزن قنديل، و بفتح تاريخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۵۳ جيم و راء و همزه ممدودا بر وزن عندليب، و بفتح جيم و راء و کسر همزه بر وزن جحمرش، و در عربی بر وزن قنديل بفتح قاف نیست اما اینجا بر غير اوزان عربی آمده است. این خطابی است از خداوند متعال برای پیغمبر، و عتابی است بر تحریم ما احله الله، و هیچ دلالتي بر اینکه از او معصیتی سرزده است ندارد، زیرا چه بسا عتاب در موردی است، که خلاف آن اولویت دارد، همچنان که بر ترک واجب هم می‌آید. آنگاه در سبب نزول هر دو روایت ماریه و مغایر را نقل می‌کند. آنکه سبب را ماریه می‌داند گوید: پیغمبر گفته هی علی حرام، و خداوند کفاره یمین را بر او مقرر فرموده. و آنکه گوید برای مغایر است که پیغمبر سوگند یاد کرد عسل نوشد و خداوند او را بتحریم ما احل الله عتاب فرمود. تحریم بمعنی تبیین است، که فلان چیز حرام است و غیر جائز، و نقیض آن حلال است، و حرام قبیح ممنوع بنهی است، و رأی ما چنان است که اگر کسی گوید انت علی حرام، چیزی بر او لازم نمی‌آید، و کان لم یکن است و حلال حسن مطلق مأذون فیه است. در این باره یعنی کان لم یکن بودن قول انت علی حرام میان فقهاء اختلاف است، که در کتاب خلاف گفته‌ایم، و وجوب کفاره از آنست که سوگند یاد فرموده بود که نزدیک بجاریه نشود، یا از عسل نوشد، و خداوند او را عتاب فرمود و کفاره یمین را بر او واجب ساخت، و بیان کرد که تحریم جز بامر و نهی خداوند حاصل نمی‌شود، و هیچ چیز بتحریم حرام کننده‌ای حرام نمیشود و نه بسوگند بر

ترک آن و بهمین جهت فرمود «لم تحرم ما احل الله لك». ابتغاء طلب است، و بغی طلب استعلاء بدون حق است، و بغیه بر وزن حنطه معتمد طلب است، و بغیه بر وزن طلیعه فاجره است، چون طلب فاحشه می‌کند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۵۴ و قوله تعالی قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ، دلیل است بر آنکه پیغمبر سوگند یاد فرموده بی آنکه بگوید هی علی حرام زیرا نزد بیشتر فقهاء این قول قسم نیست، و تحله الیمین انجام کاری است که تبعه یمین را از بین ببرد، یا بکفاره یا بتناول چیزی از محلوف علیه. پس هر کس سوگند یاد کرد از غذائی نخورد، اگر خورد سوگند را شکسته و کفاره بر او لازم است، و دیگر سوگند او منحل شده است، و هر کس سوگند یاد کرد که از فلان غذا نخورد اگر اندکی از آن خورد سوگندش گسیخته شده و بهمین جهت آنرا تحله الیمین گویند. و قوله مولیکم معنیش آنست که او یاور شما و اولی است بشما از خودتان به خودتان و از هر کس دیگر. در قوله تعالی وَ إِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا، گوید آن راز حدیث ماریه است، که حفصه آنرا برای عایشه فاش ساخت، و زجاج و فراء گفتند اخبار از امارت ثلثه بود، و اصحاب ما روایت کرده‌اند که عایشه را از وقائع بعد از خودش و قائمین بامر، و دفع علی بن ابیطالب از آن خبر داد و او پدرش را بشارت داد و خداوند ایشانرا معاتبه فرمود: قوله تعالی «عَرَفَ بَعْضُهُ وَ أَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ» آن که بتخفیف خواند معنیش آنست که بر بخشی از آن عتاب کرد و از بعض دیگر گذشت فرمود. آنگاه ایشان را خطاب فرمود: «ان تتوبا الی الله فقد صغت قلوبكما؟ ابن عباس و مجاهد گفتند ای زاغت قلوبكما الی الاثم و عمر و همه اهل تأویل گفتند مقصود عایشه و حفصه‌اند و جواب ان تتوبا الی الله محذوف است، و تقدیرش ان تتوبا الی الله قبلت توبتکما است. و قوله قلوبکما بجای قلباکما برای آنست که هر جا اضافه بتثنیه بود آوردن جمع اولیست، هر چند تثنیه هم رواست. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۵۵ ابو مسلم محمد بن بحر اصفهانی، و صالحوا المؤمنین بی او خواند، و گفت او در مصاحف نیست، دیگر آنکه او از جهت اضافه حذف شده و این غلط است زیرا اگر چنین بود حذف نون جمع کافی بود. پس مفرد است و خاصه و عامه روایت کرده‌اند که مقصود علی بن ابیطالب است، و آن دلیل است که علی بن ابی طالب علیه السلام افضل مؤمنین است، زیرا اگر گویند فلان فارس قومه او شجاع قبیلته او صالحهم، دلالت می‌کند که او افضل ایشانست. و قوله تعالی «عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَنَّ» معاشر نساء النبی، و قوله ان یبدله اگر بتخفیف خواند مقصود ابدال بقلیل و کثیر است، و اگر بتشدید خواند مقصود ابدال بکثیر است. در قوله تعالی «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ» اشاره‌ای باینکه این آیه تنظیری برای عمل مشار الیهماست ندارد (و باعث تعجب است).

تفسیر مجمع البیان

تفسیر مجمع البیان قوله تعالی «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَغَّي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» الایه القرائه - کسائی تنها عرف را بتخفیف خوانده، و باقی بتشدید، و ابو بکر بن عیاش آن را اختیار کرده، و آن از جمله ده حرفی است که در قرائت عاصم از علی بن ابیطالب (ع) داخل کرده است، و آن قرائت حسن و ابی عبد الرحمن السلمی است و اگر کسی نزد او بتشدید میخواند. باو سنگریزه پرتاب میکرد، اهل کوفه تظاهرا را بتخفیف خوانده‌اند، و باقی بتشدید. الحجّه - ابو علی گفته عرف بتخفیف بمعنی جازی علیه میباشد، و نمیشاید که بمعنی علم باشد، زیرا در ما اظهره الله علی النبی جائز نیست، بعض آنرا بدانند نه تمام آنرا، و این مانند آنست که بکسی که بدی یا خوبی کرده باشد بگوئی انا اعرف لاهل الاحسان و اعرف لاهل الاسائه، ای لا- یخفی علی ذلک و لا مقابلته، مما یكون وفقا له. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۵۶ پس معنای آن چنانست. جازی علی بعض ذلک و اغضی عن بعض، و مانند آنست «وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ، فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ» ای جزائه قوله یری من رؤیة العین، و کان مما جازی علیه، تطلیقه حفصه تطلیقه واحده، و اما عرف بالتشدید فمعناه عرف بعضه و اعرض عن

بعض، فلم يعرفه اياه، على وجه التكرم و الاغضاء، اما تظاهرا فالاصل فيه تتظاهرا بتائين فخفف في القراءة الاولى بالحذف و في القراءة الاخرى بالادغام. اللغة الحرام القبيح الممنوع عنه بالنهي. و نقيضه الحلال، و هو الحسن المطلق بالاذن فيه، و التحريم تبين ان الشيء حرام لا يجوز، و التحريم ايجاب المنع، و الابتغاء الطلب و منه البغى طلب الاستعلاء بغير الحق، و التحلة و التحليل بمعنى، و هما مصدران لقولهم حللت له كذا، و تحلة اليمين فعل ما يسقط التبعة فيه، و اليمين واحد الايمان، و هو الحلف و كأنه مأخوذ من القوة لانه يقوى كلامه بالحلف، و قيل انه مأخوذ من الجارحة، لان عادتهم كانت عند الحلف ضرب الايدي على الايدي، و الاسرار القاء المعنى الى نفس المحدث على وجه الاخفاء عن غيره، و التظاهر التعاون، و الظهير المعين، و اصله من الظهر، و السائح الجارى، و العرب تصف بذلك الماء الجارى الدائم الجريء، ثم تصف به الرجل الذى يضرب فى الارض. و يقطع البلاد، فتقول سائح و سياح، و الثيب الراجعة من عند الزوج بعد الافتراض، من ثاب يثوب اذا رجع، و البكر هى التى على اول حالها قبل الا-فتراض. ال-اعراب- قيل فى جمع القلوب فى قوله (فَقَدَّ صَيَّغَتْ قُلُوبُكُمْ) وجوه، احدها ان التشية جمع فى المعنى، فوضع الجمع موضع التشية، كما قال، و كنا لحكمهم شاهدين و انما هو داوود و سليمان، و الثانى ان اكثر ما فى الانسان، اثنان اثنان، نحو اليدين، و الرجلين، و العينين، و اذا جمع اثنان الى اثنين، صار جمعا، فيقال ايديهما و اعينهما، ثم حمل ما كان فى الانسان واحدا على ذلك، لئلا يختلف حكم تاريخ تفسير (كمالى)، ص: ٤٥٧ لفظ اعضاء الانسان، و الثالث ان المضاف اليه مثنى، فكرهوا ان يجمعوا بين اثنتين، فصرفوا الاول منهما الى لفظ الجمع، لان لفظ الجمع اخف، لانه اشبه بالواحد، فانه يعرب باعراب الواحد. و يستأنف كما يستأنف الواحد، و ليست التشية كذلك لانه لا تكون الاعلى حد واحد، و لا يختلف، و من العرب من يثنى فيقول قلباهما، قال الراجز فجمع بين اللغتين، ظهراهما مثل ظهور الترسين، و قال الفرزدق. بما فى فؤادينا من البث و الهوى فيبرء منها من الفؤاد المشغف و من العرب من يفرد، و يروى ان بعضهم قرأ فبدت لهما سوآتهما» و الوجه فى الافراد ان الاضافة الى التشية، تغنى عن تشية المضاف، و فى جبريل اربع لغات جبريل على وزن قنديل، و جبرئيل على وزن عند ليل و جبرئيل على وزن جحمرش و جبريل بفتح الجيم و كسر الراء من غير هن و هو خارج عن اوزان العرب، لانه ليس فى العربية مثل قنديل، و قد قرء بذلك كله، و قد ذكرنا اختلاف القراء فيه فى سورة البقرة، و من العرب من يقول جبرال بتشديد اللام، و منهم من يبدل من اللام نونا. و قوله «هو مولا» يجوز فيه و جهان، احدهما ان يكون فصلا دخل ليفصل بين النعت و الخبر، و الكوفيون يسمونه عمادا، و الثانى ان يكون مبتدئا و مولاة الخبر و الجملة خبران، و من جعل مولاة بمعنى السيد و الخالق، كان الوقف على قوله مولاة و جبريل مبتدأ، و صالح المؤمنين عطف عليه، و الملكة عطف ايضا، و ظهير خبره و جاز ذلك. لان فعليا يقع على الواحد و الجمع كفعول قال سبحانه «خلصوا نجيا» فظهير كنجى، و قال فانهم عدولى الارب العالمين، و من جعل مولاة بمعنى ولى و ناصر، جاز ان يكون الوقف على قوله و جبريل، و على صالح المؤمنين، و بيتدى «و الملكة بعد ذلك ظهير» فيكون ظهير عائدا الى الملكة. النزول اختلف المفسرون فى سبب نزول الايات. فذكرنا قوالا منها حديث المغافير فى بيت حفصة، اوام سلمة، او زينب بنت جحش. تاريخ تفسير (كمالى)، ص: ٤٥٨ و منها حديث مارية القبطية فى بيت حفصة، و طلاقها و اعتزال النبى سائر نساته تسعة و عشرين يوما. و منها اخبار حفصة او عايشة بأن ابا بكر و عمرا يملك من بعده، و قريب من ذلك ما رواه العياشى عن ابى جعفر عليه السلام، الا انه زاد فى ذلك ان كل واحد منهما حدثت اباها بذلك، فعاتبهما رسول الله صلى الله عليه و آله فى امر مارية، و ما افشتا عليه من ذلك، و اعرض عن ان يعاتبهما فى الامر الاخر المعنى. «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ» فاداه سبحانه بهذا النداء تشريفا له و تعليما لعباده، كيف يخاطبونه فى اثناء محاوراتهم، و يذكرونه فى خلال كلامهم، «لَمْ تُحَرِّمْ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ»، من الملاذ «تَبْتَغِي مَرْضَاتِ أَزْوَاجِكَ» اى تطلب به رضاء نساءك، و من احق بطلب مرضاتك منك، و ليس فى هذا دلالة على وقوع ذنب منه، صغيرا و كبيرا، لان تحريم الرجل بعض نساته، او بعض الملاذ لسبب او لغير سبب. ليس

بقيح، و لا داخلا فى جملة الذنوب، و لا يمتنع ان يكون خرج هذا القول مخرج التوجع له، (ص) اذا بالغ فى ارضاء ازواجه، و تحمل فى المشقة، و لو ان انسانا ارضى بعضهن، لجاز ان يقال له لم فعلت ذلك و تحملت فيه المشقة، و كان لم يفعل قبيحا، و لو قلنا انه عوتب على ذلك، لان ترك التحريم كان افضل من فعله، لم يمتنع، لانه يحسن ان يقال لتارك النفل لم لم تفعله، و لم عدلت عنه، و لان تطيب قلوب النساء، مما لا تنكره العقول، و قد حكى ان عبد الله بن رواحة كان من النقباء، كانت لها جارية فاتهمته زوجته ليله، فقال قولاً بالتعرض، فقالت ان كنت لم تقربها فاقراء القرآن قال فانشد شهدت فلم اكذب بان محمدا رسول الذى فوق السموات من عل و ان ابا يحيى و يحيى كلاهما له عمل فى دينه متقبل و ان التى بالجزع من بطن نخلة و من دانها قل عن الخير معزل فقالت زدنى فانشدت. و فينا رسول الله نتلو كتابه كما لا ح معروف مع الصبح ساطع تاريخ تفسير (كمالى)، ص: ٤٥٩ اتى بالهدى بعد العمى فنفسنا به موفقات ان ما قال واقع يبيت يجافى جنبه عن فراشه اذا رقدت بالكافرين المضاجع فقالت زدنى فانشد. شهدت بان وعد الله حق و ان النار مثوى الكافرينا و ان محمدا يدعو بحق و ان الله مولى المؤمنا فقالت اما اذا قرأت القرآن فقد صدقتك، فاخبرت به رسول الله (ص) فقال بعد ان تبسم خيركم خيركم لنسائه، و اختلف العلماء فيمن قال لامرأته انت على حرام الخ و ذكر فى هذا المقام قول ابى حنيفة و الشافعى، و بعد ذلك يقول، و قال اصحابنا انه لا يلزم به شىء، و وجوده كعدمه، و هو قول مسروق، و انما اوجب الله فيه الكفارة، لان النبى (ص) كان حلف ان لا يقرب جاريته، و لا- يشرب الشراب المذكور فوجب الله عليه ان يكفر عن يمينه، و يعود الى استباحة ما كان حرمه، و بين ان التحريم لا- يحصل الا- بامر الله و نهيه، و لا- يصير الشىء حراما بتحريم من يحرمه على نفسه، الا- اذا حلف على تركه، «وَ اللَّهُ غَفُورٌ» لعباد «رَحِيمٌ» بهم اذا رجعوا الى ما هو الاولى و الالىق بالتقوى، يرجع لهم الى التولى، «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحَلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» اى قد قدر الله تعالى لكم ما تحللون به ايمانكم، اذا فعلتموها، و شرع لكم الحث فيها، لان اليمين ينحل بالحث، فسمى ذلك تحله. و قيل معناه قد بين الله كفارة ايمانكم فى سورة المائدة، عن مقاتل قال امر الله نبيه ان يكفر يمينه، و يراجع وليدته، فاعتق رقبة، و عاد الى ماريه. و قيل فرض الله عليكم كفارة ايمانكم، كما قال «وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا» اى فعلها فسمى الكفارة تحله، لانها تجب عند انحلال اليمين، و فى هذا دلالة على انه قد حلف، و لم يقتصر على قوله هى على حرام، لان هذا القول ليس بيمين «وَ اللَّهُ» هو «مَوْلَاكُمْ» اى وليكم يحفظكم و ينصركم، و هو اولى بكم، و اولى بان تبتغوا رضاه «وَ هُوَ الْعَلِيمُ» بمصالحكم، «الْحَكِيمُ» فى او امره و نواهيته لكم. تاريخ تفسير (كمالى)، ص: ٤٦٠ و قيل هو العليم بما قالت حفصة لعائشة، الحكيم فى تدييره، «وَ إِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ» و هى حفصة «حَدِيثًا» اى كلاما امرها باخفائه، فالاسرار نقيض الاعلان، «فَلَمَّا تَبَأَّتْ» اى اخبرت غيرها بما خبرها «بِهِ» فافشت سره «وَ أَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ» اى و اطلع الله نبيه (ص) على ما جرى من افشاء سره، «عَرَفَ بَعْضُهُ وَ أَعْرَضَ عَنِ بَعْضٍ». اى عرف النبى (ص) حفصة، بعض ما ذكرت و اخبرها ببعض ما ذكرت، و اعرض عن بعض ما ذكرت، او عن بعض ما جرى من الامر، فلم يخبرها، و كان (ص) قد علم جميع ذلك، لان الاعراض انما يكون بعد المعرفة، لكنه اخذ بمكارم الاخلاق، و التغافل من خلق الكرام، قال الحسن ما استقصى كريم قط، و اما عرف بالتخفيف، فمعناه غضب عليها، و جازاها بان طلقها تطلقه، ثم راجعها بامر الله، و قيل جازاها بان هم بطلاقها. «فَلَمَّا تَبَأَّتْ بِهِ» اى فلما اخبر رسول الله (ص) حفصة، بما اظهره الله عليه «قَالَتْ» حفصة «مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا» اى من اخبرك بهذا «قَالَ» رسول الله (ص) نبأنى العليم و بجميع الامور «الْخَبِيرُ» بسرائر الصدور، ثم خاطب سبحانه عائشة و حفصة، فقال «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ، مِنَ التَّعَاوُنِ عَلَى النَّبِيِّ (ص) بِالْإِيذَاءِ وَ التَّظَاهَرِ عَلَيْهِ، فَقَدْ حَقَّ عَلَيْكُمَا التَّوْبَةُ، وَ وَجِبَ عَلَيْكُمُ الرُّجُوعُ، إِلَى الْحَقِّ «فَقَدْ صَيَّغَتْ» اى مالت «قُلُوبُكُمَا» الى الاثم عن ابن عباس و مجاهد. و قيل معناه ضاقت قلوبكما عن سبيله الاستقامة، و عدلت عن الثواب الى ما يوجب الاثم. و قيل تقديره ان تتوبا الى الله يقبل توبتكما، و قيل انه شرط على معنى الامر اى تتوبا الى الله، فقد صغت قلوبكما، «و ان تظاهرا عليه» اى و ان تتعاوننا على النبى (ص) بالايذاء. عن ابن

عباس قال قلت لعمر بن الخطاب من المرأتان اللتان تظاهرتا على رسول الله (ص) قال عايشة و حفصة، اورده البخاری فی الصحیح «فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ» تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۶۱ الذی یتولی حفظه و حیاطته و نصرته، «وَ جَبْرِیلُ» ایضا معین له و ناصر یحفظه «وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ» یعنی خیار المؤمنین. عن الضحاک و قیل یعنی الانبیاء عن قتاده، و قال الزجاج صالح هنا یتوب عن الجميع، كما تقول يفعل هذا الخیر من الناس، تريد کل خیر، قال ابو مسلم هو صالحوا المؤمنین علی الجمع، و سقطت الواو فی المصحف، لسقوطها فی اللفظ و وردت الروایة من طریق الخاص و العام، ان المراد بصالح المؤمنین امیر المؤمنین (ع) و هو قول مجاهد. و فی کتاب شواهد التنزیل بالاسناد عن سدير الصیر فی عن ابی جعفر (ع) قال «لقد عرف رسول الله (ص) اصحابه مرتین، اما مرة فحيث قال من كنت مولاه فهذا علی مولاه و اما الثانية و حيث نزلت هذه الاية، فان الله هو مولاه و جبريل و صالح المؤمنین الاية اخذ رسول الله بيد علی، فقال ايها الناس هذا صالح المؤمنین». و قالت اسماء بنت عميس، سمعت ان النبي (ص) يقول «وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ» علی بن ابيطالب (ع) «وَ الْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ» ای بعد الله و جبريل و صالح المؤمنین عن مقاتل «ظَهِيرٌ» ای اعوان النبي (ص) و هذا من الواحد الذی يؤدي معنى الجمع كقوله «وَ حَسَنٌ أَوْلِيكَ رَفِيقًا» «عَسَى رَبُّهُ» ای واجب من الله ربه «إِنْ طَلَّقُكَ» یا معشر ازواج النبي، (أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ) ای اصلح له منكن، ثم نعت تلك الأزواج اللاتي كان يبدهن، لو طلق نساءه، فقال «مُسْلِمَاتٍ» ای مستسلمات لما امر الله به، «مُؤْمِنَاتٍ» ای مصدقات لله و رسوله، مستحقات للثواب و التعظيم، و قيل مصدقات فی اقوالهن و افعالهن، «قَاتِنَاتٍ» ای مطيعات لله تعالى و لازواجهن، و قيل خاضعات متذللات لامر الله تعالى، و قيل ساكتات عن الخنا و الفضول، عن قتاده «تَائِبَاتٍ» عن الذنوب، و قيل راجعات الى امر الرسول، (تاركات) لمحباب انفسهن، و قيل ناديات علی تقصير وقع منهن. «عَابِدَاتٍ» الله تعالى بما تعبدن به من الفرائض و السنن علی الاخلاص، و قيل متذللات للرسول بالطاعة. «سَائِحَاتٍ» تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۶۲ ای ماضيات فی طاعة الله تعالى، و قيل صائمات عن ابن عباس و قتاده و الضحاک و قيل مهاجرات عن ابن زيد و ابيه زيد بن اسلم و الجبائي، و انما قيل للصائم سائح لانه يستمر فی الامساك من الطعام، كما يستمر السائح فی الارض ثيبات و هن الراجعات من عند الأزواج بعد افتضاضهن، و ابكارا» ای عذارى لم يكن لهن ازواج. و در ذیل قوله تعالى «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ» الخ گوید: قال مقاتل يقول الله سبحانه لعائشة و حفصة لا- تكونا بمنزلة امرأة نوح و امرأة لوط فی المعصية، و كونا بمنزلة امرأة فرعون و مريم انتهى. توضیح از آنجا كه تفسیر آیه مبارکه در مجمع البیان کافی و وافى بود بجای ترجمه عین آن را نقل كردیم.

كشاف زمخشری

كشاف زمخشری قوله تعالى «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» التحريم ۱ زمخشری روایت خانه حفصه را نقل میکند، میگوید پیغمبر از حفصه کتمان خواست، اما او افساء کرد، و پیغمبر طلاقش داد. و بیست و نه روز زنان خود را ترک گفت، و در خانه ماریه قبطیه ماند، عمر بحفصه گفت اگر در آل خطاب خیری بود ترا طلاق نمیگفت، جبرئیل نازل شد و گفت با او رجوع کن، که صوامه و قوامه است، و او همسر تو در بهشت خواهد بود. و روایت کنند که پیغمبر اکرم در خانه زینب عسل خورد، عایشه و حفصه با هم توطئه کرده و پیغمبر گفتند، بوی مغفیر از تو میآید، پیغمبر که از بوی بد اجتناب میکرد، عسل را بر خود حرام ساخت. تبغی یا تفسیر است برای تحریم، یا حال است، یا استیناف، و این خود لغزشی است، هیچکس نباید حلال خدا را حرام کند زیرا خداوند هر چه را حلال تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۶۳ کرده است، از راه حکمت و مصلحتی است، که خود میدانند. و اگر حرام شد در حکم قلب مصلحت است، و الله غفور این لغزش را بخشید، رحیم بتو مهربان است و بازخواستی ندارد. قوله تعالى «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» دو معنی

دارد اول خداوند استثناء در یمین را برای شما مشروع ساخت، از باب قول تو، که گوئی حلال فلان فی یمینه اذا استثنی فیها و منه حلا بیت اللعن بمعنی استثن فی یمینک، اذا اطلقها که بعد از آن گوید، ان شاء الله تا آنکه سوگند را نشکنند. و معنی دوم آنکه خداوند شکستن سوگند را با اداء کفاره برای شما مشروع ساخت. و از این باب است قول پیغمبر (ص) «لا یموت لرجل ثلثه اولاد فتمسه النار الا- تحله القسم» و قول ذی الرمه. قلیلا کتحلیل الالی. حال اگر گوئی حکم تحریم حلال چگونه است میگویم. مختلف گفته‌اند، اما ابو حنیفه آنرا در همه مورد یمین میداند، و در آن نوع انتفاع را اعتبار میدهد، مثلا اگر طعامی را حرام کرد، یمین مربوط با کل است، و اگر کنیزی را، مربوط بوطی است، و اگر زوجه را، ایلاء است. در صورتیکه نیت خاص نداشت، اما اگر نیت ظاهر داشت. ظاهر است و اگر نیت طلاق داشت. باین است، و اگر دو چیز نیت کرد یا سه چیز همانست که نیت کرده، و اگر گفت بدروغ نیت کرده‌ام ما بین خود و خدای اوست، اگر بدون نیت گفت هر خوردنی و هر آشامیدنی بر من حرام است، مربوط بخوردنی و آشامیدنی میشود، و اگر نیت کرده بود مربوط بمورد نیت است. اما شافعی تحریم ما احل الله را یمین نمیداند، اما آنرا سبب کفاره میداند، فقط در مورد درباره تحریم زنان، و اگر در آن نیت طلاق کند، آن طلاق فقط رجعی است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۶۴ و از ابی بکر و عمر و ابن عباس و ابن مسعود و زید روایت کنند که حرام یمین است. و از عمر که اگر نیت طلاق کرد، رجعی است، و از علی علیه السلام که سه طلاقه است، و از زید که واحده بائنه است، و از عثمان که ظاهر است، مسروق گفته لا ابالی که حرام است یا کاسه ترید، و از شعبی که لیس بشیء و بقول خداوند «و لا- تقولوا لما تصف اٰلیتکم الکذِبَ هذا حلالٌ و هذا حرامٌ». قوله تعالی «لا- تحرّموا طیباتٍ ما أحلّ الله لکم» و آنچه را خداوند حرام نکرده کسی را نمی‌رسد که آنرا حرام کند و از پیغمبر اکرم ثابت نشده که در آنچه خداوند حلال کرده است بگوید بر من حرام است. و امتناع او از ماریه بعلت یمین متقدمی بوده است، که فرموده و الله لا اقربها بعد الیوم و باو خطاب شده «لِمَ تُحَرِّمُ ما أحلّ الله لک» یعنی از او بسبب یمین خود امتناع مکن، و کفاره یمین بده و مانند آن در قوله تعالی «و حرّمنا علیہ المراضع» است، ای منعنا منها و ظاهر قول خداوند «قد فرض الله لکم تحلّة ایمانکم» آنست که یمین در کار بوده است، و اگر گوئی آیا پیغمبر کفاره یمین داده می‌گویم، حسن گفته کفاره نداده، زیرا انه کان مغفورا له ما تقدم من ذنبه و ما تأخرو آیه برای تعلیم مؤمنین است، اما مقاتل گفته پیغمبر رقبه‌ای آزاد فرموده است. «و الله مؤلاکم» سیدکم و متولی امورکم «و هو العلیم» بما یصلحکم «الحکیم» فلا- یامرکم و لا- ینهاکم الا- بما توجیه الحکمۀ، و قیل مولیکم اولی بکم من انفسکم فکانت نصیحتہ انفع لکم من نصائحکم لانفسکم. قوله تعالی «و اذ اسرّ النبیّ الی بعض أزواجه حیدثا فلما نبأت به و أظهره الله علیہ عرّف بغضه و أعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أبتاک هذا قال نبأنی العلیم الخبیر». بعض ازواجه، مراد حفصه است، و آن سر حدیث ماریه است، و امامت شیخین، (که پیغمبر بحفصه نوید داده بود «نبأت به» یعنی برای عائشه آنرا افشاء تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۶۵ کرد، و قرائت انبأت هم آمده، «و أظهره» خداوند پیغمبر را بر آن آگاه ساخت، «عرّف بغضه» یعنی بخشی از آن را بروی حفصه آورد، و از بخشی اعراض کرد، و برویش نیاورد. که بقول سفیان تغافل از فعل کرام است)، و قرائت عرف بتخفیف هم آمده چنانچه بگناهکار گوئی لا عرفن لک ذلک، و قد عرف ما صنعت و از همین بابست قوله تعالی «أولیک الذین یعلم الله ما فی قلوبهم فأعرض عنهم» و در قرآن از این نمونه بسیار است. و کیفر حفصه طلاق دادن او بود، و گفته‌اند مراد از معرف حدیث امامت و از معرض عنه حدیث ماریه است. قوله تعالی «ان توبوا الی الله فقد صغت قلوبکم» الخ خطاب لحفصه و عائشه، علی طریق الالتفات. لیکون ابلغ فی معابتهما. آنگاه حدیث سؤال ابن عباس از عمر را درباره متظاهرن یاد می‌کند که حفصه و عائشه‌اند. «فقد صغت قلوبکم»، یعنی چیزی از شما سرزده که باید از آن توبه کنید، و آن انحراف دل‌های شماست، از وظیفه‌ای که در مورد اخلاص برسول الله دارید، در دوست داشتن آن چه دوست دارد، و کراهت

داشتن از آن چه مکروه اوست، «وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ» که در مکروهات او از افراط در غیرت و افشاء اسرار او اصرار ورزیدند. «فَإِنَّ اللَّهَ» خداوند و جبرئیل و مؤمنین صالح پشت و پناه او هستند، و نیز بعد از ایشان فرشتگان پشتیبان اویند، بعضی گفتند مراد از صالح المؤمنین انبیاء اند، و بعضی گفتند صحابیان، و بعضی گفتند خلفاء، و صالح واحدی است که مراد از آن جمع است. در قوله تعالی «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ» الخ. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۶۶ گوید این مثلی است که خداوند بدون محابا نزدیکی را که مکذب انبیاء بوده اند، مانند کفار داخل آتش می کنند، و ارتباط حسب و نسب بحال آنها نه تنها سودمند نیست، بلکه عذاب آنها اشد است. آنگاه می گوید و فی طی هذین التمثیلین تعریض بامی المؤمنین المذکورین فی اول السوره و ما فرط منهما من التظاهر علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بما کرهه و تحذیر لهما علی اغلظ وجه و اشد له لما فی التمثیل من ذکر الکفر و نحوه من التغلیظ.

جامع الاحکام قرطبی

جامع الاحکام قرطبی قوله تعالی «یا أیُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَوْلَادِكَ» الایه. قرطبی درباره سبب نزول آیه سه قول نقل می کند، اول قصه مغافیر، دوم ماریه قبطیه، سوم آنکه مراد از مورد تحریم ام شریک است، که نفس خود را بیغمبر هبه ساخت، و پیغمبر بخاطر همسرانش قبول نفرمود. آنگاه گوید: اصح اقوال قصه مغافیر است، و اضعف آنها قصه ام شریک، زیرا چنانچه ابن العربی گوید: ضعف در سند آن از عدم عدالت راویان آنست، و ضعف در معنی از آنجهت که قبول نکردن زن موهوبه تحریم نیست، و حقیقت تحریم امری بعد از تحلیل است، اما قصه ماریه قبطیه هر چند امثل در سند، و اقرب در معنی است، اما در صحاح مدون نیست. زیرا مرسل است، و صحیح آنست که در نزد زینب عسل خورده بود، و عایشه و حفصه توطئه کردند، که بگویند بوی مغافیر از تو می آید، و وقتی فرمود عسل خورده ام، گفتند چه بسا زنبور آن از شیره عرفط مکیده باشد، که آن صمغی شیرین و بدبو است، و نیز گوید مقصود از آن تتوبا همان عائشه و حفصه اند. در مورد حکم فقهی، اقوال مختلف را مانند زمخشری نقل می کنند، آنگاه تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۶۷ مسئله ای طرح می کند، که اگر مرد بزنش گفت تو بر من حرامی، حکمش چیست و هیجده قول در ذیل آن نقل می کند. اما سبب اختلاف زیاد در مورد، از آنست که نه در کتاب و نه در سنت نص یا ظاهر صحیح مورد اعتمادی در مسئله نیست. آنکه ببرائت اصلیه استناد می کند می گوید، حکمی نیست و بچیزی ملزم نخواهد بود، آنکه گوید یمین است، میگوید خداوند آنرا یمین نامیده است، آنکه گوید یمین نیست اما کفاره دارد، استناد او بدو امر است. اول- آنکه خداوند کفاره را در آن واجب کرده، و هر چند یمین نباشد. دوم- آنکه اعتقاد دارد که تحریم بمعنی یمین است، و کفاره بر معنی واجب شده است. آنکه گوید طلاق رجعی لازم می آید، برای آنست که حمل لفظ بر اقل وجوه آن کرده است، و رجعیه مانند مورد محرم الوطی، و آنکه گفته مطلقه است ثلثا، حمل لفظ بر اکبر معانی آن کرده است آنکه گفته در حکم ظهار است، چون اقل درجات تحریم است، و آن تحریمی است که نکاح را مرتفع نمیسازد، آنکه گوید طلاق بائن است. بنابراین است که طلاق رجعی حرمت و طی نمیآورد، اما در طلاق بائن حرمت قطعی است، اما قول یحیی بن عمر که احتیاط بکار برده و آنرا طلاق رجعی گفته و چون رجوع کند احتیاط کرده، و کفاره را لازم دانسته است. بقول ابن العربی صحیح نیست، زیرا جمع بین متضادین است، زیرا ظهار و طلاق با لفظ واحد واقع نمیشود، و احتیاط مورد ندارد، اما آنکه گفته در مورد غیر مدخول بها تابع نیت است، زیرا طلاق واحد او در حکم بائن است، و او را حرام می کند اجماعا. همچنین آنکه نیت را معتبر نمیداند، زیرا واحده اجماعا در غیر مدخول بها تحریم آور است، پس اخذ باقل متفق علیه کافی است، و اما آنکه گفته در مدخوله تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۶۸ و غیر مدخوله در

حکم ثلث است، حکم اعظم را گرفته است، زیرا اگر هم تصریح بثلث کرده بود، نفوذ آن در مدخوله و غیر مدخوله یکسان است، و معنی باید مثل آن باشد و آن تحریم است. از دارقطنی نقل می‌کند که پیغمبر غیر از تحریم، یمین نیز به کار برده است. آنگاه گوید بعضی گفته‌اند، این گناهی صغیره بوده است، و صحیح آنست که عتابی بر ترک اولی است، و پیغمبر مطلقاً گناه کبیره و صغیره نداشته است. در تحله الیمین گوید، بعضی آنرا بمعنی استثناء در یمین می‌دانند، آنگاه گوید بیشتر علماء شرط استثناء را متصل بودن یمین میدانند، و کمتر ایشان اتصال را شرط نمیدانند. در قوله تعالی «فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا» گوید: جواب شرط برای «إِنْ تَتُوبَا» نیست، و جواب آن محذوف است، بدلیل سیاق، یعنی ان تتوبا فهو خیر لکما اذ قد صغت قلوبکما. و اینکه نفرموده فقد صغی قلباکما. زیرا عرب در آنجا که از یک چیز تشبیه می‌آورد آنرا بصورت جمع یاد می‌کند، مانند «فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» و بعضی گویند آنجا که تشبیه با اضافه جمع شود، آوردن جمع بجای آن الیق است. زیرا امکن و اخف است، و در ضمن اقوال درباره صالح المؤمنین گوید، و قیل علی علیه السلام و عن اسماء بنت عمیس قالت سمعت رسول الله (ص) یقول «وَ صَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيَّ بْنَ أَبِيطَالِبٍ». و در آخر از قول مسلم حدیثی نقل می‌کند، که زنان پیغمبر از او نفقه مطالبه می‌کردند، و مقصود از تظاهر همانست. در ذیل آیه (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ) الخ گوید یحیی بن سلام گفته است این مثل را خداوند آورده، تا عایشه و حفصه را بیم دهد، درباره تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۶۹ مخالفت با پیغمبر، و تظاهر بر او، و آنگاه مثل امرأة الفرعون آورده، تا ایشان را بطاعت و تمسک بدین ترغیب فرماید.

تفسیر منهج الصادقین

تفسیر منهج الصادقین «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ» الایه. نخست درباره شأن نزول همه روایات را یاد می‌کند، و از میان آنها روایت ماریه قبطیه را ترجیح می‌دهد، حقتعالی این سوره را نازل فرمود، که چرا حرام می‌گردانی بر خود آنچه حقتعالی مباح ساخته است ترا یعنی ماریه قبطیه را قوله تعالی «تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَرْوَاجِكَ» اینکلام تفسیر تحریم است. یا حال از فاعل آن، یا استیناف بجهت بیان داعی تحریم. و باید دانست که این آیه دلالت ندارد بر صدور صغیره و کبیره از آن حضرت زیرا که تحریم بعضی نساء یا غیر آن از مستلذات بر نفس خود، بی سببی یا با سببی قبیح نیست، و در تحت ذنوب داخل نیست، بلکه آن متضمن هضم نفس است، و قطع مشتهیات و التزام ریاضت نفسانی، که موجب ثواب ابدی است، و هیچ بعید نمی‌نماید که ذکر این خطاب به جهت توجع باشد که جائز است خطاب کنند لم تحملت فیه المشقه. و اگر چه فعل قبیح نکرده باشد. و بر تقدیر تسلیم، که خطاب بر سبیل عتاب بود، می‌گوئیم که این عتاب بر ترک اولی و افضل است، چه ترک تحریم افضل از تحریم است، و صحیح است که تارک این فعل را گویند لم تفعله و لم عدلت عنه و نیز شکی نیست که عقول منکر تطیب قلوب نساء نیستند. پس آیه دلالت نداشته باشد بر صدور ذنب از آنحضرت، و براهین عقلیه بر عصمت انبیاء از شواهد عادلانه بر قول مذکور، و از جهت کثرت عطوفت، و فرط مرحمت او سبحانه است که بعد از این اشاره مینماید بوجه تخلص از حنث، برای عباد بقوله تعالی «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۷۰ و گفته‌اند که در اینجا لام بمعنی علی است، یعنی فرض کرد بر شما کفار یمین را پس این لام مثل لام «وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا» است که بمعنی علیها است. و اقوی آنست که عتق رقبه از طرف پیغمبر ندبا بوده نه وجوبا، زیرا در کتب فقهیه مسطور است، که اگر سوگند خورند بر مباح، که اولی مخالف آن باشد، در دین یا دنیا، و بعد از آن اتیان نمایند بر مخالف که اولی است. موجب کفاره و اثم نمی‌شود، و ماخذ آن قول حضرت رسالت صلی الله علیه و آله است که «من حلف علی یمین فرأی غیره خیرا منها فلیأت الذی هو خیر» و عبد الرحمن بن سمره نیز روایت کند که پیغمبر صلی الله علیه و آله مرا گفت «اذا حلفت علی الیمین فرأیت غیرا خیرا منها فإت

الذی هو خیر» و نیز تقدیم تکفیر بر مراجعت در روایت مقاتل، دالست بر عدم وجوب آن، زیرا باجماع وجوب تکفیر بعد از حنث است نه قبل از آن. در اعراض عن بعض آن بعض را خبر از خلافت شیخین میگوید: و علت اعراض را آن می داند که اولاً- تعریض بخیان حفسه، از ذکر بعض حاصل میشود و اعراض از بعض دیگر از راه حلم و اغماض است. صالح المؤمنین مردی که برگزیده ایشانست یعنی علی بن ابیطالب (ع) که نزد معظم اهل سنت و امامیه چنانست کواشی ابو نعیم اصفهانی ثعلبی کلبی مجاهد و ابی صالح همه چنین گفتند. و بعد از ذکر قوله تعالی «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ» الخ گوید و شبهه ای نیست در اینکه این تمثیل بعد از ذکر تظاهر حفسه و عایشه در ایذاء پیغمبر، تحذیر و تهدید ایشان است بر اغلاظ وجه و اشد آن چه در این تمثیل ذکر کفر است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۷۱

تفسیر البرهان

تفسیر البرهان قوله تعالی «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَرْوَاجِكَ» الایه محمد بن قیس قال قال ابو جعفر علیه السلام «قال الله عز و جل لنبيه، یا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَرْوَاجِكَ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ قد فرض لكم تحلة ايمانكم فجعلها يمينا، و كفرها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قلت بم كفر قال اطعم عشرة مساكين، لكل مسكين مد قلت فمن وجد الكسوة قال ثوب يوارى بها عورته. زرارة عن ابى جعفر، قال قال سنلته عن رجل قال لامرأته انت على حرام. قال لو كان لى عليه سلطان لا وجعت رأسه، و قلت الله احل لك فما حرما عليك، انه لم يزد على ان كذب، فزعم ان ما احل الله له حرام، و لا يدخل عليه طلاق و لا كفارة. فقلت قول الله عز و جل يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك فجعل فيه كفارة، «فقال انما حرم عليه جاريتة مارية القبطية، و حلف ان لا يقربها، و انما جعل النبي صلى الله عليه و آله عليه الكفارة فى الحلف و لم يجعل عليه فى التحريم. عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس، قال وجدت حفصة رسول الله مع ابراهيم فى يوم عيشة، فقالت لاخبرنها، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله اكنمى ذلك و هى على حرام، فاخبرت حفصة عيشة بذلك، فاعلم الله نبيه فعرف حفصة انها افشت سره. فقالت له من انباك هذا. قال نبأنى العليم الخبير، فالى رسول الله صلى الله عليه و آله من نسائه شهرا، فانزل الله عز اسمه. ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما، قال ابن عباس فسألت عمر بن الخطاب عن اللتان تظاهرتا على رسول الله (ص) فقال حفصة و عيشة. تاريخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۷۲ ابو عبد الله عليه السلام فى قوله يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغى مرضات ازواجك. قال اطلعت عيشة و حفصة على النبي صلى الله عليه و آله و سلم و هو مع مارية فقال النبي صلى الله عليه و آله و سلم، و الله لا اقربها فامر الله ان يكفر بها عن يمينه». حديث موقوف بر على بن ابراهيم (نه مرفوع باهل بيت) را ذکر نکردیم. ابو بصير قال سمعت ابا جعفر (ع) يقول «ان تتوبا الى الله و الى صالح المؤمنین» قال صالح المؤمنین على (ع) محمد بن العباس اورد اثنين و خمسين حديثا هنا من طريق الخاصة و العامة منها. عون بن عبد الله بن ابى رافع، قال لما كان اليوم الذى توفى فيه رسول الله (ص) غشى عليه ثم افاق و انا ابكى و اقبل يديه و اقول من لى و ولدى بعدك يا رسول الله «قال لك الله بعدى و وصيى صالح المؤمنین على بن ابى طالب عمار بن ياسر قال سمعت على بن ابیطالب يقول: و عافى رسول الله (ص) فقال الا ابشرک، قلت بلى يا رسول الله و ما زلت مبشرا بالخیر، قال قد انزل الله فيك قرانا، قال قلت و ما هو يا رسول الله، قال قرنت بجبرئیل ثم قرء و جبریل و صالح المؤمنین و الملائكة بعد ذلك ظهير، فانت و المؤمنون من بيتك الصالحون». عن ابى عبد الله (ع) قال «ان رسول الله (ص) عرف اصحابه امیر المؤمنین عليه السلام مرتين، و ذلك انه قال لهم اتدرون من وليکم من بعدى، قالوا الله و رسوله اعلم، قال فان الله تبارک و تعالی قد قال، فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ، يعنى امیر المؤمنین (ع) و هو وليکم بعدى، و المرة الثانية يوم غدیر خم حين قال من كنت مولاہ فعلى مولاہ».

ابو بکر الحضرمی عن ابی جعفر (ع) و الثعلبی بالاسناد عن موسی بن جعفر علیه السلام، و عن اسماء بنت عمیس عن النبی (ص) «قال و صالح المؤمنین علی تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۷۳ بن ابی طالب» انتهى ما فی البرهان.

و فی نور الثقلین

و فی نور الثقلین عن ابی عبد الله (ع) فی رجل قال امرأته طالق و ممالیکه احرار، ان شربت حراما او حلالا من الطل «۱» ابدا «فقال اما الحرام فلا یقر به ابدا، ان حلف و ان لم یحلف، و ان الطل فلیس له ان یحرم ما احل الله عز و جل، قال الله عز و جل یا ایها النبی لم تحرم ما احل الله لک، فلا یجوز یمین فی تحلیل حرام، و لا فی تحریم حلال، و لا فی قطیعه رحم «۲» فی من لا یحضره الفقیه قال الصادق انی لا کره للرجل ان یموت و قد بقیت علیه خله من خلال رسول الله لم یأتها فقلت و هل تمتع رسول الله صلی الله علیه و آله قال نعم و قرأ هذه الایة و اذ اسر النبی الی بعض ازواجه حدیثا الی قوله ثیبات و ابکارا» (برهان هم نقل کرده).

روح المعانی آلوسی

روح المعانی آلوسی قوله تعالى «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَتَّغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» الایه مشهور آنست که سوره تحریم مدنیه است، و از قتاده نقل کنند، که تا ده آیه آن مدنی و باقی مکی است، آنگاه اخبار مربوط بمغایر و ماریه را نقل میکند و میگوید نداء بیا ایها النبی در مفتح عتاب حسن تلطف دارد، و نظیر آن قوله تعالى عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَبْتَ لَهُمْ است. قوله «تَبَتَّغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» یا حال است، و چون قید است خود آن هم _____ (۱) الطل اللبن. (۲) کذا فی

الاصل و لم اظفر علی الحدیث فی مظانه فی الفقیه و لكن الظاهر (او لم یحلف) كما فی روایه العیاشی فی تفسیر قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ الْخ (سید هاشم رسولی محلاتی مصحح). تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۷۴ مورد عتاب است، یا استیناف نحوی یا استیناف بیانی است، و این اولی است، و وجه آنست که استفهام در اینجا حقیقی نیست. بلکه معاتبه است بر اینکه تحریم در این مورد بر وجه رضایتبخشی نیست، در این صورت سؤال از وجه انکار متجه است. آنگاه گوید: زمخشری لغزش کرده که گمان برده کار پیغمبر در تحریم حلال بر او محظور بوده، و خداوند او را بخشیده است، و ابن منیر اسکندرانی بر او سخت تاخته، و گفته آنچه زمخشری درباره پیغمبر گفته، تقول و افتراء است، و پیغمبر از آن مبری است، زیرا تحریم حلال فقط بدو صورت متصور است. اول اعتقاد بثبوت حکم تحریم در مورد، و این صورت مانند اعتقاد بثبوت حکم تحلیل در حرام محظور و حرام است، و موجب کفر است، و صدور آن از معصوم اصلا امکان ندارد، صورت دوم امتناع از حلال است مطلقا، یا مؤکدا بیمین، باعتقاد بحلیت آن، و چنین صورتی مباح صرف و حلال محض است، و اگر ترک مباح و امتناع از آن مباح نباشد، حقیقت حلال مستحیل میشود. و آنچه از پیغمبر سر زده است، از همین قبیل است و این معاتبه از جهت رفق خداوند به او، و اعلام قدر و منزلت اوست، که برای ارضای همسران خود به خود سخت گرفته است. بعضی گفته اند استعمال تحریم در اینجا بطور مجاز است، و مراد آنست که چرا بسبب حلف وسیله تحریم ما احل الله را فراهم ساخته ای. و هر چند در وقوع حلف از او صلی الله علیه و آله اختلاف هست، و هر که گفته، مستند او بعضی اخبار و ظاهر قوله تعالى «فَدُفِرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» می باشد. و تحله مصدر سماعی حلال است، مانند تکرمه و قیاسی آن تحلیل است،

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۷۵ و اصل آن تحله است، که مدغم شده، و آن از حل است ضد عقد، گوئی بيمين بسته و بکفاره باز شده است. چنانچه در قول پیغمبر «لا يموت الرجل ثلثه اولاد فتمسه النار الا تحله القسم» و مقصود از آن تحله قسم خداوند است. قوله تعالى «إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا» آنگاه اقوال فقهی را نقل میکند. قوله تعالى «وَ أَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ» ای جعل الله تعالى النبي ظاهرا على الحديث مطلعا عليه. و بنابراین مجازا بکار رفته، یا مضافی مقدر دارد، یعنی اظهره الله على افشائه بعضی گفته‌اند مرجع ضمیر مصدر انبأ است، که از نبات به است، اما تفکیک مراجع ضمیر روا نیست. ازهری در تهذیب گفته. که عرف بتخفيف در قوله تعالى عَرَفَ بَعْضُهُ بِمَعْنَى غَضَبٍ وَ جَازَى عَلَيْهِ اسْت، «فَلَمَّا تَبَّأَهَا بِهِ، قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ» حفصه خواست تا بداند عایشه او را مفتضح کرده یا نه. آنگاه گوید تفسیر آیه بر حدیث ماریه اظهر است، اما حدیث غسل اصح است، و سبب نزول چه بسا منحصر نباشد، و در آیه دلالت هست بر آنکه حسن معاشرت با همسران، و تلافی در سرزنش و اعراض از استقصاء گناه، مستحسن است، و پیغمبر فرمود «خیر کم خیر کم لنسائه». قوله تعالى «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا» خطاب بحفصه و عایشه است و التفات از غیبت بخطاب برای مبالغه در عتاب است. در قوله تعالى «وَ إِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ» گوید وقف بر مولا، و استیناف و جبرئیل، همچنین وقف بر جبرئیل، و استیناف و صالح المؤمنین، هر دو جائز است، همچنانکه وقف بر المؤمنین و استیناف و الملكة جائز است، و در این صورت جمله ما بعد هر مبتدای تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۷۶ مستأنفی معطوفه خواهد بود. و ضمیر ذلك برای حصر در مورد نیست، بلکه برای تقوی است. در صالح المؤمنین حدیث اسماء را نقل میکند، آنگاه گوید امامیه از ابی جعفر نقل کنند، که پیغمبر اکرم حین نزول آیه دست علی (ع) را گرفت و فرمود «یا ایها الناس هذا صالح المؤمنین». و در جواب شرط «فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ» اشعار است بانکه، اگر منافقین و معاندین گمان کرده باشند که تظاهر زوجات وهنی برای پیغمبر، و فتوری در کار اوست، مأیوس شوند، زیرا آنرا که خدا یار است با دیگران چکار است. در ذیل قوله تعالى «صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ الْخَ گوید و در این آیه چنانچه گویند تصویری برای حال آن دو زن هست که خیانت ایشان به پیغمبر، در کفر و عصیان، با تمکن تامی که در ایمان و طاعت داشتند، محاکاتی است از حال زنان کافره نوح و لوط، و در پایان میگوید عتاب و خطاب وارده در این سوره، دلیل بر مزید افضل عایشه و حفصه است.

تفسیر المراغی بجای المنار

تفسیر المراغی بجای المنار قوله تعالى «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَرْوَاجِكَ» الایه. تحرم ای تمتنع ما احل الله لك هو العسل تبتغی ای تطلب، فرض ای شرع و بین كما جاء فی قوله «سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَ فَرَضْنَاهَا» و تحله ایمانکم، ای تحلیلها بالكفارة، و تحله القسم تستعمل علی وجهین، احدهما تحلیله بالكفارة كما فی الایة ثانیها بمعنی الشیء القلیل، و هذا هو الاكثر كما جاء فی الحديث «لن يلج النار الا تحله القسم» ای الازمنا یسیرا. مولیکم ای ولیکم و ناصرکم، بعض ازواجه هی حفصه علی المشهور، نبات تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۷۷ به، ای اخبرت عایشه به، و اظهره ای اطلعه و اعلمه قول حفصه لعایشه، عرف ای اعلمها ببعض الحديث الذي افشته لعایشه، و اعرض عن بعض ای لم یخبرها به، ان تتوبا ای حفصه و عایشه، صغت قلوبكما، ای عدلت و مالت الی ما يجب للرسول (ص) من تعظیم و اجلال، و ان تظاهرا علیه ای تظاهرا و تتعاوننا علی ایداء الرسول، مولیه ای ولیه و ناصره، ظهیر ای ظهراء معاونون، و انصار مساعدون، مسلمات، ای خاضعات لله بالطاعة، مؤمنات ای مصدقات بتوحید الله، مخلصات قانتات، ای مواظبات علی الطاعة، تائبات ای مقلعات عن الذنوب، عابدات ای متعبدات متدللات لامر الرسول (ص) سائحات ای صائمات سمی الصائم بذلك من حیث ان السائح لا زاد معه، و لا یزال ممسكا حتی

يجد الطعام كالصائم، لا يزال كذلك حتى يجيء وقت الافطار.

المعنى الجملى

المعنى الجملى در اینجا حدیث مغفیر را نقل میکند و میگوید، دو سرى که پیغمبر بحفصه سپرد، و او برای عایشه افشاء کرد یکی تحریم عسلى که نزد زینب خورده بود، دوم خبر از خلافت ابو بکر و عمر.

الایضاح

الایضاح «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» ای یا ایها النبى لم تمتنع عن شرب العسل الذى احله الله لك تبغى بذلك رضا ازواجك؟ و هذا عتاب من الله على فعله ذلك، لانه لم يكن عن باعث مرضى، بل كان طلبا لمرضات الازواج و فى هذا تنبيه الى ان ما صدر منه، لم يكن مما ينبغى بمقامه الشريف ان يفعله. و فى ندائه (ص) بيا ايها النبى، فى مفتتح العتاب حسن تطف، و تنويه بشأنه عليه الصلاة و السلام، على نحو ما جاء فى قوله عفا الله عنك لم اذنت لهم. و الله غفور رحيم اى و الله غفور لذنوب التائبين من عباده، و قد غفر لك امتناعك تاريخ تفسير (كمالى)، ص: ٤٧٨ عما احله لك رحيم بهم ان يعاقبهم على ما تابوا منه من الذنوب. و اذا عاتبه على الامتناع عن الحلال و هو مباح، سواء كان مع اليمين او بدونه تعظيما لقدره الشريف، و اجلالا لمنصبه، ان يراعى مرضاة ازواجه، بما يشق عليه جريا على ما الف من لطف الله به، و ايماء الى ان ترك الاولى الى مقامه السامى يعد كالذنب، و ان لم يكن فى نفسه كذلك. «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» اى قد شرع لكم تحليل ايمانكم بالكفارة عنها فعليكم ان تكفر عن يمينك، و قد روى انه عليه الصلاة و السلام كفر عن يمينه فاعتق رقبة، (عبدا و امة). «وَ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ» اى و الله متولى اموركم، بنصركم على اعدائكم، و مسهل لكم سبل الفلاح فى دنياكم و آخرتكم، و منير لكم سبل الهداية الى ما فيه سعادتكم فى معاشكم و معادكم. «وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» اى و هو العليم بما يصلحكم، فيشرعه لكم، الحكيم فى تدبير اموركم، فلا يأمركم و لا ينهاكم الا وفق ما تقتضيه المصلحة. تا آنجا كه گوید. و قد اعظم سبحانه شأن النصره لنبه على هاتين الضعيفتين، للاشاره الى عظم مكر النساء، و المبالغة فى قطع اطماعهما، بانه ربما شفع لهما مكانتهما عند رسول الله، صلى الله عليه و آله و عند المؤمنين، لامومتهماهم و كرامه له، صلى الله عليه و آله و رعايه لابيئهما، و لتوهين امر نظائرهما، و دفع ما عسى ان يتوهمه المنافقون من ضرره فى امر النبوه، و قهر اعداء الدين، اذ قد جرت العادة بان الشؤن المنزليه تشغل بال الرجال، و تضع زما من تفكيرهم فيها و قد كانوا احق به فى التفكير فيما هو اجدى نفعاً و اجل فائدة. ثم حذرهما بما يلين من قناتهما، و يخفض من غلوائهما، و يطمئن من كبريائهما فقال: «عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَيِّنَ لَكَ» الخ. تاريخ تفسير (كمالى)، ص: ٤٧٩ و الخلاصة احذرن ايها الازواج، من ايداء رسول الله صلى الله عليه و آله و التألب عليه، و العمل على ما يسوؤه، فانه ربما اخرج صدره فطلقكن، فابدله الله من هو خير منكن، فى الدين و الصلاح و التقوى و فى الشؤن الزوجيه، فاعطاهن بعضهن ابكارا و بعضهن ثيبات. و لا شىء اشد على المرأة من الطلاق و لا سيما اذا استبدل خير منها بها. در ذيل قوله تعالى «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتٍ نُوحٍ وَ امْرَأَتٍ لُوطٍ» الخ گوید: و فى هذا تعريض بامهات المؤمنين، و تخويف لهن بانه لا يفيدهن ان اتين بمعصيه، اتصالهن بالنبى (ص) و كونهن فى عصمته.

فى ظلال القرآن سيد قطب

فی ظلال القرآن سید قطب قوله تعالی «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ» الخ. در تفسیر آیه مقدماتی بتفصیل یاد میکند. از اینکه پیغمبر اکرم خاتم پیغمبران و دین او خاتم ادیان است، بنابراین می‌باید در تمام نواحی معارف انسانی، که انسان بدانستن آن نیازمند است، تصویری عالی و روشنگر داشته باشد، همه چیز در آن بصراحت بیان شده، و ابهامی در کار نباشد. زندگانی پیغمبر خود کتابی مشروح و مفصل، برای فهم معارف اسلامی، و فضائل و وظائف انسانی است. و خود بهترین شاهد و نمودار تعلیمات و معارف اسلامی است، در این سوره یکی از صفات و مظاهر زندگانی پیغمبر با صراحت و خلوص بیان شده، و هیچ چیز از آن در زاویه اختفاء نمانده است. آنگاه بطور تفصیل از دواجهای پیغمبر را شرح میدهد، و ثابت میکند که همه آنها بر روی مصالح انسانی، و فضیلت انجام گرفته، و در هیچیک از آنها انگیزه هوسرانی وجود نداشته است، و هر چند خواستن و لذت جوئی در مرز دین و فضیلت در آنها دخالت نداشته باشد. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۸۰ در منزل خود با زنان چنان رفتار میکرد، آنچنانکه از بشری که فرستاده خداوند است سزاوار باشد. اما زندگانی کردن در کنار پیغمبر کافی نبود، که مشاعر خاص بشری و انگیزه‌های آنرا در نهاد زنان پیغمبر محو و نابود کند، میان ایشان مشاجره واقع میشد حسادت میورزیدند، برای همدیگر مایه می‌گرفتند، عایشه خودش گفته از صفیه بدش می‌آمده، و بطور طنزآمیزی پیغمبر گفته، کوتاهی او برای تو بس است و همین اقرار صداقت و تربیت اسلامی او را میرساند. در این سوره بمناسبت مقام پس از ترغیب متظاهرتان بتوبه، خداوند متعال امر عام بتوبه فرموده. قوله تعالی «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا» و همچنین همه را بمسئولیت سنگین خویش در تربیت خود و اهل بیت خود آگاه ساخته است، قوله تعالی «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا» آنگاه همه احادیثی را که قبلاً ذکر شده یاد میکند. و روایت مغفیر را ترجیح میدهد. در قوله تعالی «لِمَ تُحَرِّمُ» گوید. پیغمبر آنرا شرعاً تحریم نکرده بود، بلکه خود را از آن محروم ساخته بود. و در قوله تعالی «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» گوید از روی علم و حکمت برای شما تشریح میکند، و بآنچه طاقتش را دارید مصلحت شماست امر میفرماید، پس حرام نکنید مگر آنچه را او حرام کرده. و حلال نکنید مگر آنچه را او حلال فرموده است. در قوله تعالی «وَ أَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ» گوید بیاد بیاورید، آن قسمت از زمان را، که انسان با آسمان زندگی مینمورد. و آسمان در کار زمینیان آشکارا دخالت میکرد و فرستاده خود را از وقایع آگاه میساخت. و در قوله تعالی «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ» الخ. حمله شدید و هولناک و تهدید مهیب و ترس‌آوری می‌بینیم، و از اینجا معلوم میشود که عمق اثر این حادثه در دل پیغمبر چه اندازه هولناک بوده است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۸۱ این یکی از صور زندگانی انسانی برتر، عظیم «بزرگوار» و والا است که نبوت را با بشریت جمع کرده، و وظائف آنها را انجام میدهد، بی آنکه یکی از دیگری بکاهد، و بهمین جهت آخرین رسالت بشری را او انجام داده، و خداوند دین را با او کامل گردانیده است. رسالت کامله همین است، که رسول کامل آنرا حمل کرده، و از کمال این رسالت آنست که، انسان بآن کامل میشود. هیچ نیروئی از انسان را هدر نداده و هیچ استعداد نافی را از او تعطیل نکرده است، در سیرت پیغمبر کامل، تمام ضعفها و نیروهای انسان نمایش داده شده، و مرز مصالح بشری انسان که انسان کاملی باشد، روشن گردیده اینست کتاب کامل و روشن تا آخر الزمان، تا همه بتوانند آنرا بخوانند.

تفسیر الکاشف

تفسیر الکاشف قوله تعالی «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَتَّغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» الایه در تفسیر کاشف پس از ذکر اسباب نزول، بر طبق روایات درباره تعیین بعضی از احوال گوید: که وی حفصه بنت عمر بن الخطاب است. و مقصود از قوله تعالی «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ» الخ حفصه و عایشه‌اند، و دلایل بسیار در این باره هست، که ما بچهار تا از آنها اکتفاء کردیم، دو تا از

تفاسیر طبری و رازی، و دو تا از صحاح، اول بخاری در جزء ششم در تفسیر سوره تحریم دوم مسلم در قسم دوم از جزء اول. در باب تهدید و وعید متظاهرتان و قوای پشتیان پیغمبر گوید: و نسئل لما ذا کل هذا التهديد و الوعيد، و ما هو شأن عایشة و حفصة حتى يحشد عليهما، قوة الله و قوة جبريل و معه جميع الملكة و صالح المؤمنين. الجواب ان عایشة و حفصة غير مقصودتين بالخصوص من هذا التهديد، و انما المقصود اولاً التنويه بعظمة الرسول و مكانته، ثم افهام الجميع بما فيهم حفصة تاريخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۸۲ و عایشة، و المنافقين و الکافرين، و کل من اضر او يضر السوء للرسول الاعظم (ص) افهام الجميع، بان النبي (ص) في حصن حصين من قوة الله و ملكته و اوليائه. و در ذیل قوله تعالى «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتِ نُوحٍ وَ امْرَأَتِ لُوطٍ» گوید: و الخلاصة ان الله تعالى ادخل النار امرأة نوح و امرأة لوط لكفرهما، و نفاقهما مع انهما كانتا زوجتي نبيين عظيمين، فكذاك سبحانه يدخل النار ازواج الرسول الاعظم اللاتي تظاهرن عليه ان لم يتوبا الى الله و اليه.

تفسير الميزان

تفسير الميزان «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ» الآية. قوله تعالى يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ الخ، خطاب مشوب بعتاب لتحریمه صلى الله عليه و آله لنفسه بعض ما احل الله له و لم يصرح تعالى به و لم يبين ما هو و ما ذا كان، غير ان قوله «تَبَتَّغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» يومىء انه كان عملاً من الاعمال المحللة التي يقترفها النبي، لا ترتضيه ازواجه، فضيقن عليه و آذينه. حتى ارضاهن بالحلف على ان يتركه و لا- يأتى به بعد. فقولته «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ» علق الخطاب و النداء بوصف النبي دون الرسول لاختصاصه به فى نفسه دون غيره، حتى يلائم وصف الرسالة. و قوله «لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ» المراد بالتحريم التسبب الى الحرمة بالحلفى على ما تدل عليه الآية التالية، فان ظاهر قوله قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ الخ. انه (ص) حلف على ذلك و من شأن اليمين حلف على ان يوجب عروض الوجوب، ان كان الحلف على الفعل و الحرمة، و ان كان الحلف على الترك، و اذ كان (ص) حلف على ترك ما احل الله له، فقد حرم ما احل الله له بالحلف. و ليس المراد، بالتحريم، تشريعه (ص) على نفسه الحرمة، فيما شرع الله له فيه، الحلية فليس له ذلك. تاريخ تفسير (کمالی)، ص: ۴۸۳ و قوله «تَبَتَّغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ». تتطلب بالتحريم رضاهن. بدل من (تحرم) الخ، او حال من فاعله، و الجملة قرينه على ان العتاب بالحقيقة متوجهة اليهن، و يؤيده قوله خطاباً لهما «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا» الخ مع قوله فيه و الله غفور رحيم. قوله تعالى «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» قال الراغب كل موضع ورد فرض الله عليه ففى الايجاب للذى ادخله الله فيه، و ما ورد من فرض الله له، فهو ان لا- يحظره على نفسه، نحو «ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له» و قوله «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» انتهى، و التحلة اصلها تحلله على وزن تذكرة و تكرمة، مصدر كالتحليل، قال الراغب و قوله عز و جل «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» اى يبين ما تحل به عقدة ايمانكم من الكفارة. و المعنى قدر الله لكم، كانه قدره نصيباً لهم حيث لم يمنعهم عن حل عقدة اليمين تحليل ايمانكم بالكفارة. و الله وليكم الذى يتولى تدبير اموركم، بالتشريع و الهداية، و هو العليم الحكيم. و فى الآية دلالة على ان النبي (ص) كان قد حلف على الترك و امر له بتحلله يمينه قوله تعالى «وَ إِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَ أَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ ... قَالَتْ مَنْ أَبْأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ» السر هو الحديث الذى تكتمه فى نفسك، و تخفيه. و الاسرار افصاؤك الحديث الى غيرك مع ايصائك باخفائه و ضمير «نباك» لبعض ازواجه، و ضمير «به» للحديث الذى اسره النبي (ص) اليها، و ضمير «اظهره» للنبي (ص) و ضمير «عليه» لانباؤها به غيرها و افشائها السر و ضمير «عرف و اعرض» للنبي، (ص) و ضمير «بعضه» للحديث، و الاشارة بقوله «هذا» لانباؤها به غيرها و افشائها السر. و محصل المعنى، و اذ افضى النبي الى بعض ازواجه، و هى حفصة بنت عمر بن الخطاب، حديثاً و اوصاها بكتمانه، فلما اخبرت به غيرها، و افشت السر

خلافاً لما اوصاها به، و اعلم الله النبي انها اعلمت به غيرها، عرف بعضه و اعرض عن بعض تاريخ تفسير (كمالي)، ص: ۴۸۴ آخر، فلما خبرها النبي بالحديث، قالت للنبي من انباك و اخبرك اني نبات به غيري و افشيت السر، قال النبي نباتي و خبرني العليم الخبير، و هو الله العليم بالسر و العلانية الخبير بالسرائر. قوله تعالى «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَ جِبْرِيْلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ» اي ان تتوبا الى الله فقد تحقق منكما ما يستوجبا عليكما التوبة، و ان تظاهرا عليه فان الله هو موليه الخ. و اتفق النقل على انها عايشة و حفصة زوجا رسول الله (ص) و الصغو الميل، و المراد به الميل الباطل و الخروج عن الاستقامة و التظاهر عليه (ص) من الكبائر. و قد قال تعالى «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا» الاحزاب ۵۷، و قال «وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» التوبة ۶۱. و التعبير بقلوبكما، و ارادة معنى التنية من الجمع، كثير النضير في الاستعمال و قوله «وَ إِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ» الخ، التظاهر التعاون و اصل و ان تظاهرا تظاهرا، و ضمير الفصل في قوله «فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ» للدلالة على ان الله سبحانه عناية خاصة به (ص) ينصره و يتولى امره من غير واسطة من خلقه و المولى الولي الذي يتولى امره و ينصره على من يريده بسوء، و «جِبْرِيْلُ» عطف على لفظ الجلالة، «وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ» عطف كجبريل بصالح المؤمنين، على ما قيل الصلحاء من المؤمنين واحد اريد به الجمع كقولك لا يفعل هذا الصالح من الناس، تريد به الجنس، كقولك لا يفعله من صلح منه. و مثله قولك كنت في السامر و الحاضر. و فيه قياس المضاف الى الجمع، الى مدخول اللام، فظاهر صالح المؤمنين غير ظاهر (الصالح من المؤمنين). و وردت الرواية من طرق اهل السنة عن النبي و من طرق الشيعة عن ائمة اهل تاريخ تفسير (كمالي)، ص: ۴۸۵ البيت، (ع) ان المراد بصالح المؤمنين على عليه افضل السلام و سوا فيك انشاء الله. و في المراد منه اقوال اخر اغمضنا عنها لعدم الدليل عليها. و قوله وَ الْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ افراد الخبر للدلالة على انهم متفقون في نصره، متحدون، صفا واحدا و في جعلهم بعد ولاية الله و جبرئيل و صالح المؤمنين تعظيم و تفخيم. و لحن الايات في اظهار النبي (ص) على من يؤذيه و يريده، بسوء و تشديد العقاب على من يتظاهر عليه، عجيب، و قد خوطب فيها النبي اولا و عوتب، على تحريمه ما احل الله له، و اشير عليه بتحلته يمينه، و هو اظهار و تأييد و انتصار له، و ان كان في صورة العتاب. ثم التفت من خطابه الى خطاب المؤمنين في قوله وَ إِذْ أَسْرَى النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ بِشِيرِ إِلَى الْقِصَّةِ وَ قد ابهمها ابهاما، و قد كان ايد النبي و اظهاره قبل الاشارة الى القصة، و افشائها مختوما عليها، و فيه مزيد اظهاره. ثم التفت من خطاب المؤمنين الى خطابهما، و قران قلوبهما قد صغت بما فعلتا، و لم يأمرهما ان تتوبا من ذنبهما، بل بين لهما انهما واقعتان بين امرين، اما ان تتوبا، و اما ان تظاهرا على من الله هو موليه، الخ ثم اظهار الرجاء ان تطلقهن ان يرزقه نساء خيرا منهن، ثم امر النبي ان يجاهد الكفار و المنافقين و يغلظ عليهم. و در تفسير قوله تعالى «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ الْاَيَةُ كَوَيْد. و في تمثيل تعريض ظاهر شديد، لزوجي النبي، حيث خانته في افشاء سره، و تظاهر تا عليه، و آذاته بذلك و خاصة من حيث، التعبير بلفظ الكفر و الخيانة، و ذكر الامر بدخول النار. تاريخ تفسير (كمالي)، ص: ۴۸۷

بخش چهاردهم تفسیر متکامل

[مقدمه

[مقدمه در بخش سیزدهم نمونه‌ای از تفاسیر مهم اسلامی آثار علمای بزرگ عامه و خاصه آورديم و قضاوت درباره آنها را بنظر اهل فن و مطالعه و اگرار نموديم آنچه نبايد ناگفته بماند اين است که همه ایشان در یک يا چند ناحیه از علوم القرآن

غایت وسع را بکار برده و میراث گرانبهائی برای آینده بجا گزارده و راه مفسرین بعد از خود را کوتاهتر و هموارتر ساخته‌اند بنابراین هیچکدام بنهائی ما را از دیگران بی‌نیاز نساخته است: اما این گمان که تفسیر قرآن و فهم آن در حد اعلامی مفروغ عنه باشد سخت باطل است قرآن خزانه بی‌پایانی است که الی الابد سهم و بهره هر عالم جستجوگر و مخلص را در خود ذخیره دارد و هر چه از آن بهره گیرند کمبودی در آن راه نمی‌یابد زیرا کلمات خداوند است و قوله تعالی «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَ لَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا» الکهف ۱۰۹ نفاذ و پایانی ندارد. بنابراین علمای اسلام همیشه و بر دوام باید سه نوع تفسیر بنویسند و در معرض طالبان علم و حقیقت قرار دهند: اول تفسیر علمی قانونی که بطور مستقصی حاوی مسائل لغوی صرفی اشتقاقی نحوی بیانی کلامی اصولی فقهی (فقه اخلاق و احکام و اجتماعیات از تدبیر منزل تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۸۹ و سیاست مدن) و تفاسیر ماثور و اسباب نزول بوده و در حقیقت همه مبانی و قواعد و مواد استنتاج و استنباط را در جمیع نواحی فرهنگ اسلامی شامل باشد و چون چنین تفسیری هر چند مستقصی باشد باز نمی‌توان آن را کامل نامید بلکه غایت مستطاع است من آن را تفسیر متکامل می‌نامم یعنی تفسیری که در راه تکامل و سیر بسوی کمال است و تلاشی در حد امکان. دوم: تفسیر ساده و همه فهم برای اهل هر زبانی بهمان زبان محدود محدود قانونی میرا و منزله از افراطکاری‌های عوام پسندانه و خطابه‌های که تالی فاسده‌های آنها تحریف کننده معارف اسلام است. سوم: تفسیری از جنبه‌های تدبری در محدوده قانونی که تدبیر در هر درجه‌ای مخالف ظواهر قرآن نباشد و اشعار و اعلام باین که این تدبرات تفسیر نیست بلکه یک فهم متعالی از قرآن است که برای هر مسلمان مخلص و مطلع بر ظواهر قرآن امکان‌پذیر است و دریافت‌های شخصی است که چه بسا چون چراغی فراراه دیگران است مستمدا بقوله تعالی «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» و قصد ما از اینهمه تکرار این است که هیچ تفسیری و هر چند در بیان تفصیلات سحرآمیز باشد اگر اندکی با ظواهر قرآن منافات است و از مرز قانونی تجاوز کرد نه تنها پیشیزی نمی‌ارزد بلکه ویرانگرترین عوامل برای تخریب و انهدام اسلام و تحریف معارف عالیه آن است که ما در طی مطالب کتاب قانون تفسیر و تاریخ تفسیر بهانه مناسباتی که دیده‌ایم آن را تذکر داده و جامعه اسلامی را از پذیرش اینگونه زرق و برقه‌های عوامفریبانه بر حذر داشته‌ایم ممارست در قرآن و اخبار آل محمد وحدت موضوعی قرآن و اسلام را بما یاد می‌دهد و آن تنها محک برای تشخیص است که آیا اقوال و آراء منطبق با آن وحدت موضوعی هستند یا منحرف از آنند و اینک برای نمونه تفسیر آیه مبارکه «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» الایه را بسبک تفسیر متکامل می‌آوریم و این غایت مستطاع ما بود با ذخیره‌هایی که در راه تکامل‌اند آنهم نسبت بفرد حقیری در زمان اندکی رب هب لی علما و الحقنی بالصالحین تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۹۰

تفسیر متکامل

تفسیر متکامل قال الله تعالی «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَهُ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» الحجرات ۹. ترجمه بفارسی و اگر دو گروه از گرویدگان با هم کشت و کشتار کنند، میان ایشان آشتی دهید، پس اگر یکی از ایشان بر دیگری ظلم کند، و افزونی جوید، با آن افزونی جوی جنگ کنید، تا بفرمان خداوند باز آید، و اگر باز آمد میان ایشان بدادگری آشتی دهید، بدرستی خداوند دادگران را دوست دارد. نظم - نظم آیه مبارکه در سیاق آیات دیگر کاملاً هماهنگ است. از آغاز سوره حجرات تا باینجا، بیان آداب رفتار با پیغمبر، و ادب گفتار با او ص، و نهی از قبول خبری که فاسق می‌دهد پیش از تحقیق، و بررسی و هشدار مسلمانان تا مطیع پیغمبر باشند، نه آنکه از او اطاعت بخواهند، و بعد از آن بیان فضل خداوند درباره مؤمنین،

که ایمان را برای ایشان دوست داشتی، و در دل‌های ایشان زیبا ساخته، و کفر و فسوق و عصیان را در نزد ایشان مکروه و ناپسند نموده است، تا مؤمنان قدر این موهبت بدانند، و خود را بکینه و ستیز آلوده نسازند. چنانچه بعد از ختم آیه است. قوله تعالی «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْرِحْ لِحُورِ بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ». بنا بر آنچه گفتیم خداوند راه‌هایی از مخمسه پراکندگی مسلمانان را در این آیه مبارکه بیان فرموده است. لغت (ان) شرطیه، مقتضی تعلیق چیزی بر چیز دیگر است، اما نه مستلزم وقوع آنست، نه مستلزم امکان آن، و گاهی در آنچه مستحیل است هم بکار میرود مانند قوله تعالی «قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ» و گاهی در آنچه عاده مستحیل است مانند قوله تعالی «فَإِنْ اسْتِطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا تَارِيخَ تَفْسِيرِ (کمالی)، ص: ۴۹۱ فی السَّمَاءِ» اما وقوع (ان) برای مستحیل اندک است، قوله تعالی «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ طَائِفَاتٍ» بمعنی نگهبان شبگرد است. و طائفه بقطعه‌ای از چیز گویند از یک تا هر شماره که بالا رود، مجاهد گفته از یک تا هزار، ابن راهویه گفته تا کمتر از هزار، و بعضی گفته‌اند کمتر آن دو تاست، و اگر طائفه برای یک استعمال شود بمعنی نفس و شخص است، راغب گفته، اگر مراد از آن گروه بود جمع طائف است، و اگر مراد از آن یک بود جمعی است که با آن برای واحد کنایه شده است، مانند راویه و در حدیث آمده که پیغمبر فرمود. «لا تزال طائفة من امتی یقاتلون علی الحق» (۱) و چون بعید بنظر می‌آید که مراد پیغمبر از طائفه تنها هزار یا کمتر از آن باشد، قول منسوب بمجاهد و ابن راهویه درست نیست. و نیز قوله تعالی «فَأَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ» الصف/ ۱۴ دلیل بر اینست، که حصر بیشترین شماره طائفه در هزار یا کمتر از آن صحیح نیست. زیرا بنی اسرائیل چندین هزار بودند، و تقسیم ایشان بدو گروه مؤمن و کافر، مستلزم آنست که یکی از آن دو گروه که طائفه بر آن اطلاق شده بیش از هزار باشد، و این اطلاق دلیل بطلان قول منسوب بمجاهد است. و نیز قوله تعالی درباره نماز خوف «فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ» تا «وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلِّوا» الایه که حصر طائفه بعددی معین غلط و ناروا است. و چه بسا نشر اینگونه اقوال، تمهیدی است برای آنکه بگویند آیه شامل اصحاب جمل نیست چون ایشان بیش از هزار بودند و سخافت چنین استدلالی آشکار است. اشتقاق طائفه از طیف بیاء تحتانی است نه از طوف بواو، و اینست معنی متبادر از طائفه حین نزول آیه مبارکه «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (من) بیانیه است، و اگر کسی

الوصول ۳- ۳۵۲. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۹۲ گوید تبعیضیه است، درست نیست، زیرا لفظ طائفه مجمل است، و شامل همه گروه‌های مردم میشود. اما در اینجا برای احکام قتال مؤمنین مسلمان آمده است، و هر چند آندو طائفه بعضی از مؤمنین باشند. اما اشکال آنکه اطلاق مؤمن بر طائفه باغی، که گاهی آن بغی ایشان را بسر حد کفر میکشاند چگونه است، وارد نیست، زیرا قوله تعالی «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» دلالت ندارد بر اینکه اگر ایشان بغی ورزیدند بر ایمان خود باقی میمانند چنانچه گوئی و آن طائفه من المؤمنین ارتدت فاقتلوها و نیز قوله تعالی «وَإِنْ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ» و حال آنکه ایشان از منافقین بودند و چنین استعمال در همه السنه متداول است و چاره‌ای از آن نیست، که اگر کسی درباره متلبس بصفی سخن گوید ناچار موصوفا بآن صفت از او سخن می‌گوید: و هیچ لازم نیاید که گوینده آن تلبس را همیشگی بداند. مضافا بآنکه بسیاری از آیات قرآنی شاهدند که لفظ مؤمن بجای مسلم بسیار استعمال شده است از آنجمله. «وَإِذْ عَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ» آل عمران- ۱۲۱ «وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَفْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً» النساء- ۱۲ «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» النساء- ۱۴۱ «وَإِنْ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ» الانفال- ۵ «إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» الاحزاب- ۵۰ «بَلْ طَلَبْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَ الْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ» الفتح- ۱۲ بنابراین چه مانعی دارد، که استعمال طائفه من المؤمنین بمعنی طائفه من- المسلمین باشد، و

جز این هم نمیتواند باشد، و نیز هیچ مانعی نیست که نصوص و قواعد فقهی دیگر فسق یا کفر یا ارتداد آنطائفه باغیه را اثبات نماید. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۹۳ «اقتُلُوا» از ماده قتل و آن بمعنی ازاله روح از بدن است، اگر بمتولی ازاله منسوب دارند قتل است، و اگر بنفس ازاله روح موت است، و اقتتال و قتال و قتاتل بمعنی کشت و کشتار همدیگر است، که از دو طرف انجام گیرد، و وسیله‌ی خاص در آن مناط نیست، خواه ازاله با ابزار جنگی باشد، خواه با سنگ یا چوب یا زهر و امثال آنها. «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا» صلاح ضد فساد است، و اکثراً در مورد افعال بکار میرود و در قرآن مجید گاهی در مقابل فساد بکار رفته، و گاهی در مقابل سیئه، قوله تعالی «وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا» قوله تعالی «خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا» و صلح مختص است بازاله نثار از میان دو تن یا گروهی از مردم، قوله تعالی «أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا». بغت از ماده بغی بمعنی مطلق طلب، و بقول راغب الطلب مع الاجتهاد است خواه آن طلب خیر باشد «یا شر» و بنابراین قرینه مورد را معین میکند، و امثله برای هر دو مورد در قرآن مجید بسیار است از آنجمله قوله تعالی «وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ» و قوله تعالی «قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ أَبْغَى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ». و بغی علیه بیغی بغیا یعنی بر او ظلم کرد، و افزون از حق خواست، بنابراین بغی مطلوب هست مانند تجاوز از عدل باحسان، و بغی ناروا مانند تجاوز از حق بتأویل باطل، و اینست مفهوم متبادر حین نزول، که در آیه مبارکه با قرینه بلکه قرائن مراد از آن مطلق ظلم و افزونی جستن است، و مفهومش عام است، و شامل همه افراد است که از آن افراد یکی بغی بر امام است، و اصطلاح متأخر فقهاء (که باغی خارج بر امام است) مانع از شمول آیه بر باغی و خارج بر امام نیست، و توارد دو حکم مساوی یا غیر معارض بر یک مورد مانعی ندارد، و آنرا مؤکد میسازد. با نص آیه مبارکه همه مسلمانان مکلفند، که بغی را بقول مطلق و از آنجمله تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۹۴ بغی و خروج بر امام را دفع دهند، و نیز بدلیل عقل و نصوص دیگر برایشان واجب است که با باغی مصطلح یعنی خارج بر امام بجنگند، بنابراین با توارد دو حکم بر مورد واحد تکلیف اشد و اکد خواهد بود. دلیل انطباق آیه بر موارد بغی بر امام، مانند جمل و صفین و نهروان، با تفصیل بیشتر خواهد آمد. «حَتَّى تَقِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» از ماده فیء بیاء تحتانی و مهموز الاخر بمعنی رجوع و بازگشت، و راغب آنرا بمعنی رجوع الی الخیر، گرفته اما دلیلی نیآورده است زیرا باید در این صورت بدون قرینه منصرف بر رجوع الی الخیر باشد، و بهر حال در آیه مبارکه مصداقاً بمعنی رجوع الی الخیر، و الی الرشاد، و بقوله تعالی «إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» است و قرائن آن بسیار است. «بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ» عدالت بقول مطلق بمعنای اعطاء کل ذی حق حقه است، و در اینجا مرزهای عدالت را امر و قانون و حکم الهی معین کرده، که پس از امعان نظر معلوم میشود احسن الوجوه عدالت است. «وَأَقْسَطُوا» از ماده قسط بمعنی ظلم و بیعدالتی، که چون بیاب افعال رفت و اقسط شد، بمعنی عدالت و باز داشتن از ظلم است. مقسط بمعنی عادل است، و قاسط بمعنی ظالم است قوله تعالی «وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا» طبرسی گوید اصل قسط عدول است، من عدل الی الحق فقد اقسط، و من عدل عن الحق فقد قسط. اسباب نزول در سبب نزول آیه چند روایت هست و ما آنرا که منقول از ابن عباس است می آوریم. روزی به پیغمبر اکرم گفتند که از عبد الله ابی سر منافقان دیداری کند، پیغمبر با گروهی از صحابه بجایگاه او رفت، آن نادان بجای خدمت و ادب گفت، دور شو که بوی گند الاغت آزارم داد، یکی از انصار گفت بوی الاغش از بوی تو خوشتر است، گروهی بیاری عبد الله و گروهی بیاری آن انصاری با چوب و کفش بجان هم تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۹۵ افتادند، و آیه نازل شد، و پیغمبر ایشان را اصلاح داد، و روایات دیگر که هر چند سبب خاص است، اما نمی تواند لفظ عام حکم را، بر مورد سبب تنها، اقتصار دهد، و حکم شامل همه موارد عام خواهد بود. و نیز ابن بحر گفته قتال بر نزاع با نعال و ایدی اطلاق نمی شود بنابراین آیه حکم است برای مواردش دلایل روائی بر اینکه آیه شامل موارد خروج بر امام است هست، از آنجمله بالاسناد عن المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت رجل ابي عليه السلام عن حروب امير المؤمنين

عليه السلام و كان السائل من محبيننا فقال له ابو جعفر «بعث الله محمدا صلى الله عليه و آله بخمسة اسيايف الى ان قال عليه السلام و اما السيف المكفوف فسياف على اهل البغي و التأويل قال الله عز و جل وَ اِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ». «فلما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه و آله ان منكم من يقاتل بعدى على التأويل كما قاتلت على التنزيل فسل النبي من هو قال (ص) خاصف النعل يعنى امير المؤمنين» (ع). فقال عمار بن ياسر «قاتلت بهذه الراية مع رسول الله (ص) ثلاثا و هذه الرابعة، و الله لو ضربونا حتى يبلغونا السعفات من هجر، لعلمنا اننا على الحق، و انهم على الباطل، و كانت السيرة فيهم من امير المؤمنين، (ع) ما كان من رسول الله (ص) فى اهل مكة يوم فتح مكة، فانه لم يسب لهم ذريه، و قال من اغلق بابيه و القى سلاحه فهو آمن، الى ان قال صاحب الوسائل، و رواه الصدوق فى الخصال عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن القاسم بن محمد و رواه على بن ابراهيم فى تفسيره عن ابيه عن القاسم بن محمد باسم محمد مثل ما ذكره» (١)

(١) وسائل الشيعه تاريخ

تفسير (كمالى)، ص: ٤٩٦ و فى البرهان قال ابو عبد الله (ع) «انما جاء تأويل هذه الآية يوم البصرة و هم اهل هذه الآية و هم اللذين بغوا على امير المؤمنين (ع) فكان الواجب عليه قتالهم و قتلهم حتى يفيثوا الى امر الله و لو لم يفيثوا لكان الواجب عليه فيما انزل الله ان لا يضع السيف عنهم حتى يفيثوا و يرجعوا عن رأيهم لانهم بايعوا طائعين غير كارهين و هى الفئة الباغية كما قال الله عز و جل فكان الواجب على امير المؤمنين (ع) ان يعدل فيهم حيث كان ظفر بهم مثل ما صنع النبي فى اهل مكة حذوا لنعل بالنعل» و بايد دانست كه رفتار پیغمبر (ص) در مورد مشاجرات میان مسلمانان عقیب نزول آیه، و اخبار مذکور در فوق، و همچنين عموم لفظ و عدم وجود مخصص معتبر، همه دليلند بر شمول حکم بر کليه افراد عام، خواه پیغمبر و امام خارج از دو طائفه متنازع باشند، و خواه خود از جمله احدى الطائفتين باشند، بهر صورتی از صور كه قتال میان دو طائفه از مسلمانان واقع شود. بر همه مسلمانان واجب كفائى است كه حکم مذکور را درباره ايشان مجرى سازند، و در اينكه مأمور به در امر فاصلحوا مسلمانانند شكى نيست، اما در اينكه طائفتان من المؤمنين شامل همه مسلمانان باشد، نیز ظاهرا چنین است و در اینجا چنانچه گفتيم مراد گروه خاصى از مسلمانان نمیتوانند باشد، بدليل عمل پیغمبر و امير المؤمنين عليهما السلام درباره اين حکم، كه حکم را ناظر بعامه مسلمانان دانسته اند، نه گروه خاصى از ايشان. و استعمالات بغى و باغى در لسان اخبار، دليل است بر آنكه مراد از بغى در آيه مبارکه مطلق بغى است، خواه بر امام باشد بنام خروج بر او، و خواه بر غير و هر چند بغى بر غير بغى بر حکم الله است، و بغى بر حکم الله بغى بر امام، و برای مزيد تأييد دو روايت زیر را میآوريم. عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام انه قال «القتل قتالان قتل كفارة و قتل درجة و القتال قتالان قتال الفئة الكافرة حتى يسلموا و قتال الفئة الباغية حتى يفيثوا» تاريخ تفسير (كمالى)، ص: ٤٩٧ حفص بن غياث قال سئلت جعفر بن محمد طائفتين من المؤمنين احديهما باغية و الاخرى عادلة اقتتلوا فقتل رجل من اهل العراق اباه و ابنه او حميمه و هو من اهل البغى و هو وارثه هل يرثه قال نعم لانه قتله بحق» (١) و همين روايت دلالت دارد بر مواردی از اقتتال طائفتين كه امام در هیچكدام از آنها نيست. سبر و تقسيم قتال در دو نوع كافره و باغيه، و رفتار امير المؤمنين (ع) با فئه باغيه جمل كه غير از رفتار با كفار بوده، و اينكه در روايت دوم بطورى كه گفتيم امام در هیچيك از دو طائفه نبوده است همه مؤيدات مطالب مذكوره است. بعضى از مسائل فقهيه بمذهب اماميه رضوان الله عليهم. تأخير از قتال فئه باغيه از كباثر است بلا خلاف، و فرار از جنگ با ايشان تا بازگشت كنند يا كشته شوند، و معلوم باشد كه بازگشت ايشان از روى خدعه نيست. مقتول از فئه عادله شهيد است و نماز بر او واجب است، اما تغسيل و تكفين نمى خواهد، بلا خلاف اجده، اگر اهل بغى داراى فئه اى قوى باشند كه پشتيبان ايشان باشد اجهاز بر جريح و دنبال

کردن فراری و کشتن اسیر ایشان جایز است، و اما اگر فئه پشٹیانی نداشتند که بان رجوع کنند باید بتفریق کلمه ایشان اکتفاء کرد، اجهاز بحریح ایشان، و دنبال فراری، و کشتن اسیر ایشان جایز نیست، و در این باره خلافتی نیافته‌ام، و خبر حفص بن غیاث در این باره حجت است. قال سئلت ابا عبد الله (ع) علی الطائفتین من المؤمنین احدهما باغیة و الاخری عادلة فهزمت العادلة الباغیة قال لیس لاجل العدل ان يتبعوا مدبرا و لا یجهزوا علی جریح و لا یقتلوا اسیرا و هذا اذا لم یبق من اهل البغی احد و لم یکن فئة یرجعون الیها فاذا كانت لهم فئة یرجعون الیها فان اسیرهم یقتل و مدبرهم یتبع و جریحهم یجهز علیه» باغی تالف ضامن است. صاحب جواهر گوید، «و لو اتلف الباغی علی الامام (۱) وسائل الشیعه تاریخ

تفسیر(کمالی)، ص: ۴۹۸ العادل او تابعه و لو ذمیا مالا او نفسا فی حال الحرب فضلا عن غیره بلا خلاف اجده فیه بیننا، کما اعترف به الفاضل العالم فی محکی التذکره، بل ظاهره فیهما، و فی هی الاجماع علیه و هو كذلك مضافا الی عموم الادلة المقترضیه له دون عکسه کما عرفت سابقا». قتال در مورد مذکور واجب کفائی است، اما اگر امام افراد را تعیین کرد دربارہ ایشان واجب عینی می‌شود. اسیر کردن ذراری بغاه جایز نیست، همچنین تملک زنان ایشان و اموالی که در غیر معسکر خود دارند. جمیع احکام مسلمین از طهارت و اکل ذبائح و مناکحات و حرمت اموال برایشان جاری است. برای تفصیل بیشتر بجواهر الکلام مراجعه شود: و نیز مسائل زیر مربوط بتفسیر این آیه مبارکه است. ۱- آیا فقط بفرمان امام باید با طایفه باغی قتال کرد، و بنا براین در جاهایی که دسترسی بامام یا نایب او ممکن نیست، و انتظار رسیدن فرمان امام باعث فوات این مصلحت است، باید منتظر ماند هرگز، زیرا هم مفهوم حکم عام است، هم امر در این مورد برای فور است، زیرا حفظ مصلحت بصورت تراخی ناممکن است، و هم قول معتابیهی بجواز ترک نیست، و این مورد با مورد جنگ ابتدایی با کفار که امر امام را لازم دارد فرق می‌کند. ۲- آیا شبهه آنکه پیغمبر اکرم که بقول مطلق از قتال مؤمن نهی فرموده «قتال المؤمن کفر» می‌تواند دلیل حرمت قتال در مورد باشد، جواب آنست که اولاً بر فرض صحت سند متن روایت شامل قتال بین طائفتین نیست، ثانیاً اگر باشد معارض صریح قرآن است و بدیوار زده میشود، دیگر آنکه اگر در هر اختلافی که میان مسلمانان پدید آید ترک قتال واجب باشد، نه باطلی از بین می‌رود، نه جامعه‌ای بنام اسلام باقی می‌ماند. تاریخ تفسیر(کمالی)، ص: ۴۹۹ بلکه ریشه همه زبونیها و ناتوانیها از گفتن بمن چه در قالب عوامفریبانه است، که بطوری که دانستیم ابن عمر از آن ناراحت بود و سعد وقاص را بان سرزنش میکردند و آنچه موافق قرآن و سنت و عقل است، همان قول پیغمبر اکرم است که فرمود «خذوا علی ایدی سفهائکم». ۳- خسارات وارده از قبل قتال باید از طرف باغی پرداخته شود، همچنانکه در فقه امامیه است و گفته شد، و بقول زمخشری منطبق بر آیه همین است، قوله تعالی «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا» یکی از دو قول شافعی و همچنین قول ابو حنیفه نیز چنین است. ۴- حکم آیه شامل موارد اختلاف غیر اقتتال نیست و قائل بشمول آن بقیاس مستنبطه تمسک جسته است. ۵- آوردن اقتتلوا بجای اقتلتنا برای رعایت معنی است نه لفظ زیرا هر طائفه بتنهائی جمع و گروه است. ۶- قید عدل در «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا» دوم نه اول برای آنست که، قبل از شروع قتال چون عمل خلافی واقع نشده است اصلاح تنها کافی است، و اصلاح نسبت بدو طرف مساوی است، اما بعد از وقوع بغی و قتال غیر از قتال، احکامی هست که باید جاری شود، و نسبت بطرفین یکسان نیست بنابراین قید عدل و تأکید آن «باقسطوا» برای سنجش و رعایت حقوق مختلف، و استیفای آنها برای من له الحق است، و این اعجاز بیانی خود مؤید قول امامیه و بعضی از عامه است در وجوب پرداخت خسارات. ۷- مفهوم از اقتتال دو طائفه چنانست که راهزنان و قطاع الطریق را شامل نمیشود، و هر چند مرتکب قتل شده باشند و احکام آنها در قرآن و سنت جداگانه و بطور اشد آمده است. بنا بر آنچه مشروحا گفته شد مفهوم متبادر آیه چنین است. تاریخ تفسیر(کمالی)، ص: ۵۰۰

هر گاه دو گروه از مسلمانان با هم کشت و کشتار کردند، ای مسلمانان میان ایشان اصلاح دهید، پس اگر یکی از آن دو گروه (نپذیرفت و) بر دیگری ظلم کرد، با آنکه ظالم است جنگ آغازید، تا از بیدادگری خود بفرمان خداوند و امر او باز گردد، و توبه کند. پس اگر برگشت میان ایشان اصلاح دهید بر پایه عدل، و دادگری کنید تا با ایصال حق بصاحب حق جبران مافات شود، بدرستی که خداوند دادگران را دوست دارد. و اینست فرمان خداوند در مورد مهمترین مصالح جامعه اسلامی، که حفظ اتحاد در میان ایشان است، و پیغمبر اکرم بانس فرمود «انصر اخاک ظالما او مظلوما فقال انس یا رسول الله هذا نصرته مظلوما فکیف انصره ظالما قال تمنعه من الظلم فذلک نصرک ایاه» (۱).
(۱) کشف الخفاء رقم ۶۳۱

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۵۰۱

فهرست تاریخ تفسیر

فهرست تاریخ تفسیر عنوان صفحه بخش یکم مکتب نبوی و عترت ۹ بخش دوم مکتب صحابیان ۲۳ بخش سوم مکتب تابعین ۳۷ بخش چهارم گسترش اختلاف در تفسیر ۵۳ بخش پنجم تدوین تفسیر ۸۳ بخش ششم نفوذ رأی در تفسیر ۹۳ بخش هفتم معتزله ۱۰۱ بخش هشتم مکتب باطنیه و اخوان الصفاء ۱۲۱ بخش نهم مکتب صوفیه ۱۴۳ بخش دهم مکتب فلاسفه ۲۱۳ بخش یازدهم مکتب علمی و اجتماعی ۲۲۱ بخش دوازدهم مکتب جستجوگران و نواوران ۲۴۷ بخش سیزدهم نمونه تفاسیر مهم ۲۶۱ و اذ قال ربک للملئکة طبری ۲۶۳ و قال لهم نبیهم ۳۰۳ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۵۰۲ لا اکراه فی الدین ۳۱۴ لا تدرکه الابصار ۳۲۹ و لقد ذرأنا لجهنم ۳۵۹ و اعدوا لهم ما استطعتم ۳۷۷ ادع الی سبیل ربک ۳۸۶ رفیع الدرجات ۳۹۵ سنریم آیاتنا ۴۲۵ فاتقوا الله ما استطعتم ۴۲۳ و ان طائفتان ۴۳۲ یا ایها النبی لم تحرم ۴۵۰ بخش چهاردهم تفسیر متکامل ۴۸۷

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم جاهدوا بأموالکم و أنفسکم فی سبیل الله ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون (سوره توبه آیه ۴۱) با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیفزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹ بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند. مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است. اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب

سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزیین امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید. از جمله فعالیتهای گسترده مرکز: الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و... د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای و راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴) ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و... ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ... ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۲۳۵۷۰۲۳ (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵ (۰۳۱۱) نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایند انشاءالله. شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا: -۰۱۸۰-۰۹۰ IR ۵۳-۰۶۰۹-۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰ به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید ارزش کار فکری و عقیدتی الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام - هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنت غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در گرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید». التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست تر می داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می رهایی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، اما تو دریچه ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بدان، نگاه می دارد و با حجت های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می سازد و او را می شکند؟». [سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این

مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد». مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



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

