



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

حسبُ البیان

در
تفسیر قرآن

مبلیف

آیة الله العظمیٰ حاج میرزا محمد تقی خاں تبریزی

(۱۲۷۰-۱۳۰۸ هـ.ق)

کتابخانه و مرکز

مطالعات اسلامی و قرآنی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجد البيان در تفسير قرآن

نویسنده:

محمد حسین نجفی اصفهانی

ناشر چاپی:

دار التفسیر

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۶	مجدالبیان در تفسیر قرآن
۱۶	مشخصات کتاب
۱۶	اشاره
۱۸	سخن مترجم
۳۸	شرح حال مؤلف به قلم برادر مؤلف شهید آیه الله علامه حاج آقانورالله نجفی
۳۸	اشاره
۳۹	نیاکان مؤلف
۳۹	مقام علمی
۴۱	اساتید
۴۱	بازگشت به اصفهان
۴۲	سفر به نجف اشرف
۴۳	سبب بریدن از خلق
۴۴	اخلاق و رفتار
۴۵	تولد و درگذشت
۴۸	مقدمه حفید مؤلف آیه الله حاج شیخ مجدالدین (مجدالعلماء) نجفی
۵۴	پیشگفتار مؤلف
۵۴	اشاره
۵۶	انگیزه تألیف
۵۸	مقدمه اول: دست یازیدن به قرآن و اندیشیدن در آن
۵۸	اشاره
۶۱	دورنمایی از دنیا
۶۶	راه و بیراهه
۷۰	لزوم تمسک به کتاب ناطق یعنی اهل البیت علیهم السلام

۷۲	قرآن؛ نقل اکبر
۷۴	نام های قرآن
۸۷	مقدمه دوم: تفسیر به رأی ممنوع؛ و لزوم تفسیر براساس روایات اهل بیت علیهم السلام
۸۷	اشاره
۹۵	مفهوم تفسیر و انواع آن
۹۷	سنجیدن روایت به قرآن
۹۹	محکم و متشابه قرآن
۱۰۱	عمل به ظاهر قرآن در احکام
۱۰۷	مقدمه سوم: همه علم قرآن نزد امامان علیهم السلام است
۱۰۹	مقدمه چهارم: تنزیل و تأویل؛ ظهر و بطن؛ حدّ و مطلع؛ ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه قرآن
۱۰۹	اشاره
۱۱۰	حدّ و مطلع همان تنزیل و تأویل است
۱۱۴	مراتب تفسیر قرآن در گفتار یکی از عارفان
۱۱۶	محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، سنن و امثال، فصل و وصل و احرف و تصریف
۱۲۰	حدود قرآن
۱۲۱	پیوست
۱۲۳	مقدمه پنجم: تقسیم بندی کلی آیات قرآن
۱۲۳	اشاره
۱۲۵	ولایت مطلقه به پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام اختصاص دارد
۱۲۷	علی علیه السلام بخش کننده بهشت و دوزخ
۱۲۹	قرآن؛ براساس مَثَل معروف: ایاک اعنی و اسمعی یا جاره، نازل شده است
۱۳۱	مقدمه ششم: قرآن بیانگر همه چیز است
۱۳۴	مقدمه هفتم: بخشی از روایات در جمع آوری قرآن
۱۳۶	مقدمه هشتم: توضیح روایت: قرآن بر هفت حرف نازل شد و بحثی درباره: اختلاف قرائات
۱۳۶	اشاره
۱۳۷	قرآن به هفت گونه تلفظ نازل نشده است

۱۳۸	جمع بین روایات
۱۴۰	مقدمه نهم: هنگام نزول قرآن و نکاتی مربوط به آن
۱۴۰	اشاره
۱۴۳	چگونگی نزول قرآن در شب قدر
۱۴۵	مقدمه دهم: تجسم قرآن در قیامت و شفاعت کردنش برای اهل خویش و روایاتی در ثواب حفظ و تلاوت و شنیدن قرآن
۱۴۵	اشاره
۱۵۰	مراتب وجود قرآن
۱۵۲	صورت های گوناگون قرآن در قیامت
۱۵۵	ملامت سوره های رها شده
۱۵۶	درجات بهشت به شمار آیات قرآن است
۱۵۷	مقام والای اهل قرآن
۱۵۸	قرائت و استماع و ختم قرآن
۱۶۲	مقدمه یازدهم: بخشی از آداب ظاهری و باطنی تلاوت قرآن
۱۶۲	اشاره
۱۶۲	۱- از روی نوشته قرآن خواندن
۱۶۳	۲- طهارت هنگام قرائت قرآن
۱۶۴	۳- فرو گرفتن صدا
۱۶۶	۴- با صدای خوش خواندن
۱۶۸	۵- ترتیل در قرائت
۱۷۲	۶- رعایت اندازه در قرائت
۱۷۴	۷- قرائت حزن آمیز
۱۷۵	۸- درخواست بهشت و پناه بردن [به خداوند] از دوزخ
۱۷۶	۹- اندیشیدن در معانی قرآن
۱۷۶	اوصاف تقوایبشگان در سخنان مولای متقیان
۱۸۲	خود را به غش زدن هنگام قرائت قرآن جایز نیست
۱۸۴	مقدمه دوازدهم: برخی از روش ها و اصطلاح ها در این تفسیر

- تفسیر سوره حمد ۱۸۷
- اشاره ۱۸۷
- بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۱۸۹
- تفسیر بسم الله در احادیث ۱۸۹
- حرف «ب» و متعلق آن ۱۸۹
- معنای «بسم الله» ۱۹۱
- بستگی استعانت به اسم خداوند ۱۹۴
- تفسیر حروف «بسم الله» ۱۹۷
- پژوهشی درباره روایات ۱۹۹
- نام مقدس الله ۲۰۱
- اشتقاق و ریشه یابی کلمه مقدس الله ۲۰۳
- حقیقت بندگی ۲۰۸
- الله؛ اسم ذات نیست ۲۱۲
- تفسیر حروف کلمه مقدس الله ۲۱۴
- بحث هایی درباره الرحمن و الرحیم ۲۱۷
- رحمن؛ اسم خاص برای صفت عام. رحیم؛ اسم عام برای صفت خاص ۲۲۲
۱. بسم الله و اسم اعظم ۲۲۶
۲. بسم الله بخشی از سوره حمد ۲۲۸
۳. چرا بسم الله در اول سوره قرار داده شده است؟ ۲۳۱
۴. بسم الله در آغاز هر کار ۲۳۲
۵. نزول بسم الله بر پیامبران پیشین ۲۳۳
۶. امور باطنی که سزاوار است گوینده بسم الله رعایت کند ۲۳۳
۷. شماره حروف بسم الله و خواص و خصوصیات آنها ۲۳۵
- الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۲۳۶
- پژوهشی در واژه حمد ۲۳۶
- فرق حمد و مدح ۲۳۶

- ۲۳۷ تفاوت حمد و شکر
- ۲۳۷ اقسام شکر
- ۲۳۸ حمد به خداوند اختصاص دارد
- ۲۴۲ توضیح معنای رَبِّ
- ۲۴۳ عالم و شمار عالم ها
- ۲۴۶ ربوبیت، مختص به خداوند است
- ۲۴۹ تأثیر اسم رب هنگام دعا
- ۲۵۰ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
- ۲۵۰ «الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، چرا تکرار شده؟
- ۲۵۲ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ
- ۲۵۲ واژگان: مالک و ملک و دین
- ۲۵۲ واژه دین
- ۲۵۶ اختلاف در قرائت مالک
- ۲۵۷ اضافه ملک یا مالک به يوم الدين
- ۲۵۸ رابطه مالکیت خداوند با انحصار حمد برای او
- ۲۶۰ اندیشیدن در معانی این آیه
- ۲۶۱ ارزیابی نفس و سنجش اعمال
- ۲۶۳ دلالت آیات سه گانه بر مبدأ و معاد
- ۲۶۵ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ
- ۲۶۵ پژوهشی درباره عبادت و استعانت
- ۲۶۵ معنی عبادت و علّت تقدیم مفعول بر فاعل
- ۲۶۸ به زبان جمع چرا؟
- ۲۶۹ از غیبت به خطاب، چرا؟
- ۲۷۰ حقیقت و مقامات بندگی
- ۲۷۱ جایگاه بندگی در دل
- ۲۷۱ موقع سخن گفتن

- ۲۷۳ توضیح معنای استعانت
- ۲۷۴ حصر عبادت و استعانت
- ۲۷۵ دلالت آیه بر بطلان جبر و تفویض
- ۲۷۶ شرایط و لوازم استعانت
- ۲۷۸ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ
- ۲۷۸ اشاره
- ۲۷۸ هدایت چیست؟
- ۲۸۰ صراط و اوصاف آن
- ۲۸۱ صراط در دنیا یعنی دین
- ۲۸۳ رابطه صراط آخرت با صراط دنیا
- ۲۸۴ امامان علیهم السلام ، صراط مستقیم
- ۲۸۵ استعانت مهم، درخواست هدایت
- ۲۸۶ پیمودن صراط در قیامت
- ۲۸۷ معرفت امام همان معرفت خدا و رسول و دین و ...
- ۲۸۹ اقسام هدایت از دیدگاه شیخ بهایی
- ۲۹۱ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ
- ۲۹۱ پژوهشی در واژه های: نعمت؛ منعم علیهم؛ مغضوب علیهم و ضالین
- ۲۹۱ واسطه نعمت، منعم حقیقی نیست
- ۲۹۲ اقسام نعمت
- ۲۹۶ معنای غضب و ضلال
- ۲۹۸ توضیحی درباره «المغضوب علیهم»
- ۲۹۸ «صراط الذین أنعمت علیهم» پس از «الصراط المستقیم»، چرا؟
- ۳۰۰ فضائل سوره حمد
- ۳۰۰ سوره حمد شفای هر درد، و علت تکرار خواندن آن
- ۳۰۲ اسم اعظم در سوره حمد
- ۳۰۳ همه قرآن در سوره حمد خلاصه شده است

- ۳۰۶ ارزنده ترین اشیا در گنجینه های عرش
- ۳۰۶ تقسیم بندی سوره حمد
- ۳۰۹ تفسیر سوره بقره
- ۳۰۹ اشاره
- ۳۱۱ الم
- ۳۱۱ پژوهشی درباره حروف مقطعه
- ۳۱۲ روایات حروف مقطعه
- ۳۲۵ چند حدیث در معانی حروف مقطعه
- ۳۳۴ حقایق اسماء الله در حروف مقطعه
- ۳۴۲ تقسیم بندی اسماء خداوندی
- ۳۴۴ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ
- ۳۴۴ حقیقت و ربط کتاب و متقین
- ۳۴۸ معنای رَبِّ
- ۳۴۹ معنای هدایت و بیان مصداق واقعی متقین
- ۳۵۲ متقین
- ۳۵۵ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ
- ۳۵۵ درباره ایمان و غیب
- ۳۵۷ اقسام ایمان
- ۳۶۳ غیب همان امام غایب عجل الله فرجه الشریف است
- ۳۶۵ برپایی نماز
- ۳۶۷ معنای رزق و انفاق
- ۳۷۰ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَيَالْآخِرَةَ هُمْ يُوقِنُونَ
- ۳۷۰ آخرت و یقین به آخرت
- ۳۷۲ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ
- ۳۷۲ هدایت و رستگاری
- ۳۷۴ نهج البلاغه و اهداف تقوا

- ۳۷۸ هدایت اختصاصی متقیان
- ۳۷۹ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ
- ۳۷۹ معنای کفر و اقسام آن
- ۳۸۶ معنای انذار
- ۳۸۷ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ
- ۳۸۷ درباره ختم و غشاوه
- ۳۹۰ رأی جبریان درباره ختم
- ۳۹۰ پاسخ ادعای جبریان و بیان حقیقت مهر زدن بر دل ها
- ۳۹۵ مهر زدن و پرده افکندن از مراتب عقوبت است
- ۳۹۷ درجه بندی حجاب های درونی
- ۳۹۹ معنای عذاب و اقسام آن
- ۴۰۲ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ
- ۴۰۲ پژوهشی درباره نفاق و منافقان
- ۴۰۴ نفاق از کفر بدتر است
- ۴۰۵ بیان حقیقت نفاق
- ۴۰۶ ربا نوعی نفاق است
- ۴۰۷ تناسب آیات
- ۴۰۸ يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ
- ۴۰۸ فریبکاری با خدا و مؤمنان و آثار آن
- ۴۰۸ معنای خدعه
- ۴۰۹ معنای مخادعه خداوند
- ۴۱۱ رباکار با خداوند فریبکاری دارد
- ۴۱۳ ریشه نیرنگ و نفاق اولی و دومی
- ۴۱۴ نیرنگ به فریبکار باز می گردد
- ۴۱۵ نسبت فریب به خداوند
- ۴۱۶ خدعه گر به مؤمنان آسیبی نمی رساند

- ۴۱۸ فی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ
- ۴۱۸ علل و آثار دل های بیمار منافقان
- ۴۲۲ معنای قلب
- ۴۲۳ حقیقت معنای مرض
- ۴۲۴ بیماری ها و آسیب های قلب
- ۴۲۹ معنای الیم و توصیف عذاب به آن
- ۴۳۰ مراتب زشتی دروغ
- ۴۳۲ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ
- ۴۳۲ پژوهشی درباره فساد و پاسخ منافقان
- ۴۳۲ فساد چیست؟
- ۴۳۴ چگونگی فساد کردن منافقان
- ۴۳۴ نرود میخ آهنین بر سنگ
- ۴۳۶ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ
- ۴۳۶ تأکید فسادگری منافقان
- ۴۳۸ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ
- ۴۳۸ پژوهشی درباره ایمان و ناس و سفاهت
- ۴۳۹ مقصود از ناس (مردم) کیانند؟
- ۴۴۱ معنای سفاهت و سفیهان واقعی
- ۴۴۵ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ
- ۴۴۵ ملاقات و گفتگوی منافقان با مؤمنان
- ۴۴۹ شأن نزول آیه
- ۴۴۹ نگرشی به معنای لقاء و خلو و...
- ۴۵۲ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ
- ۴۵۲ استهزاء؛ مهلت و مدت خدا به منافقان
- ۴۵۵ حقیقت استهزای خداوند
- ۴۵۷ معانی مَدُّ و طغیان و عمه

- ۴۵۸ حقیقت مهلت خداوند به منافقان
- ۴۶۰ نسبت طغیان به منافقان
- ۴۶۱ **أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَهَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ**
- ۴۶۱ ضلالت و هدایت و داد و ستد زینبار منافقان
- ۴۶۱ چگونگی خریدن گمراهی به هدایت
- ۴۶۲ سود و زیان چه موقع نمایان می شود؟
- ۴۶۳ **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ**
- ۴۶۳ تشبیه وضعیت منافقان
- ۴۶۵ معنای اضاءه
- ۴۶۶ تشبیه منافقان به آتش افروزان
- ۴۶۷ تطبیق آیه بر وضعیت منافقین
- ۴۶۸ شباهت هایی بین آتش و دین
- ۴۷۰ آثار نور و ظلمت در دنیا و آخرت
- ۴۷۱ روایاتی در تفسیر آیه
- ۴۷۶ **ضُمَّ بِكُمْ عُمَىٰ فَهَمْ لَا يَزْجَعُونَ**
- ۴۷۶ معنای کری و کوری و لالی و ظهور آن در دنیا
- ۴۷۸ **أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ**
- ۴۷۸ تشبیه دیگر در وضعیت منافقان
- ۴۸۰ حقیقت رعد و برق و چگونگی تکوین آنها
- ۴۸۳ صاعقه چیست؟
- ۴۸۳ معنای احاطه خداوند
- ۴۸۴ وجوه تشبیه منافقان به باران زدگان
- ۴۸۵ تشبیه حق به باران
- ۴۸۸ **يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**
- ۴۸۸ بررسی واژه یخطف و بیان قدرت خدا
- ۴۸۹ ایمان هنگام رفاه و کفر در وقت سختی!

- ۴۹۳ حقیقت شیء و مصادیق آن
- ۴۹۵ بیان قدرت خدا
- ۴۹۷ تعبیر بعضی خواب ها
- ۴۹۹ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ
- ۴۹۹ ندای بندگان
- ۵۰۰ حقیقت ندای خداوند
- ۵۰۳ ربوبیت خدا سبب پرستش است
- ۵۰۵ معنای خلق
- ۵۱۰ مخلوقات قبلی
- ۵۱۱ شاید در کلام خداوند
- ۵۱۵ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ
- ۵۱۵ واژه های ارض و فراش و برخی ویژگی های زمین
- ۵۱۷ روایت مفضل در آفرینش زمین
- ۵۲۱ بنای آسمان
- ۵۲۳ فهرست مطالب
- ۵۴۵ برخی از منشورات کتابخانه عمومی آیه الله نجفی
- ۵۴۶ درباره مرکز

سرشناسه : اصفهانی، محمدحسین بن محمدباقر، 1266 - 1308ق.

عنوان قراردادی : مجدالبیان فی تفسیرالقرآن. فارسی. برگزیده

عنوان و نام پدیدآور : مجدالبیان در تفسیر قرآن / تألیف محمدحسین نجفی اصفهانی (1266 - 1308 ق.); گزینش و ترجمه سیدمهدی حائری قزوینی.

مشخصات نشر : قم: دارالتفسیر، 1391.

مشخصات ظاهری : 511ص.

شابک : 150000 ریال: 9-342-535-964-978

وضعیت فهرست نویسی : فاپا

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن 13ق

شناسه افزوده : حائری قزوینی، سیدمهدی، 1334 - ، مترجم

رده بندی کنگره : 6م/الف/97/5BP 1391 304213

رده بندی دیویی : 297/179

شماره کتابشناسی ملی : 2854530

ص: 1

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِلْإِيمَانِ، وَ أَكْرَمَنَا بِالْقُرْآنِ، وَ الصَّلَاةِ وَ السَّلَامِ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ أُمْنَاءِ الرَّحْمَانِ، سَيِّمًا مَوْلَانَا صَاحِبِ الْعَصْرِ وَ الزَّمَانِ عَجَلَ اللَّهُ تَعَالَى فَرَجَهُ الشَّرِيفِ.

پرده برداری کامل از حقایق و مفاهیم قرآن کریم، توسط آخرین بازمانده معصوم پیامبر صلی الله علیه و آله ؛ حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه انجام خواهد شد.

آن راهبر آسمانی و ذخیره ربّانی و احیاگر علوم و معارف و کمالات تمامی پیامبران و امامان در روزگار دولت کریمه خویش - که براساس وعده تخلف ناپذیر خداوند، سراسر عالم را فرا می گیرد و پر از عدل و علم و خرد می سازد- قرآن را چنان که از سوی خداوند نازل شده به مردمان خواهد آموخت(1) و با قرائت و بیان آن حضرت علیه السلام هرگونه شك و شبهه و ابهام از میان می رود، چنان که فرموده است: وَ لَوْ أُذِنَ لَنَا فِي الْكَلَامِ لَزَالَ الشُّكُّ؛(2) و هرگاه به ما اذن سخن گفتن عطا شود به طور حتم شك و تردید از بین خواهد رفت.

با اینکه دانشوران بسیاری در طول تاریخ به عرصه تفسیر گام نهاده اند و هر يك به قدر همت و طبق ذوق و سلیقه و در حدود علم و اطلاع بر مبنای باورهای خویش اثری پرداخته اند، هیچ يك از آنان نتوانسته اند قله عظمت قرآن را فتح کنند، بلکه هر کدام از ایشان ذرات کوچک و اندکی از آن را به دست آورده و به دیگران ارمغان داده اند.

برخی از مفسران فقط به جنبه های ادبی کتاب آسمانی پرداخته اند و به ریشه یابی واژه ها و اشاره به نکته های صرف و نحو و بلاغت بسنده نموده اند.

ص: 3

1- کتاب الغیبة، نعمانی، 125.

2- أکمال الدین، 2/430.

و جمعی به جمع آوری احادیث و روایات متعلق به آیه ها روی آورده و به نقل متون آنها اهتمام ورزیده و از هرگونه اظهار نظری خودداری نموده اند.

و عدّه ای با نقل احادیث، به توضیح و تعلیق کوتاهی در حاشیه آنها اکتفا کرده اند.

قسمتی از تفاسیر هم مشتمل بر مباحث کلامی گسترده است اما از سایر مباحث در آنها خبری نیست.

برخی هم به امور باطنی و تصوّف و تأویل و توجیه آیات براساس حساب ابجد و اعداد و حروف و امثال اینها روی آورده اند؛ و...

آری؛ هیچ تفسیری نمی توان یافت که از هر جهت کامل و در همه زمینه های علوم و معارف و معانی بلند قرآنی جامع و راهگشا باشد.

با این حال معدودی از دانشوران تلاش کرده اند در عرصه های گوناگون وارد شوند و مشام جان را از تمامی گل های بی خزان قرآن کریم معطر سازند و تفسیری عرضه کنند که تا حدّ امکان بیانگر زیبایی های ظاهری و باطنی و معانی درونی کلام ربّانی بوده باشد.

از نخبگان برتر این میدان مؤلف این اثر ماندگار است که ترجمه آن در پیش روی شما قرار گرفته است.

علامه بزرگ شیخ محمدحسین اصفهانی نجفی، با مهارت بسیار و سرانگشت اندیشه و دانش سرشار به کار پژوهش و پرواز در آفاق پهناور علوم قرآن و حدیث پرداخته است و با بررسی و ریشه یابی واژه ها و کاوش در کتاب های لغت و تقّه و تدبّر در حدیث و دقّت و موشکافی مبانی اصولی و شرح و بیان روایات و تطبیق درست آنها بر آیات و جمع بین روایات و تذکر آموزه های اخلاقی و ترسیم سیره عملی بر پایه تعالیم قرآن و نقد و ارزیابی آراء دیگران، نکته های ظریف فراوانی از این کتاب آسمانی استخراج نموده و انواع گوهرهای گرانبها و بی مانند از اقیانوس بی کران قرآن بیرون کشیده و شاهکار بی نظیری در قلمرو تفسیر پدیدار ساخته است.

مرحوم علامه شیخ آقابزرگ تهرانی، این تفسیر را مشحون از تحقیق برشمرده است. (1) و محدّث برجسته مرحوم حاج شیخ عبّاس قمی فرموده: «و از مصنّفات اوست

ص: 4

يك مجلد در تفسير كه اگر تمام مي گشت جامع بسياري از علوم قرآن مي گشت...»(1).

مؤلف والامقام اين تفسير از دانشمندان نامدار شيعة است كه در التزام به موازين شرعي و عمل به دستورات ديني در کنار مرتبه ممتاز علمي به درجه بلندي نايل آمده است.

وي پس از تحصيل علوم و ارتقا به مراحل برتر، به رياضت هاي شرعي و كناره گيري از تمامي مظاهر دنيايي و گسستن از مخلوق روي آورد و بر آستانه معبود معتكف گشت و به زهد و عبادت و توسل به معصومين عليهم السلام انس گرفت و به مدارج بلند علم و عرفان رسيد.

سخن گفتن از جنبه هاي علمي و شئون معنوي و كرامات و مكارم اين شخصيت بزرگ، نياز به تأليف جداگانه اي دارد و به ترجمه دو اثر کوتاه ولي پربار به قلم دو تن از بستگان نزديك - برادر و نواده - ايشان بسنده مي كنيم كه در صفحات اينده ملاحظه مي فرمائيد.

و در ضمن برخي ديگر از مراتب و شئون معنوي ايشان را در آثار ديگر نزديكانش به اجمال و با عين عبارت هاي آنها مرور مي كنيم:

برادر بزرگش مرحوم آية الله حاج شيخ محمدتقي معروف به آقاجفي اصفهاني (1332-1262ق) در كتاب اشارات ايمانيه در مورد برخي از مكاشفات وي چنين مي گويد: «و منها: أن أخي المرحوم، الشيخ محمدحسين طاب ثراه أخبرني، وعندنا جماعة، أنه كان في وقت السحر سائراً لزيارة أمير المؤمنين عليه السلام و يجلو عند بصره نورا يستعني به عن الضوء، و كان ذلك له في مدة الرياضة حال اشتغاله بقراءة آية التور». (2)

«و منها: كنت من أخي المرحوم المنزه من كل شين، الشيخ محمدحسين طاب الله ثراه ذات يوم في مسجد السهلة مستغيثاً بمولاي صاحب الزمان روي له الفداء و كنت في الزاويل و كان هو في وسط المسجد، إذا ناداني و استعجل، فلما قربت إليه قال لي: ما رأيت هذا الرجل؟ قلت: لا والله، قال: أخبرني أن سيدي العالم الأجل، الحاج سيد علي التستري الفقيه الآن توفي بالتجف، فلما أصبحنا و رجعنا إلى التجف كان الأمر كما

ص: 5

1- الفوائد الرضويّة، 2/529.

2- اشارات ايمانيه /336.

«و منها: أنّي كنت مع المرحوم المبرور البسه الله من حلال التور في مسجد السهلة مشغولاً بالرياضات الشرعية، وكان معنا رجلاً عبدا صالحاً ساكناً في بعض الحجرات، فإذا كانت ليلة الأربعاء وقت السحر إذا طلع ذلك الرجل من الحجرة ويقول: يا صاحب الزمان أدركني و كان يركض برجله و يمشي سريعاً حافياً مستغيثاً حتى خرج من المسجد و ما رأيته بعد ذلك، إلا أنّ أخي المرحوم أخبرني أنّه رأى ذات يوم في النجف الأشرف مستغيثاً بحرم أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه ثم غاب عنه، و ظنّ أنّه قد ألحق برجال الغيب».(2)

«مؤلف فقير [آقانجفی اصفهانی] گوید: در سنه 1283 با برادر مرحوم آقای حاج شیخ محمدحسین رحمه الله به زیارت سامره مشرف شدم بعد از اکتساب فیوضات علیّه لدیّه که از ناحیه مقدّسه استفاضه شد به قصد مراجعت به نجف اشرف از سامره حرکت نمودیم چون قریب یک فرسخ از سامره دور شدیم راه را گم کردیم و از نجات مایوس شدیم، در این اثنا شخصی به سن چهل ساله سوار مادیان عربی بودند، داعیان را به اسم ندا و احضار نمودند، و در اثنای راه شمه ای از مکنونات و از علم منایا و فصل الخطاب بیان می فرمود، ناگهان آن سوار بر تپه خاکی بالا رفتند و اشاره نمودند و فرمودند: هذا الدّجیل، و چون از تل سرازیر شدند از نظر غایب شدند؛ چون چند قدم راه رفتیم به منزل دجیل رسیدیم، سجده شکر به جا آوردیم».(3)

«وقد كنت و أخي المرحوم المنزه عن كلّ شين، الشيخ محمدحسين طاب الله ثراه في سوابق الأيام في النجف الأشرف مشغولاً بالرياضة الشرعية، فسانح نظرنا إلى التشرّف إلى سرّ من رأى، فتشرّفنا في ذلك المكان الشريف مع جماعة من العلماء القلوب، فتشرّفت مع أخي في ليلة الجمعة في السرداب المطهّرة مستغيثاً بمولانا صاحب العصر الزّمان صلوات الله عليه فسمعنا تسييح الجمادات و ذكر السّراج بكلمة «لا إله إلاّ الله» فأخذني السّنة، فسمعت شخصاً يقول و لم أره بالعين الظّاهرة: «رزقتم ذوق العرفان»؛ ثمّ نشاهد بالعيان؛ ثمّ أخبرنا ببعض المغيّبات و نبذة من علوم المنایا و البلايا و فصل

1- اشارات ايمانيه /337.

2- اشارات ايمانيه /337.

3- اشارات ايمانيه /339.

الخطاب؛ ثم عرفت أنني مود بالرجوع إلى هذه البلاد لبعض الخدمات الشرعية و بيان الأحكام النبوية صلى الله عليه وآله و صار أخي مأمور بالبقاء في تلك المشاهد المشرفة لتكميل المقامات العالية»⁽¹⁾.

شاگردش آية الله العظمى حاج شيخ ميرزا محمد حسين نائيني (1355-1276ق) بزرگ استاد حوزه علمیه نجف اشرف در برگه ای که شرح حال خود را به اختصار و به خط مبارکش مرقوم می فرماید چنین می نویسد: «ولکن معظم تلمذی و استفادتی کان من الحبر المحقق الفريد و البحر الزاخر الوحيد، مَنْ قَلَّ ان يسمح الزمان بمثيله أو ير عينه بعديله شيخی العلامة الشيخ محمد حسين سبط المحقق التقي صاحب التعليقة الكبرى على المعالم و كان فيمن ادركته و رأيتة حائزاً في علمه و عمله و زهده و ورعه و طول باعه في العلوم العقلية و النقلية ما يبهر العقول و قد أكمل جميع ذلك و لم يبلغ الأربعين من عمره و مع انه كان من ذوي الفنون الذين قَلَّ ان يعهد الدهر بأمثالهم ففي كل واحد منها كان أبا عذرتة و الوحيد فيه، و كان له في علم الهيئة مسلك بين المسلكين به يتضح رموز الأخبار و ينحل مشكلاتها و لم يبرز من تصانيفه التي أخبرني بها إلا اليسير من تفسيره الذي لم يعمل مثله و قد أودع فيه ما ينبئ عن كمال تبحره و طول باعه، و كان قدس سره من أظهر مصاديق مَنْ وصفه أمير المؤمنين عليه وآله أفضل الصلوة و السلام في خطبتي همام المروية احدهما في الكافي⁽²⁾ و الأخرى في النهج⁽³⁾ : «يذكر الله تعالى برؤيته و يدعو إليه برويته»⁽⁴⁾ و قد أثرت مواعظه الشافية في سني إقامته باصبهان من التقوى في نفوس الخواص و العوام ما لا يوصف، و قد انقطعَتْ به و اعتكفتْ عليه و كنتُ أحضر جميع أبحاثه الفقهية و الأصولية و الكلامية، و اكتبها في مجلس البحث بكمال السرعة مترجماً لها بالعربية و أعرض عليه كراريسي و يتعجبُ هو و جميع مَنْ يحضره عن عدم فوت شيء مما كان يفيد و يستسخها الحاضرون، و قد طلبها مني أخوه الفقيه البارع الزكي حضرة الشيخ محمدتقي المعروف بأفانجفي قدس سره ليطبعتها و لم».

ص: 7

1- اشارات ايمانيه / 345.

2- الكافي 3/573، ح 1، باب المؤمن و علاماته و صفاته. (2/226).

3- نهج البلاغة، خطبه 193.

4- اين عبارت در خطبه همام نيست ولي در كافي شريف 1/95، ح 3، باب مجالسة العلماء (1/39) چنین دارد: «مَنْ تُدْكَرْكُمْ اللَّهُ رُؤْيَتْهُ و يَزِيدُ فِي عِلْمِكُمْ مَنَاطِقَهُ و يُرَغِّبُكُمْ فِي الْآخِرَةِ عَمَلُهُ».

يرض هو طاب رسمه بذلك و منعني عن دفعها اليه، و كان نور ضريحه اشفق بي من الوالد لولده و كثيرا ما يرغيني و يحثني إلى الحضور معه بحث والده و الفقيه العلامة حجة العصابة و وجهها الزاهر حضرة الآقا الشيخ محمداقر قدس سره الزكي ولكنني كنت أرغب عن ذلك لعدم بلوغي من العمر مبلغا بليق لي الحضور في ذلك المجلس العظيم الذي كان يحضره اعظم العلماء البارزين و كنت أنا ابن تسعة عشر أو العشرين إلى أن اخذني ذات يوم بعد فراق عن بحثه معه و أحضرني ذلك المحضر و أجلسني بجانبه و أظهر من جميل الصنع ما اسكن روعتي و أذهب خجلتي فكنت أحضر بعد ذلك بحثه و بعد الفراغ نحضر جميعا بحث والده و استمر ذلك قريبا من خمسة العوام و كان عنوان بحثه حينئذ كتاب البيع و قد أدركتُ بحثه من مبحث المعاطاة إلى الخيارات و شاهدت من تبحره و فقاھته و طول باعه في تنقيح قواعد المعاملات و تفريع الفروع عليها مع ابتلائه بتلك الرياسة العظمى و استغراق اوقاته بشؤونها ما لا يكاد ينقضي عجبني عنه مهما اتذكره و كان تهجده و مناجاته بالأسحار و كثرة بكائه فيها يقلب القلوب القواسي و يزيل الجبال الرواسي و إذ شرع في مبحث الخيارات اختار الله تعالى له دار كرامته و نعى نفسه المقدسة و في الجمعة الاولى أو الثانية من ذي القعدة سنة 1299 اسرَّ إلى ولده المعظم السابق ذكره شينخي العلامة الشيخ محمّد حسين قدس سره و كان هو موضع سرّه أنّه ظهر له في ذلك اليوم علامة دنو أجله و لم يذكر له أزيد من ذلك و هو نور مضجعه حدثني به بعد ذلك فأخذ في تصفية اموره و تجهيز سفره إلى النجف الأشرف من ذلك اليوم مسرعا عاجلاً، و في اليوم الثاني من ذي الحجة تلك السنة خرج من اصبهان خروج من لا يرجو العودابدا و اختار شينخي المعظم المذكور من بين أولاده لصحبته و أخذني معه و كنت عازما على المسير معهما فحالت العوائق بيني و بين نيتي و كانت كبقية سفره الا ما حدثني به ولده المحقق المذكور أنّه جدّ في السير و لم يمكث في البلاد الواقعة في الطريق ازيد من متعارف الزوّار و لا في الكاظمية المشرفة ازيد من ليلة و ورد كربلا المقدّسة ليلة عاشورا و لم يقم فيها مع بعد عهده بها و اشتياقه إليها ازيد من ثلث و في اليوم الرابع خرج إلى النجف الأشرف و في اليوم الثاني من وروده زار بعد خروجه عن الحضرة المقدّسة المقبرة جدّه الشيخ الأكبر فقيه العصابة و محيي ما درس من رسومها الشيخ جعفر انار الله تعالى و عيّن موضع قبره فيها و خطه بعصاه و أمر أن يحفر من يحفره بحضرته فألح عليه

مَنْ حضره مِنْ عشيرته بالقيام و تعهدوا له أنهم يكفونه حفره و دفع كفته إلى مَنْ يعمل الأكفان ليكتب عليه آيا مِنْ القرآن بالتربة المقدسة و أمره أن يعجل في اتمامه و لمَّا رجع إلى أهله حمى تلك العشية و لم يخرج بعده إلى أن خرج سريره و انتقل إلى الدرجات التي أعدها لنزوله.»(1)

فرزندش آية الله علامه ابوالمجد شيخ محمدرضا نجفی اصفهانی (1362-1287ق) در رساله امجدیه چنین می نویسد: «از بزرگی که حقیر اقرب می باشند به او به حسب نسب، مکرر شنیدم که می فرمود: روزی از روزهای ماه رمضان در حرم شریف نجف مشغول خواندن زیارت معروفه به زیارت امین الله بودم به این عبارت رسیدم: «و مَوَائِدَ الْمُسْتَطْعِمِينَ مُعَدَّةً وَ مَنَاهِلَ الظَّمَاءِ لَدَيْكَ مُتْرَعَةً» و در معنی آن فکر می کردم، ناگاه دیدم مائده که بر آن انواع غذاها و شربت ها که تا حال تصور آن را نکرده بودم، موجود و مشغول خوردن می باشم، و در آن حال فکر مسأله فقهیه را می کردم که خیلی عجب است، حقیقت غذا این است و مفطر روزه نیست.»(2)

همین ماجرا را برادرزاده مؤلف آية الله آقای حاج شيخ مهدی نجفی اصفهانی (1393-1299ق) در کتاب الأنهار چنین گزارش می دهد: «عالم جلیل آقای آقا جلال الدین عموزاده (1337-1281ق) مد ظلّه العالی برای من حکایت نمودند از شيخ عالم عامل متقی تقی نقی آقای حاجی شيخ محمد حسین عمشان قدس الله نفسه الزکیة که گفتند: کسی داخل حرم شد - آقای آقا جلال گفتند: معلوم بود مراد خودشان می باشند و مسبوق بودیم که وقتی از خودشان مطلب نقل می کنند چه قسم می کنند - باری فرمودند: طعام و شراب حاضر بود خورد تا سیر شد و آشامید تا سیراب شد. بعد متذکر شد که من روزه ام ملتفت فقرات زیارت امین الله شد: «و مَوَائِدَ الْمُسْتَطْعِمِينَ مُعَدَّةً وَ مَنَاهِلَ الظَّمَاءِ لَدَيْكَ مُتْرَعَةً»»(3)

همچنین فرزند ایشان آية الله شيخ محمدرضا نجفی در نسخه اصل کتاب لؤلؤة الصدف في تاريخ النجف تأليف مرحوم آية الله سيّد عبدالله ثقة الاسلام و به درخواستی.

ص: 9

1- تصویر دست خط آية الله نائینی قدس سره توسط نواده ایشان آية الله حاج شيخ جعفر نائینی به نبیره مؤلف رسید. بدین وسیله از معظم له قدردانی می شود.

2- رساله امجدیه / 72 طبع چهارم.

3- الأنهار / 24 کرامت چهلم و همچنین رجوع کن به: أنهار / 17 کرامت 29 از وی.

وی در شرح حال پدرش چنین می نویسد: «و از جمله مدفونین در این حجره (1) مرقد خلد اشیان محمدحسین اصفهانی است (2) غره محرّم سنه 1308 در نجف وفات نمود و سید جعفر حلّی شاعر و ادیب معروف تاریخ فوت آن مرحوم را گفت:

مذ توفی ارخوه *** ثلم الاسلام ثلثة

از مصنفات ایشان [1] تفسیر بی نظیر قرآن مجید [2] رساله در وجوه اعجاز قرآن [3] مقداری شرح شرایع الأحكام، احوال ایشان را مفصلاً ولد ایشان شیخ محمدرضا در حلی الزمن العاطل نوشته». (3)

فرزندش در کتاب حلی الزمن العاطل در مورد پدر [مؤلف کتاب] چنین گوید: «واسطة هذا العقد المنصّد و جوهرة هذه البحر المرند نور هذه الخمیلة العاطرة و البدر الساطع نوره بین هذه الأنجم الزاهرة أعلاهم حسبا و مرتبة و أولاهم بكل فضیلة و منقبة، أولهم فی العلم و المعرفة و العبادة و إن كان ثانیهم فی الولادة بیت ذلك القصید و دعام ذلك الصرح المشید، درّة تاج مفاخرهم و فصّ خاتم مآثرهم یتیمل هذه القلادة و شمس هذه الكواكب الوقادة الشیخ الإمام العلامة الحبر التقی الزاهد العابد الورع الذکی المدقّق المحقّق الجامع المتكلم الفقیه الأصولی المحدث العارف صاحب المناقب الزاهرة و الكرامات الباهرة أبو الرضا محمد الحسین، شعر له:

أبی دونهم ذاك الذي ما تعلقت *** بأثوابه الدنيا ولا تبعاتها

تجنّبها هوجاء لا مستقیمة *** خطاها و لا مأمونة عثراتها

غدا راضیا بالنزر منها قناعة *** ولو شاء قد كانت له حفناها

تلاقطها من بعد ما ذاق طعمها *** فكانت زعافا عنده طبيباتها

أرى أن أقتصر في هذه الترجمة على نقل بعض أحواله و مآثره دون ذكر فضائله و ما رزقه الله من العلوم العقلية و الشرعية و الظاهرية و المعنوية و من محاسن الأخلاق و صفات و ما بلغه من المقامات فإنه لا يناسب من أزيد نم ذلك و قد ذكر تفصیل حالاته و شطرا من فضائله و کمالاته أخوه الأفضل الشیخ نورالله - الآتي ذكره إن شاء الله تعالى -

ص: 10

1- اسامی مدفونین در این حجره را می توانید در طور سینا مطبوع در سه سفرنامه /126 از حاج شیخ هادی نجفی ببینید.

2- از اینجا به بعد قلم و خط مرحوم آیه الله شیخ محمدرضا نجفی فرزند مؤلف است.

3- نسخه خطی لؤلؤة الصدف فی تاریخ النجف /101 و 116 چاپی. با تشکر از آیه الله سید محمدعلی روضاتی که تصویر این صفحه از نسخه اصل را که در حیات ایشان بود در اختیار گذاشتند.

في رسالة له صنفها لخصوص ذلك و هي مشهورة فمن شاء ذلك فليطلب تلك الرسالة.

ولد رحمهم الله في سنة 1266 و ترقى في حجر والده العلامة و ارتضع من ثدي المعالي أفويق الكرامة و استنار من شمس علومه و هو في سنّ الهلال حتى غدا بدرا كاملاً و ارتقى من المعالي سناما و كاهلا و سبق في ميدان الفضل الجياد السوابق و هو غلام مراهق و اتقن العلوم العربيّة و شطرا من العلوم الشرعيّة و بلغ الغاية و ما بلغ، و كان آية في الفهم و ذكاء و الحفظ يشارك المشايخ و الكهول في الدرس.

و قد حدّثني جماعة أنّه حضر بعض أيام الشتاء و هو لابس الفراء درس والده العلامة و هو غلام لم يبلغ الحلم و جلس في زاوية المجلس و لما شرع والده العلامة في الدرس أخذ في المنازعة معه و الايراد عليه بما بهت به الحاضرون فنظروا إلى اطراف المجلس فلم يروه لصغره إلى أن أحدّ النظر إليه بعض ظرفاء الحاضرين فقال للشيخ متعجبا على سبيل المزاح بالفارسية ما معناه إن الفروة هي التي تناظرك فعرف الشيخ أنّه صاحب الترجمة فقطع البحث و منعه بعد ذلك عن الحضور خوفا عليه من أعين الطلاب.

ثم سافر و هو لم يبلغ العشرين إلى العراق و حضر على علمائها و لازم درس العلامة المحقق صاحب البدايع الميرزا حبيب الله الجيلاني في أصول الفقه، و خاتمة الفقهاء الشيخ راضي النجفي في الفقه و حضر على العلامة الميرزا محمد حسن شيرازي و كان لا يفتر عن التحصيل ليلاً و لا نهاراً.

حدثني الشيخ العالم الفاضل الكامل الشيخ حسن التويسركاني قال: لمّا أتيت إلى النجف لأجل التحصيل سألت عن أفضل المحصلين و المشتغلين فأرشدوني إلى صاحب الترجمة و إلى السيّد العالم الميرزا حبيب الله الخراساني فرأيت السيّد المذكور و إن كان على ما وصف لكنه غير مجدّ في الاشتغال و رأيت صاحب الترجمة مواظب عليه أشد المواظبة و داره كأنّها مدرسة يجتمع فيها أرباب العلم و الفضل من كل مكان و لا تخلو غالبا من المذاكرة فلزمت ذلك المجلس السامي و واظبت عليه.

و حدثني أيضا أن العلامة الميرزا حبيب الله الجيلاني لما باحث مسألة الظن بالطريق و بالواقع أورد على العلامة الجدّ الأكبر اشكالات على مختاره المشهور و أذعن لاشكالاته الحاضرون جميعا إلا صاحب الترجمة و السيّد المتقدّم و اصّرا على تصحيح كلام الشيخ الأكبر و انقضت أيام و النزاع قائم بين العلامة المذكور و بينهما و في كل يوم

يصدق بقوتها جمع كثير من الفضلاء الحاضرين إلى أن سعد المنبر يوماً فقال له أحد الحاضرين أن صلاح أن تترك هذه المسئلة فإنه لم يبق لك موافق فيها فعمل بقوله و شرع في مسئلة أخرى.

و بالجمله بقي في العراق مدة كثيرة مواظبا على تحصيل العلوم مجدداً فيه لم يفتر عنه ساعه و معه في الدار أفضل تلامذة والده العلامة جناب السيد محمّد كاظم اليزدي و العالم الفاضل الآمرزا أبو القاسم البروجردي رحمه الله تعالى و كان أيضا من تلامذة والده.

وقرأ على الحكيم الفيلسوف الماهر الشيخ محمّد على و كان من أفضل الترك في العلوم العقلية كتاب الاسفار وغيره و اتقن بقية العلوم الظاهرية حتى صار واحد العلم الذي لا يشار بالبنان إلا إليه و لا يسلم بالتقدم إلا عليه و مضى إلى اصفهان و بعد ما ورد تلك البلدة بقليل عكفت عليه اللطاف الربانيّة و جذبته الجواذب الروحانيّة فاشتغل بالطاعات و العبادات و تصفية مرآت القلب بالمجاهدات و لفظ الدنيا لفظ النوات و رماها رمي الحجيج الحصات و علم أن الإعراض عنها أولى و الآخرة خير له من الأولى و سخت نفيسه الكريم بالطلاق تلك العروس و هي التي تنهافت إليها النفوس فسار في تلك الطرق و التقوى قائده و التوكّل رائده الحبّ جاذب زمامه و الوصل غاية المرامه و عرفه أنّه من أين و إلى أين و نادته الطاف الحبيب إليّ يا حسين حتى وصل إلى تلك الديار و القى فيها عصا التيسار فقرت عليه بذلك الوطن و قال الحمد لله أذهب عنا الحزن فورد من الوصال صافي المناهل و انشد قول القايل:

تركت هوى ليلي و سُدّي بمعزل *** و عدت إلى مصحوب أول منزل

حدثني رحمه الله عن سبب اعراضه عن الدنيا بالمرّة مع اقبالها عليه بالآخرة مما لم يتفق لأقرانه فقال: لما رجعت من بلاد العراق لم يكن لي همّ إلاّ الرياسة و كنت اعتقد حصولها أول وصولي إلى بلادي لعلّو مقامي في العلوم و معرفتي بكيفية السياسة و طرق تحصيل الرياسة و اجتماع الأسباب الموجبة لذلك من الحسب و النسب و الشرفّ و الأقارب و غير ذلك فلم أزل أطوي الفيافي و القفار لا أفر عن ذلك بالليل و النهار حتى بلغت اصفهان و مضت عليّ مدّة و لم تُقبِل الأمور عليّ كما كنت ابتغي بل كنت أرى آثار الانحطاط عن مرتبتي قبل السفر إلى العراق و الأخذ من علمائها و تصديقهم بعلو مرتبتي في الفضل و الاجتهاد بل لم يكن حبّ والدي لي و اقباله علي مثل ما كان قبل

ذلك قال فبقيت على ذلك مدة من الزمان وكلما ازددتُ الجهد في تحصيل اسباب ذلك ازداد الأمر عني ادباراً إلى أن تفكرت يوماً وقلت في نفسي أنه قد ظهر لي من التجارب في هذه المدة أن الدنيا لا تريدني فإنه قد اجتمع لي من أسبابها ما لم يجتمع لأحد من قرآني و أخذاني ومع ذلك كله أراها معرضة عني ومقبلة على سواي ومن الحزم والعقل أن لا يريد الإنسان من لا يريده ويترك من هو تاركه فعزمت تلك الساعة على الإعراض عن الدنيا بالمرّة والاقبال على الآخرة وقمت من مجلس عازماً على ذلك فلم تمض ثلاثة أيام - بل الظن أنه رحمه الله قال تلك الليلة - أتاني والدي العلامة وقال إنني قد عزمت على أن أفوض عليك جميع مالي من الأمور الدنيا فتصلي عوضاً عني في المسجد الجامع في الاوقات الثلاثة وأترك لك الدرس وأمر الطلبة جميعاً بالحضور عليك وأهب لك جميع أموالني وتقوم بنفقة أولادي كما كنت أقوم بها وتحسبهم كأنهم أولادك وأخلو بنفسني واصلاح أمور آخرتي، قال والدي فضحكت عجباً وقلت هلا كان بعض ذلك قبل هذا الوقت بساعات معدودة وأما الآن فلست تراجع عما عزمت عليه فاعتذرت إليه من ذلك وهو مصرّ على كلامه فبالغت في الإنكار ثم اخترت العزلة وسكنت في دار فارغة لا يدخل عليّ أحد ولا أخرج منها إلى أن تحدّث الناس بذلك وتحيروا في أمري و اخترعوا لذلك اسباباً كثيرة حتى كثر منهم القول وبلغ والدي ذلك فتفأل بالقرآن الشريف على أن يمنعني من ذلك ويأمرني بما كلفني به قبل ذلك فكانت أول آية وقع بصره عليها قوله تعالى: «و من جاهد فإنما يجاهد لنفسه» فأتاني نصف الليل وأنا عازم على النوم فقال لي لا أنهاك عما أنت فيه ولكن أخيرك بين ترك هذه الأمور وبين الخروج إلى العراق فاخترت الثاني ورجعت إلى العراق انتهى حاصل كلامه.

وحدثني صاحبي العالم الفاضل والمحقّق المدقّق الكامل الشيخ هادي الاصفهاني قال: رأيت في المنام بأن صاحب الترجمة جالس على المنبر في مسجد الشاه يعظ الناس وتحت المنبر خلق كثير منهم والده العلامة فدخل جماعة من العسكر فدفعوا لكل واحد من الحاضرين مدفعاً فأخذ الحاضرون ذلك وأرادوا أن يضربوه بها ومنهم والده العلامة فاستغربت ذلك ونقلت المنام بصاحب الترجمة فضحك وقال تعبير رويك قد وقع قبلها وذلك ما كلفني والدي وغيره من الناس من الدخول في أمر الرياسة وكان في ذلك هلاكي فكانهم كانوا يريدون قتلي إنتهى.

وبعد رجوعه إلى العراق اجتهد في العزلة والعبادة والمجاهدات الشرعية حتى فتح الله عليهم من أبواب العلوم الظاهرية والمعنوية فاتح و منحه من الفضائل والكمالات مانح، نعم صدر أمر والده العلامة بالرجوع إلى اصفهان لما كان يريد منه من الدخول في الأمور المتقدمة فامثل ما أمره ورجع إلى اصفهان ولكن لم يدخل في شىء مما كان يريد منه إلا التدريس لجماعة من الخواص وكان له درسان أحدهما في الكلام والأصول الفقه و ثانيهما في الفقه وقد استفاد من مجلسه الشريف جماعة من العلماء المبرزين وكتبوا ما التقطوا من فوايد كلماته في مجلدات عديدة ثم اجتمع أهل البلدة على الزامه بإقامة الجماعة وتلافت أنفسهم على الصلوة خلفه وتوصلوا إلى ذلك بكل حيلة فلم يجبههم على ذلك حتى اجتمعوا على باب داره يوما وأخرجوه منها وأركبوه دابة ومضوا به وهو بلا عمامة ولا رداء ومع ذلك لم يزل يعتذر إليهم ويمتنع حتى رجع من متصف الطريق وأرضاهم بما وعدهم من إقامة مجلس الموعظة فوفي إليهم بذلك في شهر رمضان وكان الناس يجتمعون في المسجد من جميع الاصناف وانتفع منه طبقات الخلق كل بمقدار استعداده وكان اعجوبة العصر في خلاوة البيان ورشاقة التعبير وبيان المطالب القامضة بعبارات سهله ثم ترك الوعظ أيضا معتذرا بأنه لا يثق من نفسه في خلوص النية و انحصر الانتفاع منه ببعض الخواص.

ثم إن الشاهزاده ظل السلطان والي اصفهان أظهر له المحبة والإخلاص والارادة وبذل له من نفائس الأموال التي منها قرية عظيمة المنافع من أشهر قرى اصفهان ووسط في ذلك وسائط كثيرة فلم يقبل شيئا من ذلك بل لم يتمكن من ملاقاته إلا عدة مرات بأمر من والده في بعض زيارته للشيخ قدس روحه ولم يزل مدة إقامته في اصفهان مختفيا في بيت صغير من بيوت الدار مشغولا بالعبادات والطاعات لا يصل إليه أحد إلا أخوانه والده العلامة يزوره إكراما الليالي ويبقى شطرا من الليل وصاحب الترجمة يقرأ له فقرات من نهج البلاغة ويقرنه ببعض كلماته في النصائح والمعارف والشيخ قدس الله روحه دموعه تتقاطر على خديه وربما تكلموا في المباحث العلمية ثم يمضي الشيخ إلى داره ويشغل صاحب الترجمة بموظف طاعاته وكان في تلك المدة لا يتصرف في الشىء نم أمور الدنيا أصلا وكان أمر معاشه موكولا إلى أهل الدار لا يمس درهما ولا دينارا إلا ما كان يأخذه من أهل الدار ويعطيه للفقراء بيده.

ثم لما عزم والده العلامة على السفر إلى بلاد العراق كما تقدّم رجع معه إلى النجف وبعده بقليل توفي والده العلامة فبعث من كان معه من الأهل والخدم والاتباع إلى اصفهان مع أخيه الأوحد الشيخ محمد علي واختاره المجاورة في النجف و تم له ما كان يرومه من العزلة التامة وفوض ما يتعلق به من أمور الدنيا إلى أخيه المتقدم ذكره وبقي على ما كان يتمناه من الاشتغال التام لعبادات والطاعات والاعراض عن أمور الدنيا بالكلية وحج في بعض السنين ورجع مواظبا على ما وصفناه إلا أمر التدريس مع عدم المواظبة عليه والسرف فيه أنه رحمه الله ما كان يقدم عليه إلا مع الاطمينان والخلوص القصد والنية ولهذا ربما كثر ازدحام الطلبة على الاستفادة منه فكان يغير مكان الدرس و يجعله في دار بعض الأصحاب وربما لم يُفد ذلك فترك الدرس بالكلية ولم يزل كذلك والدنيا مُشْرِفَةً بأنواره حتى أن وَفَّتْ آثاره وعمره في أوان إنذاره فزار أبا عبد الله الحسين بن علي عليهما السلام يوم عرفه سنة 1307 ورجع من كربلا المرفه مريضا وكان ذلك مرضه الذي انتقل فيه إلى جوار ربه وتوفي رحمه الله أول يوم من شهر محرّم الحرام سنة 1308 واتفق في أيام مرضه أن صبت رياح مخوفة ومطرت السماء وكان في الصيف فقال السيد الأديب السيد جعفر الحلّي:

بحر علم قد فقدنا *** ه فما اغزر علمه

قد بكته السحب صيفا *** واكتسي العالم ظلما

مذ توفى أرخوه *** تلم الإسلام ثلثة

ودفن في حجرة جدّه العلامة السيّد صدر الدين العاملي أول حجرة عن يمين الداخل في الصحن الشريف من باب الفرج ورثاه الشعراء بقصايد بديعة أحسنها ما قاله السيّد المتقدم ذكره وأبدع فيها وأجاد وفي أولها:

كم يا هلال محرم تشجينا...»(1)

علامة شيخ علي كاشف الغطاء در كتابش الحصون المنيعه در مورد مؤلف گوید: «الشيخ محمد حسين ابن الشيخ محمد باقر ابن الشيخ محمد تقى ابن عبدالرحيم ابن المرزا مهدي الرازي الأصل الأصفهاني المولد والمنشاء النجفي المسكن والمدفن، كان

ص: 15

1- حلي الزمن العاطل في من ادركته من الأفاضل، مخطوط مفقود. نقل عنه العلامة الشيخ علي كاشف الغطاء رحمه الله في كتابه الحصون المنيعه.

عالماً عاملاً فاضلاً كاملاً زاهداً عابداً ورعاً تقياً نقياً فقيهاً متكلماً محدّثاً مفسراً رياضياً مرتاضاً جامعاً للعلوم الظاهرية والباطنية... كان زيادة على القرابة معي في كمال المحبة و المؤدّة و كان شريكاً في الدرس معي عند حضوري على والده العلامة و كان رحمه الله في غاية من القدس و الورع و العزلة عن الناس دایم الصمت ملازم الذكر كثير الفكر و في الغاية من الذكاء و الفهم و في نهاية مراتب الزهد و التقوى كان لا يفتر لسانه من ذكر الله خشناً في ذات الله و كان أفضل اخوته و اتقاهم و ازهدهم و أورعهم و كان أبوه يحبه أزيد منهم و كان يعول عليه في المطالب العلمية و يرجع إليه فيها حسن السليقة في كافة فنون العلم و في أيام عزلته فسر سورة الحمد و 22 آية من سورة البقرة من القرآن المجید تفسیراً جامعاً بین العلوم الظاهرية و العرفانية قد طبع في ایران متداول بین الناس، تفسیر نافع محتوي على فوايد حسنة، و له كتابات في الفقه و الأصول لم تظهر من المسودة و خلف من الأولاد الذكور ولده الفاضل المترجم و ثلاثة (1) بنات و لعمری قد عاش حميدا و مات سعيداً» (2).

برادرزاده دیگر ایشان علامه مرحوم محمّد باقر الفت (1301-1384ق) فرزند آية الله آقاجفی سابق الذكر در نسب نامه چنین می گوید: «حاجی شیخ محمّد حسین پسر دوم حاج شیخ محمّد باقر یگانه مرديست که جميع افراد چندین خانواده های ما را به جلال قدرش افتخار و اعتراف و به وجود وی افتخار می نمایم. از نخست دارای ذهنی وقاد بود فوق العاده استعداد برای فراگرفتن علم و اتصاف به اعلى مراتب طهارت و تقوا داشته در سن سی سالگی از عمرش جهله طلاب علوم او را از برادران بلکه از پدر عالیقدرش نیز اعلم و اتقی می شمرده اند و اگر خود به احراز مقام ریاست و اشغال محراب و منبر تن در می داد از همگی برتر می شده و بیشتر بدست می آورده است، لیکن میل به زهد و تقشف اقبال به تحصیل آخرت و اشتغال به عبادات، اصرار به عزلت و اعراض از جميع زخارف دنیا بر طبعش غلبه داشته یکباره بر جاه و مال و متاع دنیا پشت پا زده، کم تر توجهی به ارادت عوام و عقیدت خواص ننموده است.

ص: 16

1- بل الصحيح اثنتان ولكن إحداهما تزوجت مرة أخرى بعد وفاة زوجها الأول.

2- الحصون المنيعة، المجلد الرابع، (237-233)، نسخه مخطوطه به خط مؤلف. از فاضل محترم آقای شیخ امیر کاشف الغطاء مدیر کتابخانه عمومی امام محمّد حسین آل کاشف الغطاء در نجف اشرف به جهت در اختیار گذاشتن تصویر نسخه اصل کتاب بدین وسیله سپاس گزاری می نمایم.

به اتفاق برادر بزرگش (پدر نگارنده) در نجف به تحصیل علم پرداخته و به سال 1299ق با همدیگر به سفر حجاز رفته اند و پس از اداء مناسک حج و رجوع به اصفهان چند ماهی در کنج عزلت به سر برده و در اواخر سال 1300ق به اتفاق پدرش باز به نجف بازگشته، پس از وفات وی مدت هشت سال (بقیه عمر خود را) مجاورت آن مشهد مقدس اختیار کرده، مدام به ریاضت و عبادت های سخت و دشوار مشغول بوده تا بر اثر افراط در آن اعتدال مزاجش از دست رفته به سن چهل و دو سالگی در اوایل سال 1308ق وفات یافته در حجره واقع در پهلوی درب سلطانی از صحن شریف مدفون گردیده.

تولدش در دوم محرم سنه 1266ق بود بالجمله راهی که این مرد به زندگانی خود پیش گرفته مبالغه در زهد و ریاضتی که بر خود هموار کرده، صرف نظری که از مال و جاه و دنیا نموده، اقبال تام و تمامی که به عروج بر مقامات قدس روحانی داشته و بالاخره پس از طی مراحل علمی و اشغال عالی کرسی افاده و تدریس... .

این قدر معلوم است که درس خوانده های زمانش او را مردی عالم و به اصطلاح مجتهد زمان می شناخته اند. از آثار علمی او فقط کتابی در تفسیر قرآن مجید به طبع رسیده... به هر حال کتاب خوبی است.

این مرد به تمام معنا يك نفر زاهد متقی بود نه عارف است نه حکیم و نه متصوف هر چند که از این امور هم بی اطلاع نیست.

همچنین معتقدانش کرامات و مکاشفاتی را به او نسبت می دهند که بعضی از آنها به روایت صحیح از قول خودش منقول است.

اما تا آنجا که نگارنده اطلاع یافته ام سیر و سلوکش بر طبق دستور و هدایت هیچ استادی نبوده از حدود معرفت به ظواهر شرع تجاوز ننموده است...»(1).

علامه الفت در کتاب دیگرش خاندان من در فصل پنجم چنین گوید: «بعد از پدر من، برادر ابوینی او شیخ محمدحسین از سایر برادران بزرگ تر بود، اما از حیث علم و عمل می توان گفت که در این خانواده نظیرش نیامده، مردم خیال می کردند که او یگانه جانشین پدران خود خواهد گردید، لکن این خیال محض، توهمی بوده که به تحقق

ص: 17

نرسید، چون که این مرد پس از تکمیل علوم شرعیّه و رسیدن به درجه اجتهاد و به حدّی که مسند ریاست مهمّی را اشغال کند، ناگهان بر حسب يك موجب غیرعادی حالش تغییر کرده عزیمت بر ترك دنیا و رغبت به عبادت خدا چنان در دماغش قوّت گرفت که از همه کار باز مانده مدّت چند سال در کنج عزلت خزید و جز به عبادت و ریاضت نپرداخت.

در این مدّت شرح غرایب احوال و عجایب اعمال او از گنجایش این مقاله بیرون است، فقط برای کسی که با معلومات اروپایی آشنا باشد، می توانم به حقیقت گفت که حال این مرد در ملّت شیعه نظیر همان احوالی است که از برای «پاسکال» در عالم کاتولیک پیش آمده این مجتهد ایرانی را در سیر و سلوکش نسبت به حال خود می توان همچنان آن فیلسوف فرانسوی بشماریم.

خلاصه در سال 1300 یکباره از اصفهان قطع علاقه کرده به عزم مجاورت با پدر خود به جانب عتبات رهسپار گردید. بعد از پدر، هشت سال مدّت مجاورت او در نجف طول کشیده، در تمام این مدّت اطوار زندگانی اش کاملاً زاهدانه، اوقاتش جمعا صرف عبادت و همّت او به اعلا- درجه مصروف پرهیزکاری بود. بالاخره، از فرطه زهد و ریاضت، مزاجش به کلّی از دست رفته به سنّ چهل و دو سالگی در سال 1308 از این زحمت فوق الطّاقه رخت خلاص به خلوت سرای گور کشید. از آثار قلم او در این مدّت، يك مجلّد تفسیر اوایل قرآن به یادگار مانده. این کتاب کمال فضیلت و اکمل مراتب پرهیزکاری او را که می توان گفت به درجه وسواس رسیده است، مدلّل می دارد.

کسانی که دقیق افکار عرفانی را اهمّیت می دهند و به کشف و کرامات یا به خوارق عادات توجّه دارند، سزاوار است که نام این زاهد ما را در صف اوّل از صاحبان علم و عمل نوشته يك قدر و قیمت عالی بر وجودش بگذارند... خلاصه این مرد را به اصطلاح اهل تاریخ باید از جمله صلحا و در زمره اتقیا بلکه افتخار خانواده خود بشماریم»(1).

ص: 18

1- خاندان من، مطبوع در ضمن گنج زری بود در این خاکدان (مجموعه آثار مرحوم الفت) 91/ و 92. قابل ذکر است رساله خاندان من به اشتباه در این مجموعه آثار نسب نامه نامیده شده است در حالی که نسب نامه آن مرحوم رساله دیگری است که قسمت هایی از آن گذشت.

نبیره ایشان آیه الله حاج شیخ هادی نجفی در کتاب قبیله عالمان دین چنین می نویسد: «البته در مورد سیر و سلوک آن مرحوم باید به دو نکته مهم توجه کرد:

اولاً: ایشان دست مریدی به مرادی نداد و در این راه کسی را به عنوان مرشد و پیر اختیار نکرد، و قطع این مرحله بی مهری خضر نموده است.

ثانیاً: در عبادت و ذکر از حدود ظواهر شریعت که نماز و روزه و ذکر خدا و قرائت قرآن و مانند آن باشد بیرون نرفت.

و این دو نکته مهم است چون غالباً کسانی که پای در این وادی می گذارند یکی یا هر دو را فراموش می کنند.

در این مدت که حال او چنین بوده از سه امر نیز غافل نبوده و بدان اشتغال می ورزیده است:

1- تألیف را رها نکرده و بدان مشغول بوده است به گونه ای که تفسیر گرانقدرش در همین مرحله از عمرش نوشته است.

2- تدریس را نیز از یاد نبرده و برای فرزند و برادر و برادرزاده اش و شاید عدّه ای دیگر نیز به طور خصوصی تدریس می کرده است.

3- سفر به عتبات عالیات و زیارت ائمه هدی علیهم السلام، وی سفرهای متعددی به عراق به جهت زیارت رفته است، و همچنین در سال 1299 ق نیز به همراه برادر مهترش مرحوم آیه الله آقای حاج شیخ محمدتقی آقاجنقی قدس سره جهت انجام فریضه حج به مکه مکرمه و زیارت رسول الله صلی الله علیه و آله و فاطمه زهرا سلام الله علیها و ائمه مدفون در قبرستان بقیع علیهم السلام مشرف شده است» (1).

بنابر امثال امر مرجع اعلی آیه الله العظمی آقای حاج سید علی حسینی سیستانی مدظله العالی به نبیره مؤلف آیه الله آقای حاج شیخ هادی نجفی دامت برکاته در ملاقات روز دوشنبه پنجم اردیبهشت 1390 برابر با 21 جمادی الاوّل 1432 از ذکر بقیه کرامات ایشان صرف نظر نموده به مصادر ذیل رجوع می دهیم. (2)

ص: 19

1- قبیله عالمان دین /68.

2- قبیله عالمان دین / (69-72)؛ شوق وصال (سلسله درس های اخلاق آیه الله حاج شیخ حسن صافی اصفهانی) 1/ (377-370) و 2/ 579 و 690 و 812 و 899؛ و روزه هایی از عالم غیب / 215 و 298 و 379 و 380 تألیف آیه الله سید محسن خرازی، چاپ اول؛ و جرعه ای از دریا 1/506 تألیف آیه الله العظمی آقای سید موسی شبیری زنجانی؛ و در محضر آیه الله بهجت 1/215 و 235 و 265 و دیگر مجلّات این کتاب تألیف محمدحسین رُخشاد.

آية الله سيّد حسن صدر كاظميني در وصف مؤلّف در كتاب تكملة أمل الآمل چنين گويد: «عالم ربّاني صمداني، وفاضل وحيد بلائان، متبحّر في العلوم كلّها، جامع لكمالات النفس في العلم والعمل، عالم بالله، وعالم بأحكام الله، جامع بين العلمين، متقدّم في تحقيق الحقائق، متبحّر في علم المقالات، واحد في الحكمة الإلهية والرياضية، محدّث خبير، فقيه بصير، أصولي ماهر، متكلم باهر، مفسّر كامل، بحر في المعارف، شيخ المجاهدين، وأفضل السالكين، وأكمل الزاهدين، وواحد المكاشفين، لمل يكن في زماننا أجمع وأكمل منه.

رأيته زهد في الدنيا حينما أقبلت بكّلها عليه، وترك الرئاسة حينما اتفقت الكلمة في بلده عليه، لم تستوسق الأمور من كلّ الجهات لمثله، و لم تجتمع الأسباب لأحد مثل ما جمعت له، فتركها و لم يحفل بشيء منها، وترك الناس و أخذ في الانزواء عنهم، و اشتغل بتكميل نفسه، و انقطع عن كلّ أحد حتّى أهله و ولده، و صار لا يأنس إلاّ برّبّه، مشغولاً في الليل و النهار في المجاهدة و المراقبة و تكميل المعرفة، و وجه همّته بكليتها إلى العالم القدسي، و قصر أمنيته على نيل محلّ الروح و الأنس حتّى فتح الله جلّ جلاله على قلبه باب خزائن رحمته، و نوره بنور الهداية ليشهد الأسرار الملكوتية، و الآثار الجبروتية، و يكشف في باطنه الحقائق الغيبية، و الدقائق الفيضية، و هذا مقام لا يقوم به إلاّ الرجل الفحل، و لا يناله إلاّ ذو حظّ عظيم.

و لم أر في عصري من ناله إلاّ هذا الشيخ و آخر أو اثنين، قدّس الله سرّهم.

... و بعد ما فرغ من كلّ ذلك و كمل، رجع إلى أصفهان، فأكبّ عليه أهل العلم، و أخذ في التدريس و البحث. و كان بحاثاً سلس الكلام، قويّ الجنان، حسن التقرير، جدليّاً في المناظرة لا يُجارى.

و أقبلت عليه الرئاسة بكّلها، فصار المرجع في الإمامة و الجماعة و الحكم و القضاء و الوعظ على المنبر، كما هي عادة كلّ رئيس من علماء إيران.

قال: فلما أخذت في الواعظ، و خضت في علم الأخلاق، و علم تكميل النفس، رأيت أنّي ناقص، فلا ينبغي للناقص أن يتصدّى لتكميل الناقص، فتركت ما في يدي،

خرجت من أصفهان في طلب تكميل نفسي.

ولما رجع أخذ فيما ذكرناه وقدمناه إلى آخر ما قلناه.

وكان قدس الله سره قد كتب في التفسير ما لو تمّ لكان الجامع لعلوم القرآن، لكنّه لم يخرج منه إلا مجلّد في مقدّمات التفسير، و تفسير الفاتحة وأكثر (1) البقرة.

وله ما أملاه على بعض أفاضل تلامذته في المعارف و أصول العقائد. و رأيت له بخطه كراريس في أصل البراءة». (2)

آية الله سيّد عبدالحسين شرف الدين (م 1377) در كتاب بغية الراغبين في سلسلة آل شرف الدين در مورد مؤلّف گوید: «كان هذا الشيخ أعلى الله مقامه نسيح وحده، و قريع وحده، قد أربى على الإكفاء، و تميّز عن النظراء، منقطع النظر في كمال نفسه و تهذيبها، و في إخلاصه لله عزّوجلّ في أفعاله و أقواله لا نظير له في مراقبة نفسه، و محاسبتها بكلّ دقة، زاهدا في الدنيا، متجافيا عنها، مبرزاً في غوامض العلوم اللاهوتية، و أسرار المعارف الإلهية، فقيها أصولياً محدثاً متكلّماً، و له في التفسير قدحه المعلى... و قد اصطفاه الله عزّوجلّ أوّل السنة الثامنة بعد الثلاث مئة و الألف». (3)

آية الله سيّد محسن امين در كتاب أعيان الشيعة در موردش گوید: «الإمام الزاهد العارف... و كان مجتهداً مجتهداً في شأنه ثمّ عاد إلى أصفهان لكنه مال إلى العزلة و انقطع إلى العبادة أكثر من غيرها و أعرض عن الرياسة... و لما خرج أبوه إلى العراق سنة 1301 خرج معه و جاور في النجف بعد وفاته تاركاً تلك الرياسة التي تهيأت له بأصفهان إلى أخيه الآقانجفي مقبلاً في النجف على الإملاء و التدريس ثمّ أعرض في آخر أمره حتّى عن الدرس و اعتزل كلّ شئ غير العبادة. كان كثير الفكر منقطعاً عن الناس يغلب عليه الصمت ولكنه من الأفراد في جودة الفهم و حدّة الفؤاد. و هو أفضل إخوته و أنقاهم...» (4)

خدای را با تمام وجود سپاس گزارم که مرا توفیق عنایت فرمود تا در جهت نشر معارف قرآن کریم بار دیگر قلم خود را به کار گیرم و با تحمّل رنج فراوان این اثر نفیس را ترجمه کنم.

گفتنی است که متن کتاب بسیار سنگین و عبارات های مؤلّف سخت و دشوار است،

ص: 21

1- بل 22 آية منها.

2- تکملة أمل الآمل 5/369، رقم 2310.

3- بغية الراغبين في سلسلة آل شرف الدين 1/157.

4- أعيان الشيعة 14/5، رقم 9426.

لذا وقت زیادی صرف این کار نمودم تا این که ترجمه ای ساده و روشن ارائه دهم و در برخی موارد مطالب را تلخیص و دست چین کردم.
در خاتمه از نواده گرانقدر مؤلف حضرت آیه الله آقای حاج شیخ هادی نجفی دام ظلّه الوارف، تقدیر و تشکر دارم که به انجام این کار
ترغیب نموده و به نشر آن اهتمام ورزیده است.

شهر مقدّس قم، اول جمادی الاولی 1432ق سید مهدی حائری قزوینی

15/ فروردین 1390ق

ص: 22

شرح حال مؤلف (1)

به قلم برادر مؤلف شهید آیه الله علامه حاج آقانورالله نجفی (1278-1346ق)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ تَقْتَى

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، خَالِقِ الْخَلْقِ أَجْمَعِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ، وَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

اما بعد: بنده گنهگار خطارکار، امیدوار به رحمت پروردگار، مهدی ملقب به نورالله - که خدا گناهانش را ببامرزد و از خطاهایش بگذرد و به طاعت خویش را در دوران کوتاه عمرش باریش دهد - چنین می گوید:

یکی از دوستان صمیمی - که نمی توانم با او مخالفت کنم و نسبت به خواسته هایش تعلل ورزم - از من خواست که شرح حال مؤلف این اثر را [در حد متوسط و به مقدار لازم] نه چندان کوتاه و فشرده و نه طولانی و گسترده، بنگارم، تا خوانندگان با شناخت و آگاهی بیشتر به مطالعه آن پردازند.

با وجود فرصت اندک و پریشانی فکر، خواسته دوست عزیزم را اجابت کردم تا نعمت های بی پایان خداوند را سپاسگزاری نمایم و حق برادری را به جای آورم و با توکل بر خدای متعال به این کار پرداختم.

ص: 23

1- بیان شرح حال توسط حاج شیخ هادی نجفی در سال 1406ق ترجمه و در سال 1367ش در جلد دوم تاریخ علمی و اجتماعی اصفهان در دو قرن اخیر / -217-199) به چاپ رسیده است. اینک ترجمه آن توسط مترجم محترم ارائه می شود.

[مؤلف این اثر ماندگار] دانشمند بزرگوار؛ تأیید یافته از سوی پروردگار؛ جامع علوم و معارف روزگار؛ دریای فراگیر و عالم ژرف نگر؛ بنیاد عقل و کانون عدل؛ زاده بزرگان علم؛ دانشور بی مانند و فقیه هوشمند؛ زاهد پارسای گرانقدر؛ خاتم مجتهدان؛ داناترین پیشینیان و متأخران؛ سرور حکیمان ربّانی؛ پناه عارفان سالک؛ از هر عیب و ناپسندی مبرا؛ برادر و یار مهربان و فرزند مادرم شیخ محمدحسین اصفهان زادگاه و نجفی آرامگاه - که خدای سبحان در بوستان قدس بهشت مقامش را والا سازد و در قیامت با سرورانش محمد و آل محمد محشور گرداند - .

فرزند عالم کامل، آیه الله بزرگ؛ یاور مذهب شیعه؛ حامی اسلام و مسلمین؛ پشت و پناه دنیا و دین؛ مروارید گرانبار و پیشوای نامدار؛ پدر بزرگوارم علامه شیخ محمدباقر نجفی.

فرزند عالم کامل؛ معلّم بشر و عقل حادی عشر؛ استاد بزرگ؛ پارسای پرهیزگار؛ شیخ محمدتقی مؤلف گرانقدر کتاب: هدایة المسترشدين علی معالم اصول الدین - خدای تعالی ارواح بلند ایشان را قداست بخشد - .

أُولَئِكَ آبَائِي فِجَنِّي بِمِثْلِهِمْ *** إِذَا جَمَعْتَنَا يَا جَرِيرُ الْمَجَامِعُ

آنان پدران منند مانندشان را نام ببر ای جریر! هنگامی که افتخارات را بر می شماری.

إِذَا افْتَخَرْتُ بِآبَاءِ ذَوِي حَسَبٍ *** صَدَقْتُ فِيهِ وَلَكِنْ بَسَّ مَا وَلَدُوا(1)

هرگاه به پدران با شخصیت افتخار کنم راست گفته ام ولی بد فرزندی آوردند.

مقام علمی

مرحوم حاج شیخ محمدحسین، فقیه؛ محدّث؛ اصولی؛ حکیم ماهر و زاهد پارسا و خلاصه دانشوری کامل و جامع بود، وی در فقه و اصولی و حدیث و معانی یگانه دوران به شمار می آمد و در فلسفه و کلام و تفسیر و عرفان و ریاضیات همانندی نداشت.

دیده روزگار چنان شخصیتی به خود ندیده بود که از هر چه در حقیقت انسانی انتظار

ص: 24

1- این بیت را روی شکسته نفسی و فروتنی آورده، چنان که شیوه بزرگان بوده است.

می رود برخوردار باشد.

در علوم عقلی و نقلی و اصول و فروع به جایگاهی والا و هوشمندی سرشاری دست یافت، روشنای فکر و اندیشه کاوشگرش وی را پیش تر از سایر دانشوران و استادان ژرف نگر نشانیده بود، از هر فنی بهره گرفته؛ هیبتی عظیم؛ شمایی باشکوه؛ همّتی بلند و بینشی نیرومند داشت.

آگاه به معارف یقینی؛ بیانگر اسرار عرفانی؛ استاد ممتاز فقه و اصول و تفسیر و راهنمای مردم به سوی حق و شناخت حقایق بود.

دوران عمر و ابتدای زندگانی را با زیرکی و پرهیزگاری و پاکی آغاز کرد؛ به نماز و عبادت و دوری از هوس ها و امور شبهه ناک اهتمام داشت؛ از نوجوانی به درس و بحث و تحصیل علوم و معارف همّت گماشت؛ عمر ارزشمند خویش را به بازی و سرگرمی نمی پرداخت.

پیش از رسیدن به سنّ تکلیف و بلوغ، مقدمات علوم از قبیل: صرف، نحو، معانی و بیان را به پایان رسانید، پس از آن با شوق فراوان، بدون تعطیل و کم کاری و سستی، نزد مرحوم علامه والد - که خدای مقامش را والاتر سازد- به فرا گرفتن فقه و اصول پرداخت.

بر اثر هوش سرشار و درک و فهم قوی در بحث و گفتگوی، علمی محکم بود، به طوری که طلاب و فضلا از مباحثه با وی - علیرغم سنّ کمی که داشت - می هراسیدند و علما و فضلائی برجسته به مقام ارجمند و مرثیه بلندش اعتراف می کردند.

سپس به منظور تکمیل تحصیلات خود به نجف اشرف کوچید و چند سال از محضر اساتید گرانقدر آن دیار بهره گرفت و به سعی و تلاش بسیار به کسب علم پرداخت تا به غایة القصوای مقام دانش رسید و به نهایت منت های آسمان فضل ارتقا یافت، قوانین اصول و معالم فصول و زبده فوائد و نخبه عوائد آن را متقن ساخت و از فقه و حدیث غرر و دُرر و جواهر و نهایت تهذیب آنها را حیازت کرد و مسالك شناخت درست از نادرست به تبصره کافیه و ذخیره شافیه معاد(1) را پیمود، تا جایی که تمامی

ص: 25

1- اشاره های ظریف این جمله ها به شاهکارهای علمی فقه و اصول و حدیث است که قلم مترجم بیش از این توان نداشت تا زیبایی های آن را به طور کامل منعکس نماید. غایة القصری؛ النهایة؛ منتهی المطالب؛ قوانین الاصول؛ معالم اصول الدین؛ الفصول؛ زبده الفوائد؛ النخبة؛ غرر الفوائد؛ جواهر الکلام؛ تهذیب الاحکام؛ عوائد الايام؛ المسالك؛ تبصرة المتعلمین؛ الکافیة؛ الشافیة و ذخیره المعاد، نام مشهور آن آثار گرانبهاست (مترجم).

دانشوران موقعیت برتر او را تصدیق کردند و همچون خورشید نیمروز شهره آفاق گشت.

اساتید

در نجف اشرف نزد جمعی از علمای برجسته و فقهای وارسته تلمذ کرد، از جمله:

(1) عالم فاضل، رئیس مجتهدان، فقیه اصولی و متکلم بی نظیر، استاد و تکیه گاهم در علوم، دانشور پارسا، مرحوم حاج میرزا حبیب الله رشتی، خداوند او را در منزلگاه اولیای مقرب خویش اسکان دهد و برترین پاداشی که برای مجتهدان قرار داده به او موهبت فرماید.

(2) دانشمند فرهیخته یگانه، فقیه بزرگوار و دانشور نامدار، رئیس الفقهاء و المحدثین، عماد الملة و الدین، استاد برجسته فقه و حدیث، دایی زاده گرامی، مرحوم علامه شیخ راضی نجفی، خداوند او را به غفرانش فرا گیرد و در بهشت برین ساکن گرداند.

(3) فقیه والامقام، اعجوبه دوران و مهتر بزرگ زادگان، سرور خردمندان و برگزیده خدای سبحان، مروج مذهب و دین، استاد و مربی فقها و مجتهدین، آیه الله فی الارضین، مجدد مذهب در قرن چهاردهم هجری، ملاذ الانام و حجة الإسلام حاج میرزا حسن شیرازی، شیراز زادگاه، سامرا منزلگاه و نجف اشرف آرامگاه - که خداوند باران رحمت و مغفرتش را به روان پاکش بباراند و با اولیای خویش در بوستان بهشت اسکان دهد - .

و جمعی دیگر از علمای عامل و فقهای گرانقدر...

بازگشت به اصفهان

پس از پایان تحصیل و دستیابی به درجات والای علمی در اصول و فروع و علوم

عقلی و نقلی به زادگاه خویش مراجعت کرد و در خطّه اصفهان - که خدایش از هر حادثه ناگوار باشد - استقرار یافت و به افادات علمی پرداخت و بر مسند تدریس نشست.

طلاب علوم از هر سوی به محضر وی شتافتند و بسان نگین انگشتری اطرافش حلقه زدند و با سخنان شیوا و بیان رسا مردمان را موعظه و ارشاد می نمود و در عرصه های تدریس و پندآموزی یگانه دوران بود.

اما ناگهان حاتی به او دست داد که از همه شئون دنیوی کناره گرفت و با تمام وجود به سرای جاویدان قیامت روی آورد و هرچه مانع انس گرفتنش با خدا بود همه را واگذارد، وعظ و ارشاد و تدریس را رها کرد.

بر اثر آن نوری از افق صبح سعادت بر او تابید که شب های تاریک را روشنی بخشید و چراغ حقیقت برایش چنان درخشید که ابرهای تیره کوردلی را گسست.

به فرك و ذكر و تلاوت اشتغال یافت و شبانه روز به زهد و عبادت می گذرانید، از تکرار و مداومت ذکر شریف «لا اله الا الله» خسته نمی شد، در نهان و آشکار همچون زن فرزند مرده بر نفس خویش می گریست به طوری که دوستانش از شدت گریه اش آزرده می شدند و زنان و کودکان از ناله هایش بیمناک می گشتند، برخی از همسایگان تقاضا کردند: یا شب گریه کند یا روز چرا که گریه شدید مانع خواب و استراحت ایشان است!

سفر به نجف اشرف

در همان روزگار به همراه آن جناب در بهترین وضعیّت به قصد زیارت مولای متقیان علیه السلام به نجف اشرف سفر کردم، در طول راه فقط چند کلمه و جمله کوتاه و اندک با من سخن گفت، با این که رفیق راهی جز من نداشت، اما همواره به ذکر خدا مشغول بود.

هر آن که حال و گریه و زاریش را می دید تحت تأثیر قرار می گرفت، حتی کسانی که به دین و مذهب پایبند نبودند بی اختیار با گریه او می گریستند.

روزی بین راه به گرمابه ای وارد شد که مردمان عامی و روستایی بسیار در آن جمع بودند، وقتی حال خضوع و خشوع و گریه و زاری و ذکر گفتن او را دیدند همگی به گریه

افتادند و صداها و هیاهوی آنها خاموش گشت.

آری؛ خدای سبحان برای حقیقت چنان تأثیری در دل ها قرار داده که فراتر از عقل و درك می باشد، هر جا که نور حق بتابد غفلت و بی خبری از بین می رود.

سخن آن رادمرد - که خدایش مشمول رحمت خاص سازد- به گونه شگفت انگیزی در دل ها تأثیر داشت و کم تر کسی بود که از پند و اندرز او دگرگون نشود و به طاعت و فرمانبری مولایش روی نیاورد.

[برای مثال] در نجف اشرف به یکی از دوستان ارجمند، یعنی عالم فاضل مؤید جناب شیخ علی محمد- که خدایش سلامت و طول عمر عطا کند و به آخرین آرزوهایش نایل سازد- چنین سفارش نمود: بر توباد به خواندن نماز شب!

این جمله چنان در او اثر کرد به طوری که من شاهد بوده ام تا مدت طولانی و حتی در سفرهای طاقت فرسا و مواقع سخت و دشوار، نماز شب اترك ننمود.

سبب بریدن از خلق

برادر ارجمندم، فاضل والامقام، عالم عامل، پناه دین مبین، افتخار علمای عاملین، ثقة الاسلام و المسلمین حاج شیخ محمدعلی - که خداوند جانم را فدای او سازد و با سلامت و عمر طولانی سایه اش را مستدام بدارد- انگیزه شیخ محمدحسین در بریدن از خلق و روی آوردن کامل به سوی خداوند را به نقل از وی چنین حکایت کرد:

هنگامی که در اصفهان به امامت جماعت اشتغال داشتم، حالت وسوسه ای به دلم راه یافت - که از شیطان بود، آن که در دل های مردمان وسوسه می افکند- بر اثر آن هر روز پیش از بیرون رفتن برای اقامه نماز به منظور تحصیل خلوص نیت - که رکن اصلی نماز است - یکی دو ساعت با خود اندیشه داشتم، ناپایداری و فریندگی دنیا و زودگذر بودن نعمت ها و خوشی ها و ناخوشی های آن را در نظر می آوردم و نسبت به پایداری آخرت و راه های رستگاری یا تباهی آن را مرور می کردم، تا خود را از ریاکاری دور سازم و عملم را خالصانه انجام دهم.

این تفکر چنان در دلم تأثیر گذارد که یکباره از غیر خدا بریدم و با تمام وجود به سوی معبود روی آوردم، به هر جا رسیدم از برکت همان ساعت های تفکر بود، آری

حقیقت این کلام بر من روشن گردید که فرموده اند: **تَفَكَّرْ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ؛ (1)** يك ساعت اندیشیدن از يك سال عبادت بهتر است.

و دانستم که ریشه هر عبادت و پایه هر سعادت تفکر است.

نیز: [جناب شیخ محمّد علی] نقل کرد که [شیخ محمّد حسین] فرمود: «من به یاد ندارم که در تمام عمرم يك چشم بر هم زدن نافرمانی خدا کرده باشم، البته خود را از این که تبت معصیت کرده باشم تبرئه نمی کنم».

بی شك ایشان راستگوی امانتدار بود و بدون تردید می توان سخنش را تصدیق کرد و خدا داناست.

کرامت ها حضرت مستطاب عالم فاضل کامل مورد وثوق، فخر الفقهاء و زبده العلماء حاج میرزا محمّد مهدی - که شوهر خواهر و خاله زاده و دوست صمیمی و یار باوفای ایشان است - برایم بیان کرد و گفت:

يك روز از جناب شیخ محمّد حسین جويا شدم؛ در ایام ریاضت و جهاد با نفس چه کرامت هایی را دریافته و چه اموری به چشم خود مشاهده نموده است؟

پس از نکار شدید وی و اصرار و پافشاری من، به دو مورد اشاره کرد و اظهار داشت: «اول: چندین شب نور درخشانی را به چشم می دیدم که تاریکی را می زدود و همه جا و همه چیز را مشاهده می کردم و شب های تاریک به وسیله آن روشنایی کتاب می خواندم، بی آن که به چراغ و روشنایی نیاز داشته باشم».

دوم: گاهی هنگام اشتغال به ریاضت و مبارزه با نفس، علاقه شدید به غذا خوردن به من دست می داد، سپس انواع خوراکی ها و نوشیدنی ها از غیب برایم می رسید، به مقدار کافی که گرسنگی را به مدت چند روز برطرف می ساخت از آنها تناول می کردم».

به جانم سوگند که سخن ایشان راست و درست است و اینها اندکی از مقامات آن دانشور پارسا می باشد.

اخلاق و رفتار

وی در اواخر عمر بسیار مهربان و نیکوکار شده بود، با چهره ای همیشه و رویی

ص: 29

1- حدیث شریف از امام صادق علیه السلام است، تفسیر العیاشی، 2/208؛ بحار الأنوار، 71/327.

گشاده با دیگران معاشرت می کرد، هر آن که با او هم نشین می شد از مصاحبتش لذت می برد و با وی انسن می گرفت و از گفتار شیرین و دلنشین او سیر نمی شد.

در یکی از سفرها در خدمت او به زیارت ائمه اطهار علیهم السلام شرفیاب شدم، مصاحبت نیکو و صافی محبتش را بین راه شاهد بودم، انواع خدمات را نسبت به من و سایر همراهان به عهده می گرفت؛ در حمل و نقل اثاثیه و پذیرایی و مهیا نمودن وسایل راحتی دیگران کوشا بود و بانهایت خوشرویی به یاری خادمان می پرداخت.

آن مرحوم - که رضوان خدا بر او باد- دیگران را بسیار یاری می کرد، اما خودش کم هزینه بود، جامه های زبر و خشن و غذاهای ساده را ترجیح می داد، غذای خویش را به نیازمندان و یتیمان ایثار می نمود و به مقدار اندکی که گرسنگی را فرو نشانند بسنده می کرد و هم آن بزرگوار محتاط و بردبار و خویشان دار و در همه حال باوقار بود.

[و از جهت جسمانی]قامتی میانه، بدنی لاغر و استخوانی داشت، بیشر اوقات مزاجی ناتوان، چشمانی گپرا و زیبا، بینی کشیده، ابروانی کمائی، گندمگون و بانمک؛ با محاسنی کم پشت که برف پیری بر آن نشسته و گونه هایی کم گوشت و فرورفته که اثر آبله در چهره اش نمودار بود و دندان هایی گشاده داشت.

ابتدای تشرّفم به نجف اشرف، مقداری از کتاب الفصول فی علم الاصول، تألیف عمویم مرحوم علامه [شیخ محمدحسین]؛ و مقداری علم هیئت؛ و بخشی از معقول (=فلسفه) را نزد وی تلمذ نمودم.

هنگام اقامتش در اصفهان، اتاق کوچک تاریکی برای خود انتخاب کرده بود که شبانه روز در آن به سر می برد و پیوسته به فکر و ذکر و عبادت آشکار و نهان می پرداخت.

تولد و درگذشت

وی روز دوم محرم الحرام ماه 1266ق [در اصفهان] ولادت یافت و آغاز ماه محرم سال 1308ق اوایل ظهر درگذشت، دوران عمر شریف او چهل و دو سال يك روز کم بوده است.

یکی از خدمتگزاران وی که مورد اعتماد من است و موقع وفاتش حضور داشته

برایم نقل کرد که این بیت شعر را در آخرین لحظات عمرش از او شنیده بود:

آن که دائم هوس سوختن ما می کرد کاش می آمد و از دور تماشا می کرد

البته خردمندان تناسب این سخن را با موقعیت و مقام او در آن حال، می دانند و خدای تعالی به حقایق امور داناتر است.

یکی از بزرگان مورد وثوق به نقل از شخصیت گرانقدر مورد اطمینانی برایم گفت: در عالم رؤیا دیدم در شهر سامرا هستم و به محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله شرفیاب شده ام، ضمن گفتگو از آن حضرت صلی الله علیه و آله پرسیدم:

سرورم؛ آیا شیخی مرتضی انصاری نجات یافت؟

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: آری؛ به شفاعت ما اهل نجات است.

پرسیدم: سرورم؛ آیا شیخ محمدباقر اصفهانی - مقصود مرحوم علامه والد می باشد- نجات یافته است؟

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: آری، به محبت ما نجات یافته است.

عرضه داشتم: شیخ محمدحسین اصفهانی نجات یافته است؟

رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: او بر خدا وارد گشت و هرچه خواست [خداوند] به او عطا فرمود» و خدای تعالی به آغاز و فرجام بندگانش آگاه است.

و یکی از افراد مورد وثوق به نقل از بنده صالح خدا، دربان حرم مطهر مولای متقیان علی - که هزاران درود و سلام بر ساکن آن تربت پاک باد- برایم گفت:

شیخ محمدحسین آخرین نفری بود که شب ها از آستان مقدس علوی خارج می شد و نخستین کسی بود که سحرگاهان موقع بازگشایی حرم مطهر شرفیاب می گشت.

شب های آن شب ها که از حرم بیرون رفت من نیز خارج شدم و درها را بستم، هنگام سحر که برای گشودن درها آمدم صدای گفتگو از داخل شنیدم، گویا دو نفر با یکدیگر سخن می گفتند، ترسیدم که مبادا برخی از دزدان برای ربودن اشیاء به حرم مطهر دستبرد زده باشند، با شتاب در را گشودم، با کمال تعجب شیخ محمدحسین را دیدم که برابر ضریح مقدس و مرقد منور امام علیه السلام ایستاده است.

شگفت زده شدم که پیش از گشوده شدن درهای حرم چگونه خود را به داخل رسانیده است!

وقتی از او حقیقت مطلب را جو یا شدم و پرسیدم: با چه کسی گفتگو می کردی؟

با اشاره سکوت مرا سوگند داد که تا او در قید حیات است راز او را برای احدی فاش نکنم. واللّٰه اعلم».

چون ارتحال او در آغاز دهه عاشورا بود یکی از شاعران تاریخ آن را چنین سرود:

«با حسین شهید شد محشور»

$$3+128+319+304+554=1308$$

من تاریخ وفاتش را این گونه توصیف نمودم:

«تَلَّمَ الْإِسْلَامُ ثُلْمَهُ»

$$570+163+575=1308$$

نیز با شنیدن خبر ناگوار درگذشت او با قصیده ای طولانی او را مرثیه گفتم که مایل هستم بخشی از آن را بیاورم تا همراه این کتاب شریف

منتشر گردد. (1)

ص: 32

1- از نقل و ترجمه دو قصیده عربی خودداری نمودم (مترجم).

مقدمه حفيد مؤلف آية الله حاج شيخ مجد الدين (مجد العلماء) نجفی

مقدمه حفيد مؤلف آية الله حاج شيخ مجد الدين (مجد العلماء) نجفی (1326-1403)(1)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَيَّ نَبِيِّنَا وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ.

این تفسیر نیای ارجمند من است، بزرگ دانشور پرهیزگار، پارساترین آرایش، آیه الله فی العالمین حاج شیخ محمدحسین اصفهانی نجفی، والد معظم آیه الله ابوالمجد شیخ محمدرضا نجفی، پدر نویسنده این سطور، بنده کوچک خدا، مجدالدین نجفی.

مرحوم حاج شیخ محمدحسین نجفی اصفهانی - مؤلف این تفسیر - فرزند آیه الله حاج شیخ محمدباقر نجفی، فرزند آیه الله حاج شیخ محمدتقی نجفی، مؤلف کتاب هدایة المسترشدين است.

این اثر نفیس، مشتمل بر تفسیر سوره فاتحة الكتاب و چند آیه از سوره بقره است، به ضمیمه مقدماتی مهم [راجع به عظمت قرآن کریم و مباحثی درباره تفسیر].

کتابی در نوع خود بی همتا و بر نظایرش برتر است به طوری که از شخصیت گرانقدری شنیدم چنین می گفت: اگر تفسیر شیخ محمدحسین اصفهانی به پایان رسیده بود ما به تفسیر دیگری نیاز نداشتیم».

و این گفتار درستی است، چرا که با وجود کثرت مفسران و زبردستی آنان در فنون گوناگون و شیوه های متفاوتی که داشته اند، هر کدام فنّ تخصصی خویش را در تفسیر به کار برده و در مسیر خود گام برداشته است.

مثلاً جارالله زمخشری در کتاب الکشاف خود بیشتر به تناسب علم معانی و بیان و مسائل و مباحث مربوط به زبان عربی پرداخته است، در صورتی که قرآن، بیانگر همه

ص: 33

1- متن عربی این مقدمه در جلد پنجم میراث حوزه اصفهان (608-601) به طبع رسیده است، و اینک ترجمه آن توسط مترجم محترم تقدیم می گردد.

چیز است: «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ»⁽¹⁾؛ «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ»⁽²⁾؛ و هیچ تر و خشکی نیست جز این که در کتاب مبین (= قرآن) می باشد.

گرچه زمخشری گاهی مباحث دیگری را به صورت جنبی و حاشیه ای یادآور شده است، اما نگاه کلی و اصلی او به همان جنبه های ادبی و جاذبه های زبان عربی بوده است.

ولی این تفسیر گرانبار و اثر ماندگار، هر آن چه سزاوار بوده همه را یادآور شده است افزون بر بیان مسائل نوین و مطالب مورد نیاز.

مؤلف بزرگوار؛ عالم عامل؛ فقیه وارسته؛ متکلم و اصولی شایسته، از دانشوران بی نظیر بوده است.

وی روز دوم ماه محرم الحرام سال 1266ق، در شهر تاریخی اصفهانی دیده به جهان گشود. مادرش بانوی گرامی علویّه دختر مرحوم آیه الله سید صدرالدین عاملی است که مادر آن بانوی ارجمند، دختر شیخ اکبر فقیه عالیقدر حاج شیخ جعفر نجفی، مؤلف نامدار کتاب کشف الغطاء و آثار ارزشمند دیگر است.

شیخ محمدحسین از دوران کودکی، هوشمند و زیرک بود، عمر گرانبهای خویش را به بازی و بیهودگی نمی گذرانید، بلکه تمامی سعی و تلاش خود را به درس و بحث و تحصیل علم صرف می کرد.

وی علوم پایه - صرف؛ نحو؛ بیان و... را پیش از رسیدن به سنّ بلوغ به پایان برد، سپس نزد پدر گرانقدرش مرحوم شیخ محمدباقر نجفی به تحصیل فقه و اصول پرداخت، آنگاه برای تکمیل درس های خود به نجف اشرف کوچ کرد و طی چند سال اقامت در آن دیار مقدّس از محضر علمای برجسته آن دوران و فقهای والامقام آن زمان بهره برد، از جمله:

فقیه و اصولی بلندپایه حاج میرزا حبیب الله رشتی؛ و استاد فرزانه و دانشور یگانه شیخ راضی نجفی؛ و زغیم عالیقدر شیعه و فقیه بزرگ حاج میرزا محمدحسن شیرازی و جمعی دیگر از علما...

تا به مدارج والای علم و درجه رفیع اجتهاد و فقاہت نایل گشت، مجتهدی کامل و

ص: 34

1- سوره نحل، آیه 89.

2- سوره انعام، آیه 59.

مرحوم شیخ آقابرگ تهرانی در کتاب نقباء البشر به نقل از تکمله أمل الآمل، اثر مرحوم سید حسن صدر، چنین نگاشته است: «شیخ محمدحسین - صاحب تفسیر - در حکمت و کلام نزد استادش شیخ میرزا باقر شکی، در نجف اشرف تلمذ کرد و حدود سال 1296ق به اصفهان بازگشت. [سرانجام] سال 1303ق به نجف اشرف هجرت نمود» (1).

نیز به نقل از سید حسن صدر آورده است: «به خط مؤلف تفسیر؛ جزوه هایی راجع به مسأله: اصالة البرائة و مباحث مهم دیگر و معارفی در اصول اعتقادی، مشاهده نمودم که برای تدریس به شاگردانش آنها را مهیا نموده و تنظیم کرده بود».

پس از بازگشت به اصفهان به تدریس و ارشاد و راهنمایی مردم پرداخت، طلاب علوم و معارف از هر سوی اطراف او گرد آمدند و ازم حضر پرفیض او بهره می جستند.

وی در سطح شهر ریاست مهمی یافت که همه انظار متوجه او بود.

ولی بعد از آن [از ریاست کناره گیری کرد و] در خانه اش در شهر اصفهان اتاق تاریکی ساخت و در آن سکونت کرد و پیوسته به ذکر خدا و اندیشیدن در حکمت و جلال و عظمت حضرت حق پرداخت و به عبادت اشتغال یافت.

به سال 1299ق برای حج خانه خدا و زیارت قبر مطهر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام به سوی مکه معظمه و مدینه منوره سفر کرد و سال 1300ق مراجعت نمود و از ریاست و زعامت روی گردانید و یکباره به زهد و تقوا و سیر و سلوک روی آورد و به نجف اشرف کوچید.

سبب بریدنش از دنیا - به طوری که خودش برای برادر کوچک ترش جناب حجة الاسلام آية الله حاج شیخ محمدعلی نجفی بیان نموده - چنین است:

«هر وقت می خواستم اقامه نماز کنم یکی دو ساعت در مورد تبت آن می اندیشیدم تا آن را خالصانه برای خدای تبارک و تعالی به جای آوردم و خلوص تبت را - که اساس هر عبادت است - تحصیل نمایم.

این اندیشیدن در من بسیار اثر گذارد، تا آنجا که مرا از پرداختن به کارها [ی دنیا]

بازداشت».

مرحوم شیخ محمدحسین - صاحب تفسیر - در نجف اشرف به ریاضت های شرعی پرداخت و به عرصه سیر و سلوک وارد شد و در آن دیار مقدّس نامدار گردید، چنان که در کتاب المآثر و الآثار آمده است:

«او فقیهی مسلّم و از علمای برجسته نجف اشرف بود»⁽¹⁾.

مکاشفه های و کرامت هایی نیز در نجف اشرف برایش پدیدار گشت که جمعی از علما آنها را بازگو نموده اند.

وی جامه های زبر می پوشید و غذای ساده تناول می کرد، شام و نهارش را بین فقرا و بی نوایان و یتیمان تقسیم می نمود و خود به غذای اندکی بسنده می کرد.

در حوادث ناگوار و گرفتاری های روزگار شکیبیا و بردبار و شکرگزار بود، مردی با متانت و بزرگواری و قامتی میانه و بدنی استخوانی و چشمانی نافذ و به گودی نشسته.

اواخر عمر این بیت را زمزمه داشت:

آن که دائم هوس سوختن ما می کرد *** کاش می آمد و از دور تماشا می کرد

او شاگردان بسیار پرورش داد، از جمله شاگردانش: برادرش مرحوم آیه الله العظمی حاج آقانورالله نجفی؛ و فرزند برومندش علامه آیه الله العظمی شیخ محمدرضا نجفی ابوالمجد و جمعی دیگر از علمای گرانقدر بوده اند.

در ملحقات کتاب: تذکرة القبور، چنین یادآور شده که وی قریحه سرودن شعر داشته و این دو بیت را از او نقل کرده است. ولی در حقیقت این دو بیت از سروده های دایی و پدر همسر او مرحوم آقامجتهد است:

به استشاره رندان گسسته ام تسبیح *** بیار خوشه تاکی که استخاره کنم

رازی که نگفتند و نیش نهادند *** «نی» دم زد از آن راز و «نی» ش نام نهادند

وی اوایل ظهر روز یکشنبه اول ماه محرم الحرام سال 1308 ق برابر بیست و ششم برج اسد در نجف اشرف وفات یافت، دوران عمر فرخنده اش چهل و یک سال و یازده

ص: 36

ماه و بیست و نه روز بود و در مقبره جدّ مادریش مرحوم آیه الله سید صدرالدین عاملی، در صحن مطهر مولا یمان امیر مؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام به خاک سپرده شد.

یکی از شاعران پارسی سرای تاریخ وفاتش را چنین به نظم کشیده است:

«با حسین شهید شد محشور»

$$3+128+319+304+554=1308$$

و به زبان عربی ماده تاریخ این طور یاد شده: «تُلِّمَ الاسلامُ ثلْمه».

شاعر نامدار سید جعفر حلّی (1315-1277ق) - از دوستان پدرم مرحوم علامه آیه الله العظمی شیخ محمدرضا نجفی ابوالمجد - در مرثیه اش قصیده زیبایی سروده که در دیوان اشعارش (1) به چاپ رسیده است، مطلع قصیده:

کم یا هلالٌ مُحَرَّمٌ تَشْجِنَا *** مازالَ قوسک نبله ترمینا

ای هلال محرم تا چند ما را اندوهگین می سازی! / همواره کمان تو با تیرهایش ما را هدف می گیرد.

تا آنجا که گوید:

لو تترکنا لنا الشریفَ أبا الرضا *** لتَرکتَ للشَّرعِ الشریفِ أَمینا

[ای زمانه] اگر جناب شریف ابوالرضا (= شیخ محمدرضا حسین) را وا می گذاشتی / امین شرع شریف را وا گذاشته بودی.

مرحوم شیخ محمدرضا حسین، با مخدّره علویّه رباب خانم، دختر دائیش آیه الله آقامجتهد ازدواج کرد، مرحوم آیه الله العظمی شیخ محمدرضا نجفی ابوالمجد و دو دختر از ایشان متولّد شدند.

با آخرین بیت قصیده سید جعفر حلّی نجفی، سخن خود را به پایان می بریم:

نَثَرْتُ عقیقَ و موعِها لَمّا عَدَا *** بِعِصاهُ یَنکُتُ لؤلؤا مکنونا (2)

[زینب کبری علیها السلام] اشک های عقیق گونه اش را نثار کرد / هنگامی که یزید با چون،

ص: 37

1- سحر بابل و سجع البلابل / (417-419).

2- مرحوم سید جعفر حلّی (م 1315ق) قصیده خویش را با ابیاتی در مرثیه و ذکر مصیبت امام حسین علیه السلام پایان داده است (مترجم).

مروارید نهان در صدف را می زد.

و به این مقدار توانستم شر احوال این عامل عامل و زاهد عابد را بیان نمایم، با تنگی فرصت و پریشانی فکر و شتابزدگی فراوان، زیرا که عازم سفر خارج از کشور هستم تا چشمانم را معالجه کنم. (1)

خداوند من و شما را سلامت و سعادت دنیا و آخرت روزی فرماید.

نواده مؤلف

مجدالدین نجفی مشهور به مجدالعلماء

ص: 38

1- این سفر تحقق نیافت و مرحوم مجدالعلماء دو ماه پس از املاي این نوشتار بر فرزند برومندش مرحوم آية الله حاج شيخ مهدی غیاث الدین مجدالاسلام نجفی، در تهران به سال 1403 ق درگذشت (مترجم).

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

رَبِّ یَسْرُبِحَقِّ م. ع. ف. ح. ح. عَلَیْهِمُ السَّلَام (1)

حمد و ستایش مختصّ خدایی است که قرآن را بر بنده اش نازل فرمود، نوری که چراغ های آن خاموش نمی گردد و روشننگری که تابش آن کاهش نمی یابد، دریایی که به ژرفای آن نتوان رسید، آیینی که گمراهی ندارد، فروغ روشنی آن تیرگی نمی پذیرد، فرقانی که دلیل آن سست نمی شود، تیبانی که استوانه هایش فرو نمی ریزد، شفابخشی که با وجود آن نگران بیماری نشاید بود، توانمندی که یارانش شکست نمخورند و حقی که یاورانش خوار نمی شوند.

قرآن کانون و مرکز ایمان؛ سرچشمه و اقیانوس دانش؛ بوستان و برکه عدل و داد؛ بنیاد اسلام و بنای آن؛ درّه ها و دشت های سرسبز حق و دریای بی کران است که هرچه از آن برکشند خشک و بی آب نشود و چشمه های جوشانی که هر مقدار از آب آن بگیرند پایان نمی پذیرد؛ آبشخورهایی که وارد شوندگان چیزی از آن نمی کاهند؛ منزل هایی که مسافران از مسیرهای آن به گمراهی نمی افتند و نشانه هایی که رهگذران از دیدن آنها غافل نمی مانند؛ و پشته هایی که خواستاران از آن دست بر نمی دارند.

ص: 39

1- منظور از این عبارت که مؤلف عالیقدر بالای هر صفحه از تفسیر خویش نگاشته است این که: پروردگارا سهل و آسان کن به حق محمد؛ علی؛ فاطمه؛ حسن و حسین علیهم السلام؛ و نشان دهنده توجه خاص ایشان به خمسه طیبه - علیهم الصلاة والسلام - است.

خدای سبحان؛ قرآن را مایه فرو نشانیدن تشنگی دانشوران و بهار دل های فقیهان و هدف نهائی شیوه های صالحان قرار داده است.

قرآن؛ دارویی است که با مصرف آن هیچ بیماری نیست؛ نوری است که تمامی تاریکی ها را می زداید، رشته ای که دستگیره اش استوار است؛ پایگاهی شکست ناپذیر؛ عزت بخش پیروان و ایمنی وارد شوندهگان و هدایتگر اقتداکنندگان؛ دست گیره گروندگان؛ دلیل روشن گویندگان و گواه مناظره کنندگان؛ وسیله پیروزی بر خصم، راهبر هرکسی که از آن راهبری جوید و رساننده کسی که آن را به کار بندد، نشانه کسانی که در آن نیک بنگرند و سپر محکمی برای آنان که به آن پناه جویند، علم کسانی که آن را فرا گیرند و حدیث مردمانی که آن را روایت کنند و داور آنانی که داوری نمایند.

خدایا تو را حمد می گویم ای خدایی که برای بندگانش در کتاب خویش بی آن که رؤیت شود با نشان دادن قدرتش جلوه نموده است و آنها را از کیفر سخت خود بیمناک ساخته و برحذر داشته است و این که اقوام و اشخاص مستحق عقوبت را چگونه تباه نموده و پاداش کیفر و انتقام؛ رشته هستی آنان را چسان گسسته و درو کرده است؟

خداوندی که حضرت محمد صلی الله علیه و آله را به همراه قرآنی برانگیخت که بیانش رسا و استوار است تا بندگان از جهل و ناآاهی نسبت به پروردگارشان به سوی نور علم و معرفت رهنمون شوند و به وجود او اقرار کنند و پس از انکار به ثناگوئی او روی آورند.

زیرا که قرآن؛ پنددهنده ای است که نیرنگ و خیانت ندارد و هدایتگری است که گمراه نمی سازد، سخنوری است که دروغ نمی گوید و هر آن که با قرآن هم نشین گردد هنگام با خواستن؛ رستگاریش فزونی یافته یا از کور دلش کاسته شده باشد.

هرکس با قرآن همراه شود هرگز نیازمند نمی گردد و بدون قرآن بی نیازی نیست. در قرآن؛ شفای مهم ترین دردها - یعنی کفر و نفاق و تباهی و گمراهی - است که بندگان به سوی خدا هیچ وسیله ای مانند آن ندارند.

ظاهر قرآن بسی زیبا و شگفت انگیز و باطنش ژرف و بی پایان است و تاریکی ها [ی جهل و باطل] جز به وسیله آن از میان نرود.

قرآن؛ دستوردهنده [به نیکی ها] و بازدارنده [از بدی ها] است [به ظاهر] خاموش و بی صدا [ولی در حقیقت] ناطق و گویاست، حجت خدا بر آفریدگانش که نسبت به

[عمل طبق] آن از ایشان پیمان گرفته و آنها را در گرو آن قرار داده است، نور آن را به اتمام رسانیده و دین خود را به وسیله آن کامل گردانیده است.

شفاعتگر قابل قبول و گزارش گر مورد تأیید است، شفاعت قرآن روز قیامت پذیرفته و بدگویی قرآن راجع به کسان مورد تصدیق است.

ما موظف هستیم دردهای خویش را توسط قرآن درمان کنیم و در سختی ها و گرفتاری ها از آن کمک جوییم و به وسیله آن بر پروردگار دلالت یابیم و آن را خیرخواه با اخلاص خود بشناسیم و مبادا به آراء خویش درباره آن اظهار نظر کنیم و از روی هوی و هوس به آن بنگریم.

و درود و سلام بر بنده خاص و فرستاده ویژه اش حضرت محمد صلی الله علیه و آله باد که او را با دین و آیین مشهور و دانش مستند و کتاب مدون و نور تابان و فروغ درخشان و فرمان روشن، به رسالت برانگیخت.

و بر آل مطهرش رازداران خدا و پناهگاه دستور و ظرف علم و پایگاه حکم و گنجینه کتاب ها و استوانه ها و کوه های بلند دین و ستون های حق و یقین و زبان های راستین هستند.

بهترین و بلندترین مدایح قرآن راجع به ایشان است و اینان ذخایر خدای رحمان و مایه زنده ماندن علم و مرگ جهل می باشند، حلم و بردباری آنان از علم سرشارشان حکایت دارد، و خاموشی آنان نشانگر گفتار حکمت آمیزشان می باشد، به هیچ وجه با حق مخالفت نمی کنند و درباره آن اختلاف ندارند، ستون های اصلی اسلام و رشته های محکم دین می باشند.

انگیزه تألیف

اما بعد، مدت ها بود که آرزو داشتم به تألیف تفسیری توفیق یابم که متضمن بیان ظواهر آیات باشد و پندها و علوم و معارف مورد اشاره قرآن و قسمت هایی از نکته های ظاهری و باطنی آن را تبیین نماید، به ضمیمه نقل احادیث وارده درباره آنها و شرح و توضیح واژگان و تطبیق احادیث بر آیات و جمع بین مواردی که ظواهر آنها با یکدیگر سازگار نیست و استخراج معانی و مفاهیم کلی، تا کتابی جامع علوم کتاب و سنت باشد

که دستور داریم به هر دو تمسک جوئیم، زیرا که تاکنون - با وجود کثرت تفاسیر - اثری که جامع همه این اهداف باشد نیافته ام.

تصمیم داشتم چنین کتابی به رشته تحریر درآورم، ولی موانع گوناگون از گام نهادن در این راه مرا باز می داشت و خود را کوچک تر از آن می دانستم که بتوانم در این عرصه گوی سبقت را برابیم و رتبه ام را کم تر از این می شناختم که بدان کار بزرگ دست بگذارم. و بیمناک بودم که در تفسیر کلام الله یا کلمات اولیای او به رأی و نظر خویش سخنی بگویم یا از روی هوای نفس درباره آن تصرّفی بنمایم.

تا که بنابراین گذاشتم که هر چه به ذهنم می رسد به برادران دینی و جویندگان علم و یقین عرضه بدارم و ایشان با دقت و انصاف در آن بنگرند، هر آن چه قابل قبول یافتند از فضل و غایت خدای تعالی بر بنده اش می باشد و هر نادرستی را به حساب کوتاهی و تقصیر من بگذارند و در این کار بسان کسی باشم که کالای خویش را بر خواستاران عرضه نمود در حالی که آن را بدون عیب معرفی نکند و نقصانش را بپذیرد.

من درست بودن مطالب را تضمین نمی کنم، زیرا که معانی و حقایق کلمات خدا و سخنان اولیای او فراتر از آن است که عقل های ناقص ما - که به هواهای نفسانی و وسوسه های شیطانی دچار است - به آنها دست یابد.

لذا با کمال ناامیدی از حول و قوه و علم اندک خودم و دست یازیدن به حول و قوه و هدایت خدا، کار تفسیر را آغاز کردم و از خدای متعال خواستارم که به همان گونه که او می پسندد مرا به اتمام آن توفیق دهد.

از وسوسه های شیطان و هواهای نفس به حضرت حق پناه می برم و رسول خدا و آل اطهارش - علیهم الصلاة والسلام - را به درگاهش به شفاعت می خوانم و از او مسئلت دارم که آن را برای خودش خالص قرار دهد و ذخیره روز جزا و مایه برکت و بهره بردن برادران دینی سازد که او بسی مهربان است و صالحان را سرپرستی می نماید.

خدایا توکل بر تو دارم و به سوی تو زاری می کنم و به تو پناه می جویم.

خدایا هدایت و توفیق و کمک و پشتیبانی خویش را شامل حالم بنمای و مرا به خودم واگذار مکن که تو بر هر کاری توانایی و هیچ پناهی جز تو نیست.

پیش از شروع به تفسیر آیات، چند مقدمه را یادآور می شوم:

بخشی از آیات و روایاتی که در سفارش به دست یازیدن به رشته محکم قرآن کریم، و اندیشه کردن در معانی آن وارد شده، و قسمتی از اوصاف آن بیان گردیده است، همراه با اشاره ها و روشنگری های عقلی، در این مقدمه آمده است.

خداوند فرموده است: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (1) آیا در قرآن نمی اندیشند یا بر دل‌هایشان قفل‌ها هست؟!!

خداوند فرموده است: «أَفَلَمْ يَتَذَكَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ» (2)، آیا در این گفتار اندیشه نکرده اند یا به سوی آنان چیزی آمده است که برای نیاکانشان نیامده بود؟

و در وصف قرآن چنین فرماید: «مُبَارَكٌ لِيَذَّبَرُوا آيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ» (3)، کتابی پربرکت و خجسته است، تا آیات آن را مورد تدبّر و اندیشه قرار دهند، و خردمندان یادآور شوند.

و شیخ محمد بن یعقوب کلینی قدس سره در کتاب کافی، و شیخ محمد بن مسعود عیاشی به سندهای خویش از امام صادق علیه السلام از پدرش امام باقر علیه السلام، از پدران بزرگوارش علیهم السلام روایت کرده اند که رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین فرمودند:

إِيَّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ فِي دَارِ هُدًى، وَأَنْتُمْ عَلَى ظَهْرٍ سَافِرٍ، وَالسَّيْرُ بِكُمْ سَرِيعٌ، وَقَدْ رَأَيْتُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ يُبْلِيَانِ كُلَّ جَدِيدٍ، وَيَقْرَبَانِ كُلَّ بَعِيدٍ، وَيَأْتِيَانِ بِكُلِّ مَوْعِدٍ، فَأَعِدُّوا الْجِهَارَ لِبُعْدِ الْمَجَازِ.

ص: 43

1- سوره محمد صلی الله علیه و آله ، آیه 34.

2- سوره مؤمنون، آیه 68.

3- سوره ص، آیه 39.

قال: فقام المقداد بن الاسود فقال: يا رسول الله و ما دار الهدية؟ فقال صلى الله عليه وآله: دار بلاغ و انقطاع، فاذا تبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن، فانه شافع مسدق و ما حل مصدق، و من جعله امامه قاده إلى الجنة، و من جعله خلفه ساقه إلى النار، و هو الدليل يدل على خير سبيل، و هو كتاب فيه تفصيل و بيان و تحصيل، و هو الفصل ليس بالهزل، و له ظهر و بطن، فظاهرة حكم و باطنه علم، ظاهرة ائنيق و باطنه عميق، له تخوم و على تخومه تخوم [له نجوم و على نجومه نجوم] لا تحصي عجائبه و لا تبلى غرائبه، فيه مصابيح الهدى و منار الحكمة، و دليل على المعرفة لمن عرف الصفة. (1)

ای مردم! در حقیقت شما هم اکنون در سرای آرامش [و صلح و سازش دنیا] به سر می برید، و شما در آستانه [یا در حال] سفری هستید که با شتاب شما را می برند، و به طور حتم دیده اید که شب و روز و خورشید و ماه، هر تازه و شادابی را کهنه و فرسوده می سازند، و هر دوری را نزدیک می نمایند، و هر وعده ای را به انجام می رسانند، بنابراین وسایل فراوانی مهیا کنید که گذرگاه طولانی و دراز در پیش دارید.

فرمود: در این هنگام مقداد بن الاسود بپاخواست و عرضه داشت: ای رسول خدا! مقصود از دارالهدنه (= سرای آرامش) چیست؟

رسول خدا صلى الله عليه وآله فرمودند: سرای رساندن و جدا شدن، پس هرگاه آشوب ها همچون پاره های شب تار شما را فراگرفت، به قرآن روی آورید، که البته شفاعت کننده ای است که شفاعتش پذیرفته و نافذ است، و سعایت کننده ای است که گزارش او تصدیق شده است. و هرکس آن را پیشرو خود قرار دهد، او را به بهشت می برد، و هرکس آن را پشت سر گذارد، او را به دوزخ می راند، و آن است راهنما، که بهترین راه را نشان می دهد، و آن کتابی است که در آن تفصیل [و جداسازی حق و باطل] و بیان و به دست دادن سرانجام کارهای نیک و بد می باشد.

و آن سخن حق و درست است، شوخی و بیهوده نیست، و آن را ظاهر و نمایی [بیرونی] است و باطنی [درونی] است، که نمای ظاهر آن فرمان و دستور [یا حکمت] است و درونش علم و دانش است.

ص: 44

1- تا اینجا در تفسیر عیاشی، 2/1 حدیث 1، آمده است، و جمله آخر چنین است: «و دلیل علی المعروف لمن عرفه» یعنی: راهنمای کارهای آشنا و درست است برای کسی که آن را شناخته باشد.

نمای ظاهر آن زیبا و جذّاب، و درونش ژرف و عمیق می باشد، پائنهایی دارد که آنها را نیز پایان های دیگر است [ستارگانی دارد که آنها را هم ستارگانی دیگر است]، شگفتیهایش به شمار نیاید، و نوآوریهایش کهنه نمی شود، در آن است چراغ های هدایت و پایگاه حکمت. و راهنمای معرفت است برای کسی که صفت را بشناسد.

و در کتاب شریف کافی افزون بر آنچه گذشت آمده است:

فَلْيُجَلِّ جَالِ بَصَرَهُ، وَيُبْلِغِ الصِّفَةَ نَظْرَهُ، يَنْجُ مِنْ عَطَبٍ وَيَخْلَصُ مِنْ نَسَبٍ، فَإِنَّ التَّفَكُّرَ حَيَاةُ قَلْبِ الْبَصِيرِ، كَمَا يَمْشِي الْمُسْتَنِيرُ فِي الظُّلُمَاتِ بِالنُّورِ، فَعَلَيْكُمْ بِحُسْنِ التَّحَلُّصِ وَفِلَةِ التَّرْبُصِ. (1)

پس می بایست که شخص کنجکاو، بینایی خویش را خوب به کار گیرد و نگاهش را تا آنجا برساند که صفت [و حقیقت قرآن] را بشناسد، که از تباهی نجات یابد و از آویخته شدن رها شود، زیرا که اندیشیدن مایه زندگانی دل بیناست، همان گونه که شخص دارای روشنی در تاریکی ها به وسیله نور حرکت می کند، پس بر شما باد که به نیکی برهید و کمتر درنگ کنید.

مؤلف گوید: در کتاب صحاح آمده است: «هدن یهدن هدونا: آرام گردید، و هدّنه یعنی: او را ساکن و آرام ساخت - تا آنجا که گوید: - و اسم از این ماده هدنه است، و از همین باب است که گویند: هدّنة علی دُخن، یعنی: آرامشی توأم با کینه و کدورت» (2) [چنانکه آتش بس موقت را هدنه می گویند].

و فرموده پیامبر صلی الله علیه و آله: «مُشَفَّع» ظاهراً یعنی: شفاعتش پذیرفته شده و مورد قبول است.

و در همان کتاب آمده است: «گفته می شود: مَحَلَّ به، هرگاه نسبت به کسی نزد حاکم سعایت [و بدگویی] شود، و اسم آن: ماحل و محول می باشد، و در دعا آمده است: فلا تجعله ما حلاً مُصَدَّقاً؛ پس او را سعایت کننده ای که گفتارش تصدیق شود قرار مده» (3).

شاید از همین جهت است که در معنای عبارت حدیث شریف گفته شده: در مورد صاحبش سعایت می کند هرگاه از دستوراتی که در آن است پیروی ننماید، یعنی: نزد

ص: 45

1- الکافی، 2/598، حدیث 2.

2- الصحاح، 4/2217.

3- الصّحاح، 3/1817.

خداوند از او بدگویی و سعایت می کند.

و این که در تفسیر ماحل گفته شده: دشمن ستیزگر است. تعبیر دیگری از همان معنی است.

وریشه معنی محل: نباریدن باران و خشکی زمین است، و توجیه این معنی در این مورد چنین است که: قرآن؛ نسبت به بیگانگان خشک و بی حاصل است، و باران های علوم و معارف و حکمت ها بر آنان نمی بارد.

هم در آن کتاب آمده است: «أنتق: خوشحالی و خرسندی و زیبا و پسندیده است»⁽¹⁾. و تخوم: را گفته اند: جمع تخم به معنی پایان و آخر شیء است.⁽²⁾

و مقصود از جمله: «لمن عرف الصفة» گفته شده: روش شناخت و چگونگی استنباط و به دست آوردن حقایق و معانی است.⁽³⁾

و شاید که مقصود: شناختن صفت قرآن از اشاره های دقیق و نکته های ظریف آن باشد.

و عَطَب: هلاک و تباهی است. و نَسَب: در آویختن است، بنابراین شاید که مقصود از نشب وابستگی و آویخته شدن باشد، و تفسیر آن به: افتادن در آنچه رهایی از آن ممکن نیست، به همین معنی باز می گردد.

دورنمایی از دنیا

بدان که دنیا سرایی است که انسان مدّت موقّتی در آن سکونت دارد که هرگاه به پایان آن مدّت برسد از دنیا می بُرد و دنیا از او جدا می شود. و همین دنیا انسان را به آخرت می رساند و شخص خردمند آن چه وی را به نعمت همیشگی ببرد از دنیا به دست می آورد.

و انسان در این سرای بر بال سفری قرار دارد که آغاز آن ولادت و فرجام آن مرگ است، زیرا که اجزای بدن از خاک و غیرخاک تشکیل گردیده است که از جاهای خود حرکت کرده و به هم پیوسته و پرورش یافته تا این که به صورت نطفه در آمده است،

ص: 46

1- الصحاح، 3/1447

2- تفسیر صافی، 1/9

3- تفسیر صافی، 1/9

سپس نطفه سیر معنوی داشته و راه تکامل پیموده تا این که بدنی برای انسان شده است.

آنگاه به سوی بلندی و کمال اوج می گیرد تا به اواسط دوران جوانی می رسد، پس از آن به حالت متعادل تا دوران سرایشی [و سرآغاز پیری و ناتوانی] ره می پوید، آن وقت تا به هنگام مرگ فرود می آید.

و این یکی از مثال های صراط آخرت است که تقسیم بندی آن به گونه های سه گانه، یاد شده است.

و هرگاه در احوال انسان به طور کلی نظر کنی و در جنبش ها و آرامش های او از هنگام ولادت تا موقع مرگ اندیشه نمایی، او را همچون مسافری خواهی یافت که با آرامی و کندی از جایی به جای دیگر سفر می کند، مانند بیماری که مقصد دوری داشته باشد، که آرام و قرارش بسیار و جنبش او اندک است، و این مسافت مطابق دوران عمر - یعنی مدت زمانی است که برای زندگانی هرکسی مقدر و تعیین شده است - این مسافت باشتاب طی می شود، و هرگز سرعتی تندتر از زمان تصور نمی گردد، خواه آن را برگرفته از حرکت فلک الافلاک فرض کنیم، یا زمان را موجودی بدانیم که در واقع ثابت است و به تدریج گسسته و سپری می شود.

و شب و روز هر پدیده را که در هر يك از آنها تقدیر گردیده است با خود می آورند، زیرا که امور در گرو اوقات خود می باشند، و هرگاه وقت آنها فرا رسد آنها را می آورند، خواه فرسودگی تازه ها، و نابودی و تباهی آبادها باشد، یا امری که به حسب اجزای زمان دور باشد، هرچه وعده شده در وقت خود آن را می آورند و خورشید و ماه با تأثیرگذاری متضادی که دارند هر تازه ای را که نه و فرسوده می سازند، و در پدید آمدن و تباه گشتن اشیا تأثیر می گذارند و هرچه موعود یا نزدیک باشد آن را می آورند.

البته منظور از تأثیرگذاری تأثیر به طور مستقل نمی باشد، بلکه به گونه ای است که به خواست خداوند، آن را در جای خود توضیح خواهیم داد، نیز بعضی از واژگان براساس توسعه در معنای لغت و عرف بیان گردیده است.

بنابر آن چه گذشت: شخص خردمند را سزاوار نیست که دنیا را سرای پایدار و منزلگاه ثابت و ماندگار بداند و مبادا که دنیا را به دیده استقلال بنگرد. و دور نشمارد که

بدنش و همه کالاهای دنیا فرسوده می شود و مرگ و برزخ و آخرت موعود را بعید نداند، زیرا که هر يك از اینها در وقت و هنگام خود ثابت می باشند و با گذشت زمانی که بین ما و آنها فاصله انداخته است به آنها خواهیم رسید، به طوری که هرچه اکنون موجود است به زودی از میان می رود که گویا هرگز نبوده است، و هرچه هنوز نیامده به زودی چنان خواهد بود که گویا همواره بوده است.

و با توجه به این که انسان در معرض آزمون های سخت قرار دارد، از قبیل: نادانی ها و شبهه های نادرست و اعتقادات بی پایه و سست، و دروغ پردازی های بی دینان و بدعت گذاری های بدعت گذاران، و گناهان گفتاری و غیره، و واژگون دیدن اشیا، نیز لذت ها و شهوت ها و هوس های دنیا، که مایه پدید آمدن هواها و خواسته های بی جای نفس می باشند، هرگاه به هم پیوند یابند و انباشته گردند، از دیدن حق جلوگیری می کنند و از درک واقعیت مانع می شوند، و سبب اشتباه حق بر جوینده آن خواهند بود و در نتیجه چهره حق را دگرگون می سازند.

و همان گونه که لباس تن انسان را می پوشاند و از تأثیرگذاری گرما و سرما جلوگیری می کند و از تابش نور خورشید مانع می شود؛ موانع و سیاهی های معنوی یاد شده نیز، بینش انسان را به کلی می پوشانند، و از جهت سیاهی و برخوردی که با نور معرفت دارند، بسان پاره های شب های تار می باشند، بلکه هرگاه به وسیله بینش درونی به آنها بنگری، آن موانع را همانند جامه های سیاهی خواهی دید که در صورت و شکل به شب های تار شباهت دارند، گذشته از شباهت باطنی به سیاهی و ایجاد وحشت و جلوگیری از درک واقعیت.

و راه رهایی از اینها قرآن است، که برای کسانی که از آن پیروی کنند و بدان دست یازند و از اهل آن به شمار آیند؛ به درگاه خداوند شفاعت می کند، یعنی از جهت معنوی درخواست و تقاضای دفاع از آنان را به عهده می گیرد، از جهت حسّی نیز در قیامت شفاعت می نماید و در هر دو مورد شفاعتش پذیرفته است، خداوند زمینه خلاصی از آن سیاهی ها و تباهی ها را برای پیروان قرآن فراهم می سازد و خیرات آن را از مخالفانش باز می دارد، و از رحمت و لطف خویش دور می گرداند.

و سخن و شهادت قرآن علیه این گروه نزد خداوند مورد تصدیق است.

بنابراین هر که به آن اقتدا کند و آن را پیش روی خود قرار دهد و در پی آن ره پوید، به گونه ای که قرآن را زمام دار و صاحب اختیار خود برگزیند و در هر فراز و فرود و نزول و صعود ملازم و همراه آن باشد، وی را به سوی بهشت می برد. و هر آن که روی دل از قرآن باز گیرد و با آن مخالفت نماید و برخلاف آن ره پوید، او را به سوی آتش می کشاند، چنان که خداوند سبحان فرماید: «و نُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ الْآخْسَارًا» (1)

و از قرآن، آن چه مایه شفا و رحمت است برای مؤمنان می فرستیم، و ستمکاران را جز زیان نیفزاید.

مثال آن همانند آب رود نیل برای بنی اسرائیل و یاران فرعون است [که در دهان بنی اسرائیل آبی گوارا بود و در دهان یاران فرعون به خون مبدل می شد، و یا به هنگام عبور بنی اسرائیل آب ها برهم انباشته گشت، ولی فرعون و یارانش را در کام خود فرو برد].

بنابراین هرکس از قرآن خیرخواهی کند او را به خیر و صلاحش رهنمون می شود و هر آن که با خواسته های نفسانی خویش در آن بنگرد به گمراهی و جهالتش افزوده می گردد، و آن کس که به قرآن ایمان نیاورد، سرانجام نسبت به آن کافر می شود.

و این [کتاب مقدس] همان راهنماست که بهترین راه را نشان می دهد، چنان که خداوند متعال آن را توصیف کرده و فرموده است: «انّ هذا القرآن يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ اقْوَمُ» (2)؛ به درستی که این قرآن به آن چه استوارترین است راهنمایی می کند.

راه درست را به مردم نشان می دهد و به خواسته های صحیح نایل می سازد، از تقرب به خداوند و تحصیل خشنودی او، و رستگاری به نعمت ابدی آخرت که از هر ناگواری خالص می باشد، بلکه انسان را به تمامی نعمت های دنیوی و اخروی و مصالح آنها می رساند.

و در آن جداسازی حق از باطل، و هدایت از گمراهی و درستی از نادرستی، و بیان معارف از آغاز تا فرجام، و به دست آوردن علوم و خیرات و کمالات است.

و داوری است که هیچ شوخی و گفتار نادرست در آن نیست و آن را ظاهر و باطنی

ص: 49

1- سوره اسراء، آیه 82.

2- سوره اسراء، آیه 9.

است، که ظاهر آن حکمت علمی و عملی است، و باطن آن علوم دقیق می باشد.

نمای بیرونی آن از جهت لفظ و معنی و فصاحت و بلاغت، زیبا و شگفت انگیز است و درون آن دانش ها و دانستنی های پرباری است که جز راسخان و استواران در علم کسی به ژرفای آنها دست نمی یابد.

معانی آن دارای آغازها و پایان هاست، پایان های آن نیز پایان ها دارد و شگفتی های آن از شمار بیرون است، و ناشناخته ها و تازه های آن با صرف عمر و بسیاری اندیشه و کاوش، کهنه و بی رونق نمی گردد، بلکه همواره تازه و با طراوت است که هر چه به آن بنگرد مطلب نوینی به دست می آورد که پیش از آن توجه نداشته است.

چراغ های هدایت در آن نورافشان است که در هر جهتی انسان راه خویش را از طریق آن درمی یابد و تاریکی های هوس ها و نادانی ها را می زداید و با نورافشانی های آن، به اسرار حکمت الهی در آفرینش جهان و شناخت خداوند و پدیده های او، پی می برند.

اهل بینش را سزد که نیروهای خویش را در راه قرآن به کار گیرند و در ژرفای آن نظر کنند تا صفات حق را - که در آن ترسیم گردیده و در نیکوترین نام ها ظهور و تجلی یافته است - بشناسند. و به حقیقت آن چه خداوند برای بندگانش در شکل ظاهری قرآن و نکته ها و اشاره ها و ریزه کاری های آن آشکار ساخته است، پی ببرند، و از تباهی حقیقی معنوی امروز [در دنیا] و هلاکت حقیقی صوری فردا [در قیامت] رهایی یابند، و به مقام موحدان راستین که از غیر حق بریده اند و به وجود او بی نیازی گرفته اند، نایل شوند.

و این شیوه فکری مایه زنده شدن و شکوفایی دل اهل بینش است که آنان را در پرتو نور قرآن سیر می دهد، همان گونه که رهروان به روشنایی چراغ های حسی ره می پویند، زیرا که نور حسی اشیاء محسوس و مادی را برای رهرو حسی نمایان می سازد و نور قرآن معانی و راه های معنوی را برای سالکان و رهروانش آشکار می کند و نشان می دهد.

پس بر شخص خردمند لازم است تمام کوشش خود را به کار گیرد تا از دام های دنیا به بهترین وجه خود را برهاند و به نور قرآن روشنی جوید، و از طریق قرآن راه نجات از تنگناها را تحصیل نماید.

نیز کلینی و عیاشی به سندهای خویش از امام صادق علیه السلام روایت کرده اند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند:

القرآن هُدًى من الضلالة، وَ تَبَيَانٌ مِنَ الْعَمَى، وَ اسْتِقَالَةٌ مِنَ الْعَثْرَةِ، وَ نُورٌ مِنَ الظُّلْمَةِ، وَ ضِيَاءٌ مِنَ الْأَجْدَاثِ [الاحداث]، وَ عَصَمَةٌ مِنَ الْهَلَكَةِ، وَ رُشْدٌ مِنَ الْغَوَايَةِ، وَ بَيَانٌ مِنَ الْفِتَنِ، وَ بَلَاغٌ مِنَ الدُّنْيَا إِلَى الْآخِرَةِ؛ وَ فِيهِ كَمَالٌ دِينِكُمْ، وَ مَا عَدَلَ أَحَدٌ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا التَّارَ. (1)

قرآن، راهنمای از گمراهی و روشنگر از نابینایی و گذشت خواهی از لغزش و نوری در تاریکی و درخششی در گورها [یا: در حوادث]، و بازدارنده از تباهی و راه راست یافتن [ورها شدن] از گمراهی و بیانگر [شیوه ایمنی] از فتنه هاست، و هم وسیله رستگاری از دنیا به آخرت است.

و کمال دین شما در آن است، و هیچ کس از قرآن روی گردان نمی شود جز این که به سوی دوزخ رود.

راه و بیراهه

بدان که ره یابی و گمراهی همان طور که در مورد راه محسوس به کار می روند، در راه های معنوی که خردمندان برای رسیدن به خداوند و خشنودی و نعمت های جاودانه مادی و معنوی او می پویند نیز پیش می آید.

انسان در این سرای در مسیر معرفت یا جهالت، و اخلاق نیکو یا زشت، و کارهای خوب یا بد، به سوی خداوند یا دور شدن از او، در جهت بیرون رفتن از حجاب ها و موانع یا افزودن آنها، و به سوی نعمت جاودان یا عذاب همیشگی، [در یکی از این دو مسیر] گام برمی دارد.

و همان گونه که هر که در مسیر حسدی به سوی مقصدی حرکت می کند، به راهنمایی نیاز دارد تا از گم شدن ایمن بماند، رهرو مسیر معنوی نیز به هدایتی نیازمند است تا مقصد خویش را گم نکند، بلکه نیاز وی به راهنما و هدایتگر بیشتر است، زیرا که گمراهی های معنوی بسی افزونتر است، چنان که فرموده خداوند اشاره دارد که:

ص: 51

«وَإِنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» (1)

و البته از این راه من که مستقیم است پیروی کنید و از راهها [ی دیگر که انحرافی و بیراهه است] پیروی نکنید که شما را از راه حق دور می سازد.

واژه سَبِيلُ = راه ها - که به صورت جمع آمده است - این نکته را نشان می دهد، و قرآن، به استوارترین راه هدایت می کند، چنان که در صریح کلام خداوند [سوره اسراء، آیه 9] آمده است.

و کوری؛ گاهی در مورد چشم ظاهری به کار می رود که بینایی نداشته باشد، و گاهی نسبت به چشم مثالی به کار می رود که از دیدن امور مثالی محروم و نابیناست، و بسا که درباره عقل گفته می شود، که حالت تعقل و تشخیص نداشته باشد، و حقایق اشیاء را در نیابد.

گاهی هم پوشیده و مخفی ماندن چیزی که طبق روال خود نمایان و آشکار است را کوری می نامند، که هر يك از دیدنی های سه گانه - حسی؛ مثالی و ادراکات عقلی - مخفی و ناشناخته بماند، از آن کور شده است.

و قرآن؛ بیانگر علوم و معارف و یافتنی های باطنی است که مخفی و پوشیده است، به وسیله روشنگری های قرآن پرده ها و موانع از بینش باطنی برطرف می گردد و انسان، پس از کوری بینا می شود.

و به وسیله قرآن عفو و گذشت از لغزش ها درخواست می گردد، از جهت پیدایش حالت توبه که بدی ها را پاکسازی می کند، و از پندها و آموزه ها و شفابخشی های آن، بیماری های درونی و روانی برطرف می شود و با دلایل محکم آن، شك و شبهه ای باقی نمی ماند.

و قرآن نور است که تاریکی را می زداید، زیرا که حقیقت نور نمایان ساختن اشیاء است، چنان که در تعریف آن گفته شده: الظاهر بنفسه المظهر لغيره. یعنی: نور به خودی خود آشکار است و غیر خودش را هم آشکار می سازد.

علوم و معارف و سایر امور مربوط به دنیا و آخرت نیز به وسیله قرآن نمایان می شود، البته برای کسی که بینا باشد نه آن که چشم دلش کور است که:

ص: 52

«ان فی ذلک لَذِکْرٍ لِّمَنْ کَانَ لَهُ قَلْبٌ»(1)

به راستی که در آن [آیات] یادآوری است برای کسی که دلی [آگاه] داشته باشد.

همان گونه که نور خورشید، اشیاء محسوس را برای شخصی که بینا باشد نشان می دهد و آشکار می سازد، قرآن نیز معانی و سایر حقایق را برای کسی آشکار می کند که بینش داشته باشد، و همان طور که تاریکی شب بر اثر تابش خورشید برطرف می گردد، تاریکی جهل و پندار و توهم و... به تابش نور قرآن از میان می رود.

و از آنچه اشاره کردیم جهت درخشش قرآن در گور یا کالبد حیوانی، روشن می گردد، زیرا که درخشش قرآن -به هرگونه که فرض شود- به درون انسان نفوذ می نماید، و در برزخ نیز پاینده است، بلکه همیشه جاودان می ماند.

و هم بازدارنده از تباهی ظاهری است، چنان که از روایاتی که درباره خواص قسمتی از سوره ها و آیه های قرآن وارد شده است به دست می آید.

و نگهدارنده از تباهی معنوی است، زیرا که به برکت قرائت قرآن کریم و روشنگری ها و پندها و هشدارها و رهنمودهای آن، کفر و جهل و خواسته ها و هوس های نفس و رغبت به گناهان، برطرف می شود، و آدمی را از نگون بختی دائمی نجات می بخشد، و به سعادت و نیکبختی حقیقی می رساند.

و راه یافتن و به مرحله رشد و تکامل رسیدن و رها شدن از گمراهی است، که به وسیله آن زیانبار و سودمند حقیقی از هم جدا و شناخته می شوند، همان گونه که رشد مالی عبارت است از دانستن راهکارهای تحصیل و نگهداری ثروت، و شناخت و تشخیص معاملات زیانبار و سودآور.

زیرا که تمامی اعضای انسان و دوران عمر و دارایی های او، با همه نعمت های دنیوی وابسته به او، اموالی است که می توان توسط آنها برای منافع آخرت بهره گرفت، که در حقیقت: دنیا کشتزار آخرت است، و این که آدمی راه های تصرف مناسب را بشناسد، و موجبات تباهی سرمایه را تشخیص دهد، رشد حقیقی است که به برکت قرآن کریم به دست می آید و تحقق می یابد.

نیز قرآن، بیانگر و افشاکننده فتنه های دنیا و غیر آن است، همان طور که هرگونه

ص: 53

بدعت و گمراهی و شبهه و انحرافی را می نمایاند و آشکار می سازد.

و رستگاری از دنیا به آخرت است، بلکه انسان را از دنیای پست به سرای سلامت بیرون می برد، و کمال دین در قرآن است که هر آن که از آن منحرف گردد به آتش معنوی و حسی دچار خواهد شد.

و عیاشی به سند خود از حارث اعور حدیث آورده که حضرت امیر مؤمنان علیه السلام فرمود:

«از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می فرمود: جبرئیل علیه السلام نزد من آمد و گفت:

یا محمد به زودی در امت تو فتنه ای (رویداد مهمی که مایه آزمون عموم مردم باشد) خواهد بود.

گفتم: راه بیرون شدن از آن چیست؟

فرمود: کتاب خداوند، خبرهایی که پیش از شما بوده است و خبر بعد از شما در آن آمده است؛ و داوری میان شما در آن هست و آن ثابت و استوار است که شوخی و بیهوده نیست.

هر سرکشی که از آن روی برتابد و به غیر آن عمل کند، خداوند او را درهم می شکند؛ و هر آن که راه هدایت را در غیر آن جستجو نماید، خداوند او را گمراه می سازد. و آن رشته استوار خداوند است و همان یادآور حکمت آمیز است، و راه راست که هوس ها آن را به کژی نمی کشانند، و زبان ها [و گویشها] آن را نمی پوشانند، و با تکرار و بازگو نمودن بسیار، کهنه و فرسوده نمی شود، و شگفتیهایش پایان نمی یابد - یا سست نمی گردد- و دانشوران از آن سیر نمی شوند، این همان [کتاب] است که جنتیان هنگامی که آن را شنیدند درنگ نکردند و آشکارا گفتند: «به راستی که ما قرآنی شگفت شنیدیم که به راه درست راهنمایی دارد»⁽¹⁾

هر آن که بدان سخن گفت [و قرآن را پذیرفت] تصدیق می شود و هر آن که به قرآن عمل کرد پاداش خواهد یافت، و هرکس به آن دست یازید در حقیقت به راه راست هدایت شده است.

این کتاب ارجمند و بلندپایه است که هیچ ناروا از پیش روی و پشت سر به آن راه

ص: 54

1- سوره جن، آیه 1 و 2.

نمی یابد، چرا که از سوی خداوند حکیم شایسته ستایش فرود آمده است»(1).

به زودی بسیاری از جملات این حدیث شریف، با توضیح و بیانی که خواهیم آورد آشکار خواهد شد، انشاءالله تعالی.

لزوم تمسک به کتاب ناطق یعنی اهل البیت علیهم السلام

علی بن ابراهیم قمی در تفسیر خود از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت آورده که آن حضرت ضمن سخنانی چنین فرمودند:

«توجه کنید که من راجع به ثقلین از شما خواهم پرسید!

گفتند: یا رسول الله! ثقلین چیست؟

فرمود: کتاب خداوند ثقل بزرگ است، يك طرف به دست خداوند و طرف دیگر به دست شماست، پس بدان دست یازید تا هرگز گمراه نشوید و هیچ گاه نلغزید؛ و ثقل کوچک عترتم، اهل بیت من، که به راستی خداوند مهربان آگاه به من خبر داده است که آن دو به هیچ وجه از یکدیگر جدا نخواهند شد تا بر من کنار حوض [کوثر] وارد شوند، همچون این دو انگشت من - و دو انگشت شهادت خویش را کنار هم گرفت- و نمی گویم مانند این دو - انگشت شهادت و میانه را به هم فشرد- که این بر آن برتری یابد.»(2)

و روایات ثقلین با عبارت های متفاوت، از طرق عامه و خاصه، بسیار و متواتر است.

و پوشیده مباد که کتاب خداوند دو کتاب است: یکی خاموش و دیگری گویا که همه مطالب کتاب خاموش را فرا گرفته است، چنان که کتاب خاموش بیانگر تمامی ابعاد وجودی کتاب گویا می باشد، همان گونه که نوشتار قرآن با گویش کلمات آن همسان و فراگیر یکدیگرند، بنابراین هر دو با هم مانند دو انگشت شهادت کنار هم می باشند، و هر کدام بر دیگری دلالت دارد، بسان دو آینه ای که برابر هم قرار گیرند که هر چه در هریک از آنها نقش بسته است در آن دیگری هم منعکس و نمایان است.

هر چه را قرآن فرا گرفته است از معرفت اسماء و صفات و افعال و آثار خداوند و شناخت حقایق اشیا در آغاز و برزخ و معاد و اسرار و حکمتهایی که در آنها نهفته است

ص: 55

1- تفسیر العیاشی، 1/3، حدیث 2.

2- تفسیر القمّی، 1/3.

و بیان ویژگی های جماد و گیاه و حیوان و مراحل تکوین انسان و علل و عوامل نیکبختی و نگون بختی او، و بیان رویدادهای مهم گذشته و آینده و احکام و فرمان های خداوند متعال و سایر آنچه الفاظ قرآن بر آنها دلالت دارد، همه در وجود امام علیه السلام نقش بسته و به وجود علمی حاصل است که برتر از وجود لفظی و نوشتاری است.

و هر آن چه را قرآن کریم به وسیله لفظ و سخن نشان می دهد، علوم امام علیه السلام آنها را به دلالت علمی نمایان می سازد، همان گونه که شخص از الفاظ قرآن به آن معانی منتقل می شود، کسی که بر علوم امام علیه السلام آگاهی یابد نیز به آن معانی توجه می یابد، و تمامی آثاری که از عنوان اول (=قرآن) ظاهر می گردد -آموزه ها و مزده ها و هشدارها، و پیشرفت ها به سوی عالم قدس، و خیرخواهی و فراخوانی به درگاه خداوند با گونه های متنوع تقرّب و نزدیک شدن به آستان مقدّس ربوبی - در عنوان دوم (=امام) آن آثار موجود است، بلکه در عنوان دوم وجود معانی است، که الفاظ به صورت کالبدهای آن معانی می باشد.

زیرا که امام علیه السلام همان است که علم الکتاب نزد اوست و خداوند همه اشیا را در امام مبین به وجود علمی گنجانیده و در کتاب کریم به وجود لفظی جای داده است، و میان کتاب علم، و جانِ عالمی که دانش ها در وجودش نقش بسته است تفاوت آشکار است.

بنابراین، امام علیه السلام بدین اعتبار کتاب ناطق است که خداوند بر صفحه وجود او معانی و الفاظ قرآن را نگاشته و به صفات و آیات و افعالش در او تجلّی نموده است؛ و هر خلق و خوی که قرآن تأکید دارد و کردار پسندیده ای که قرآن تشویق می کند، همه در وجود امام جمع است و در تمامی امور و احوال به احکام قرآن رفتار می کند، پس او به حقیقت کتاب الهی است، به اضافه ظهور عینی و تجسم عملی و...

و امام همانند قرآن به سوی خداوند فرا می خواند، به اضافه پذیرش و دعوت فعلی، زیرا که اخلاق و اعمال او افرادی که به آن آگاهی یابند را به شباهت پذیری و هم سوئی برمی انگیزد، به خصوص که مناسبت ظاهری از جهت کالبد انسانی در امام موجود است.

نتیجه این که هر دو (=قرآن و امام) از جهت نموداری در همه جایگاه ها با یکدیگر شریک هستند، هرچند که دومی به امور دیگری بر اولی فزونی دارد، و هر یک از آن دو

گواه و نشانگر حقیقت دیگری است، چرا که تمامی صفات امام در کتاب نوشته است و خود گواه بر آنهاست و گرنه بیانگر همه چیز نخواهد بود، چنان که تمامی صفات قرآن از جهت لفظ و معنی و غیره در امام علیه السلام گنجانیده شده است و در حقیقت امام به علم و گفتار و رفتارش به تفصیل بر قرآن گواهی دارد و کاملاً به صورت قرآن است با پذیرش و اجابت آن.

قرآن؛ ثقل اکبر

ممکن است کسی بگوید: بنابراین می بایست امام ثقل اکبر باشد، و حال آن که حدیث صراحت دارد که قرآن ثقل اکبر است؟

در جواب می گویم: هرگاه فقط جنبه لفظی و نوشتاری و نقش قرآن را در نظر نیاوریم، بلکه سایر جایگاه های آن را نیز منظور داریم - که از آن جمله قلب مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیه السلام است - زیرا که قرآن؛ عبارت از آیات و نشانه های روشنی است در سینه آنان که علم به ایشان داده شده است. (1)

مقامات دیگری نیز برای قرآن هست که به بیان آنها نمی پردازیم.

امام هم تمامی آن مقامات را فراگرفته است، بنابراین قرآن با همه مقاماتش نزد ایشان قرار دارد، ولی اتحاد و یگانگی آن دو با هم، مقایسه و برتری یکی بر دیگری را باطل نمی سازد، زیرا که مقایسه براساس جنبه های اعتباری صورت می گیرد.

و می توان بین قرآن - با ملاحظه تمامی شئون یا از لحاظ مرتبه لفظی و نوشتاری آن - و بین امام با در نظر گرفتن حالت پذیرش و اجابت دعوت قرآن به شکل گیری به آموزه های آن، مقایسه نمود، که اولی در جایگاه انجام دادن و تأثیرگذاری است، و دومی در جایگاه و نقش تأثیر پذیری و اجابت است، پس قرآن از این دیدگاه شأن و رتبه اش برتر است (که گویی قرآن در مقام فرماندهی، و امام در مقام اجراکننده قرار دارند).

چنان که آن منسوب به حضرت حق و از صفات اوست و این از صفات بندگان خداوند است، هرچند که امام علیه السلام آیت تامة و بزرگ الهی است، ولی در مقایسه با قرآن،

ص: 57

1- این جمله از آیه 49 سوره عنکبوت برگرفته شده است. (مترجم)

این ویژگی منظور نشده است.

و دور نمی دانم که سرّ این تعبیر (بزرگتری قرآن نسبت به امام) در نظر گرفتن حال شنوندگان باشد که شایستگی فاش کردن رمز و رازهای بیش از این را نداشته اند، یا این که ظاهرینان - که عامّه هستند - کتاب خدای را منتسب و متعلق به خداوند می بینند، ولی امام علیه السلام را جدای از خداوند فرض می کنند و به او منسوب نمی نمایند و با این فرض اولی از دو می شرافتش بیشتر است.

پس این نکته را به خاطر بسپارید که مایه روشن شدن قسمتی از اخبار است که بسیاری از آیات را به امامان علیهم السلام تأویل می کنند، چنان که علی بن ابراهیم قمی، به سند متصل از ابوبصیر روایت کرده است که در تفسیر قول خداوند: «ذلک الکتاب لاریب فیه»⁽¹⁾ این کتاب بدون تردید.

امام صادق علیه السلام فرمودند: کتاب، علی علیه السلام است که تردیدی در او نیست، «هدی للمتقین» راهنمای تقوایستگان است. فرمودند: در او بیانگری برای شیعیانمان می باشد.⁽²⁾

و آن چه را در این مقدمه آوردیم، روایات فراوانی مطابق آن آمده است، چنان که در نهج البلاغه نقل شده است، و بیشتر - بلکه همه - آنچه را در پیشگفتار کتاب آوردیم از آن برگرفتیم و به آن تبرک جستیم.

و از آن روایات فراوان به همین اندک بسنده می کنیم.

اکنون ای اهل بینش! بنگر که خداوند سبحان با آن صفات بلند، تو را شایسته سخن گفتن و خطاب نمودنش قرار داده است، و روی خطاب و کلام خویش را به سوی تو آورده است، و کتابی برای تو تألیف کرده و آن را بر زبان گرامی ترین و نزدیکترین آفریدگانش برای تو فرستاده و آن را پیک پیام رسان خود قرار داده آن گاه فراگیرندگانی که آن را نگاهبانی کنند بر آن گماشت که بعد از پیامبرش از همه آفریدگانش به او نزدیکترند.

پس قدر و منزلت متکلم و پدید آورنده و فراهم کننده کتاب؛ سپس رساننده آن، آن گاه فراگیرنده آن را به مقدار شناخت و استعداد خویش در نظر بیاور، تا ارجمندی و عظمت کتاب را به ترازوی فهم خود تشخیص دهی. و گرنه هرگز به بیش از یک جزء از

ص: 58

1- سوره بقره، آیه 2.

2- تفسیر القمی، 1/30.

اجزای بی پایانِ منزلت یکی از سه عنوان یاد شده، دست نخواهی یافت، که اگر بنده [راستین] خداوند هستی، به کلام او گوش جان بسپار، و به سوی خطاب او روی بیاور، در کتاب او اندیشه کن و رهپوی هدایت او باش، دستوراتش را بپذیر و از او پیروی کن.

و بدان که کمال و کاستی هر کتابی به شأن و مقام پدید آورنده آن بستگی دارد، که هرکس در علم و فضل کاملتر باشد کتابش کاملتر است، و هر پند و اندرز شفاهی یا کتبی به پند آموزش وابسته است، که هرکس جنبه های پند را بهتر شناسد و توان پند آموزش بیشتر و نسبت به مخاطب مهربانتر باشد، پند او بهتر و بالاتر و سودمندتر است و هر آن که به رازهای مردمان آگاهتر و نسبت به آنان دلسوزتر باشد، گفتارش برای آنان مفیدتر است.

خلاصه این که سخن تابع صفت گوینده آن و نشان دهنده حالت اوست، مگر نه این است که هرکس از مقام و موقعیت علمی دانشوری بی خبر باشد هرگاه کتاب او را بنگرد به مرتبه اش پی می برد؟

پس شخص دانا به همین معیار می تواند کلام خداوند را از غیر آن تشخیص دهد، و بداند که هیچ کس نمی تواند کتاب خداوند را از جهت ظاهر و باطن - لفظ و معنی - توصیف کند، همان طور که احدی نمی تواند خداوند متعال را توصیف نماید، و اگر چنین حالتی را در خود نمی بینی پس بدان که نقص در خود تو و بینش تو است و از شناخت کتاب حق در پرده ای افتاده ای و در روشنگری و راهنمایی قرآن کاستی وجود ندارد، پس تلاش کن تا پرده و مانع را برطرف سازی، و گوش دل به آن بسپاری.

نام های قرآن

و بدان که قرآن کریم را صفات فراوانی است که خداوند آنها را یاد فرموده است و آگاهان به حقیقت آنها گواهند، و از آن صفات ارجمند نام های بسیاری برمی آید - چنانکه یکی از علما به گردآوری آنها پرداخته است - هرچند که بعضی از آن نام ها را به صورت احتمالی می توان یاد کرد از جمله:

1) فرقان؛ خداوند می فرماید: «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ» (1) برکت [و نعمتش]

ص: 59

1- سوره فرقان، آیه 1.

همیشگی است آن که فرقان را بر بنده اش نازل کرد.

ظاهراً مقصود جداسازی و مشخص نمودن حق و باطل از یکدیگر است.

2 و 3 و 4) تذکره، و ذکری، و ذکر؛ خداوند فرماید: «وَأَنذَرْتُكَ لِلْمُتَّقِينَ» (1)؛ و آن به طور مسلم اندرز و تذکری برای پرهیزگاران است. «وَذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ يَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ» (2)؛ و [پیوسته] تذکره که البته تذکر؛ مؤمنان را سود می دهد.

نیز: «فَذَكَرَ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ» (3)؛ پس به وسیله قرآن هر که را از هشدار [عذاب] من بیمناک می شود تذکره ده. «وَأَنذَرْتُكَ لَكَ وَقَوْمِكَ» (4)؛ و این در حقیقت مایه یادآوری [و شرافت] برای تو و قوم تو است.

و تفسیر شده است به یادی از سوی خداوند که بندگان را به آن یادآوری نموده است یا مایه شرف و مباهات قرار داده است.

5) تنزیل: خداوند فرماید: «وَأَنذَرْتُكَ لِلرَّبِّ الْعَالَمِينَ» (5)؛ و در حقیقت این [کتاب] نزول یافته از پروردگار عالمیان است. دلالت دارد که قرآن از جایگاه بلندی به این سرای فرود آمده است.

6) حدیث؛ خداوند فرماید: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ» (6)؛ خداوند بهترین سخن را فرو فرستاد. گویند: آن را تشبیه کرده است به سخنی که گفتگو می شود، زیرا که خداوند قرآن را خطاب به مکلفین نموده است.

و اگر به جای حدیث، نام احسن الحدیث را قرار دهیم سزاوارتر است.

7) موعظه؛ خداوند فرماید: «قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ» (7)؛ اندرزی از سوی پروردگارتان آمده و درمانی است برای آن چه در سینه هاست.

8 و 9 و 10 و 11) حکم و حکمت و حکیم و محکم؛ خداوند فرموده است: «وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا حُكْمًا عَرَبِيًّا» (8)؛ و بدینسان آن را حکم [و فرمانی] عربی [روشن] نازل کردیم. «حِكْمَةٌ بِاللُّغَةِ» (9)؛ حکمتی است رسا. «وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ» (10)؛ سوگند به قرآن استوار. «کتاب»

ص: 60

1- سوره حاقه، آیه 48.

2- سوره ذاریات، آیه 55.

3- سوره ق، آیه 45.

4- سوره زخرف، آیه 44.

5- سوره شعراء، آیه 192.

6- سوره زمر، آیه 23.

7- سوره یونس، آیه 57.

8- سوره رعد، آیه 37.

9- سوره قمر، آیه 5.

أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ»(1)؛ این کتابی است که آیاتش استحکام یافته است.

12 و 13) شفا و رحمت، خدای تعالی فرموده است: «وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ»(2)؛ و از قرآن، هر آن چه شفا (و درمان) و رحمت برای مؤمنان است نازل می کنیم.

14 و 15) هدی و هادی؛ خداوند فرماید: «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ»(3)؛ مایه هدایت تقواییان است. «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ»(4)؛ به درستی که این قرآن به آنچه استوارترین است راهنمایی می کند.

16) صراط مستقیم؛ خدای تعالی فرموده است: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ»(5)؛ و به درستی که این صراط مستقیم (راه راست) من است.

17) حبل الله؛ خداوند فرموده است: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا»(6)؛ و همگی به حبل الله (رشته خداوند) چنگ بزنید.

18) روح؛ خداوند فرماید: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا»(7)؛ و این گونه روحی از امر خویش را به تو وحی کردیم.

شاید این تعبیر از جهت آن است که قرآن کریم مایه زندگی جان ها و حیاتبخش ارواح است، همان طور که زندگی بدن ها وابسته به روح می باشد.

19) قصص، یا قاصص؛ خداوند فرموده است: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ»(8)؛ به درستی که این همان بیان حقیقت سرگذشت است. «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ»(9)؛ به درستی که این قرآن برای بنی اسرائیل بیان می کند.

20 و 21 و 22) بیان و تبیان و مبین، این آیات را بنگرید: «هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ»(10)؛ این قرآن؛ بیانگری برای مردمان است. «تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ»(11)؛ کتابی که نشان دهنده [حقایق]

ص: 61

- 1- سوره هود، آیه 1.
- 2- سوره اسراء، آیه 82.
- 3- سوره بقره، آیه 2.
- 4- سوره اسراء، آیه 9.
- 5- سوره أنعام، آیه 153.
- 6- سوره آل عمران، آیه 103.
- 7- سوره شوری، آیه 52.
- 8- سوره آل عمران، آیه 62.
- 9- سوره نمل، آیه 76.
- 10- سوره آل عمران، آیه 138.
- 11- سوره نحل، آیه 89.

همه چیز است. «تلك آيات الكتاب المبین»(1)؛ این آیات کتاب روشنگر است.

(23) بصائر، «هذا بصائر من ربکم»(2)؛ این [وسیله] بینش ها از سوی پروردگار شماست.

(24) فصل؛ [به معنی جداسازی بین حق و باطل، یا سخن حقی که بیهودگی در آن راه ندارد]، «إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ»(3)؛ به راستی که این [قرآن] سخن جداکننده حق از باطل است و کلامی قطعی.

(25) نجوم، «فلا أفسم بمواقع النجوم»(4)؛ سوگند به منزلگاه های ستارگان.

گویا وجه این نامگذاری آن است که قرآن به تدریج نازل شده است.(5)

(26) مثانی؛ «مثانی تفسر منه جلود الّذین یخشون ربهم»(6)؛ [کتابی که آیات آن همانند و مکرر است پوست های کسانی که از پروردگار خویش خشیت دارند از شنیدن آن می لرزد.

شاید جهت این اسم و صفت آن باشد که داستان ها و خبرها در قرآن تکرار می شود [و معانی آن بازگو می گردد تا در دل ها قرار یابد].

(27) نعمت؛ «و اما بنعمة ربك فحدث»(7)؛ و اما نعمت پروردگارت را بازگوی.

بنابر آن چه از ابن عباس روایت شده که نعمت را به قرآن تفسیر کرده است.

(28) برهان؛ «قد جائکم برهان من ربکم»(8)؛ به راستی که برهانی (= دلیل آشکاری) از سوی پروردگارتان برای شما آمده است.

(29 و 30) بشیر و نذیر (= نویدبخش و هشداردهنده)؛ «قرآنا عربیا لقوم یعلمون* بشیرا و نذیرا»(9)؛ قرآنی روشن و با فصاحت برای مردمی که آگاهی یابند، نویدبخش و بیم دهنده است.

ص: 62

1- سوره یوسف، آیه 1؛ سوره شعراء، آیه 2؛ سوره قصص، آیه 2.

2- سوره اعراف، آیه 203.

3- سوره طارق، آیه 13.

4- سوره واقعه، آیه 75.

5- از معانی «نجم» تقسیم بندی در زمان معین است، زیرا که عرب پرداخت وام را به طلوع نجم موکول می کرد، سپس در مورد چیزی که در زمان معین پرداخت شود به کار رفته است. و به هر قسمتی از قرآن که نازل می گشت «نجم» گفته می شد. مفردات القرآن، 483؛ مجمع البیان، 9/226. (مترجم)

6- سوره زمر، آیه 23.

7- سوره ضحی، آیه 11.

8- سوره نساء، آیه 174.

31) قَيِّمٌ؛ «قَيِّمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا»(1)؛ کتابی استوار و نگاهبان [کتاب های آسمانی دیگر] تا کیفر سخت را از سوی او هشدار دهد.

32) مَهِيْمِنٌ؛ «مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمِنًا عَلَيْهِ»(2)؛ تصدیق کننده آن چه از کتاب حق پیش از آن بوده است و حاکم بر آنهاست.

33) نور؛ «و اتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ»(3)؛ و نوری که به همراه او فرود آمده را پیروی کردند.

34) حق؛ «و اِنَّهٗ لِحَقِّ الْيَقِيْنِ»(4)؛ و به راستی که آن [قرآن] یقین ثابت و حق است.

35) عزیز؛ «و اِنَّهٗ لَكِتَابٌ عَزِيْزٌ»(5)؛ و در حقیقت این کتاب گرامی است.

36) کریم؛ «اِنَّهٗ لَقُرْآنٌ كَرِيْمٌ»(6)؛ به راستی که این کتاب بزرگوار کریم است.

37) عَظِيْمٌ؛ «وَلَقَدْ اَتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيْمِ»(7)؛ البته که ما هفت آیت از مثانی و قرآن با عظمت را به تو بخشیدیم.

38) مَبَارَكٌ؛ «كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ الْيَكُّ مُبَارَكٌ»(8)؛ کتابی که به سوی تو فرود آوردیم خجسته [و پربرکت] است.

پس دیده اندیشه را به صفات قرآن بگشای، و به صدق سخنی که از امیرمؤمنان علیه السلام روایت شده است آگاه شو که: «هیچ گونه نیاز بعد از [داشتن] قرآن برای احدی نیست. و پیش از [داشتن] قرآن هیچ ثروت و بی نیازی برای کسی نمی باشد»(9).

زیرا که در تاریکی این سرای به تشخیص و جداسازی حق و باطل نیاز داری تا بتوانی توشه لازم را فراهم کنی، و قرآن کریم همان فرقان است.

و به یاد آوردن پروردگار و نعمت فراموش شده اش، و آن چه از اوّل عهد بسته ای و سپس از یاد برده ای، نیازمند هستی و قرآن مایه یادآوری و برداشتن پرده غفلت و فراموشکاری و بی خبری است.

و به منظور ارتباط با جهان برتر و رهایی از این سرای، کتاب آسمانی فرود آمده

ص: 63

1- سوره کهف، آیه 2.

2- سوره مائده، آیه 48.

3- سوره اعراف، آیه 157.

4- سوره الحاقّة، آیه 51.

5- سوره فصّلت، آیه 41.

6- سوره واقعه، آیه 77.

7- سوره الحجر، آیه 87.

8- سوره ص، آیه 29.

است.

و بهترین گفتاری که بدان گوش بسپاری و حقایق آن را بشنوی و قرآن بهترین سخن است.

و اندرزی که از آن پندگیری، و این قرآن پندآموز است.

و به فرمانی استوار و حکمتی رسا و روشن نیازمند هستی و این قرآن سراسر حکمت است و آیاتش استوار.

و خواستار شفا و درمان هستی هم از بیماری های روانی و درونی جهل و کفر و اخلاق ناپسند و خوی ناشایست و عادت های بد که مایه مرگ روح و روان است، و هم از بیماری های جسمانی. قرآن شفای همه بیماریهاست، و درمان تمامی دردهاست.

و رحمت خداوند را در همه کارها و حالت ها نیاز داری، و قرآن بی قید و شرط برای مؤمنان رحمت است.

و به هدایتی محتاج هستی که در تاریکی این سرای به مصالح خویش رهنمون شوی و راه راست و صراط مستقیم را بشناسی که با پیروی آن به مقصد اصلی خواهی رسید. و قرآن همان صراط مستقیم است که هرکس از آن پیروی کند نجات می یابد.

و نیازمند به ریسمانی هستی که تو را به عالم قدس بندد تا روح تو به سوی آن کشانده و وابسته گردد، چنان که درباره خاصان آمده است: «در دنیا با بدن هایی ماندند که جان های آنها به جایگاه بلند [سرای آخرت] وابسته و آویخته بود»⁽¹⁾.

و تا که از توفان های هوس ها و امواج فتنه ها و آشوب ها به آن ریسمان چنگ زنی. و قرآن همان ریسمان محکم خداوند است.

و به روحی نیازداری که به وسیله آن زندگی پایدار حقیقی به دست آوری، زیرا که توازن نظر معنی مرده ای هرچند که در ظاهر و صورت زنده ای که:

النَّاسُ مَوْتَىٰ وَ أَهْلُ الْعِلْمِ أَحْيَاءٌ(2)

مردمان مردگانند و دانشوران زنده اند

و این قرآن همان روح است که از عالم فرمان برتر به بیانگر سرگذشت ها فرود آمده است، و بهترین سرگذشت ها را در برگرفته است.

ص: 64

1- نهج البلاغة، حکمت 147.

2- دیوان امام علی علیه السلام، 36.

و بیانگر و نشان دهنده حقایق و روشننگر آیین درست تورا باید که آن چه از تو پوشیده است و شمار آنها را کسی جز خدا نمی داند، برای ت و روشن سازد و آشکار نماید، و این کتاب مقدس بیانگر حقایق برای مردمان و نشانگر واقعیتها، و روشنگر همه چیز است.

و ناگزیر از داشتن بینش هایی هستی که به وسیله آنها آن چه از دیده دلت پنهان مانده را بنگری و بازشناسی و قرآن بصائر است.

و گفتار حق تورا باید که به وسیله آن بین حق و باطل هر چیزی را تشخیص دهی، و قرآن همان قول فصل و جدا کننده حق از باطل است. و ستارگان رخشنده معنوی نیاز داری که در تاریکی های شبی که در آن به سر میبری روشنی گیری. و آیات قرآن بسان ستارگان درخشنده است.

و نیازمند تکرار سخن هستی تا در دلت ثابت و پایدار گردد و این آیات مثالی است.

و احتیاج داری که کلام با عظمتی لرزه بر اندامت افکند و گوشت را بنوازد، تا از این سرای به بیم و هراس وادارد و دلت را بیرون برد، و به یاد خداوند مأنوس سازد، و دلت را نرم کند.

و این کتاب آسمانی است که پوست های کسانی که از پروردگارشان خشیت دارند از [شنیدن] آن می لرزد، سپس پوست ها و دل هایشان به یاد خداوند نرم می شود.

و به برهانی نیاز داری که در معارف و علوم دلیل روشنی بیاوری که شبهات شیاطین جن و انس را دور سازی، و بر مخالفین حق پیروز شوی. و این کتاب برهانی است که از سوی پروردگار فرود آمده است.

و نویدبخشی را نیاز داری که پاداش کارهای نیک را مژده دهد و هشدار دهنده ای که از عواقب شوم گناهان تورا بیمناک سازد، زیرا که در کار آخرت همانند کودکی هستی که همواره به تشویق و هشدار احتیاج داری تا برای رسیدن به مقامات آخرت تلاش کنی و از زیان های آن بپرهیزی، و این قرآن نویدبخش و هشداردهنده است.

و تورا کتابی باید که استوار و بدون کژی باشد تا بپا گردد و سایر مطالب به وسیله آن متعادل شود. و قرآن همان کتاب استوار است، چنان که در احادیث آمده است که روایات را بر آن عرضه کنند و بسنجند، و هر چه با آن مخالف است دور افکنند و هر چه

موافق است بگیرند [و عمل کنند].

و به نگاهبان و گواهی نسبت به کتاب های پیشین نیاز داری که گواه صحت آن کتاب ها بوده باشد تا به آن چه پیش از روزگار تو نازل گردیده است مؤمن شوی. و یا تو را ایمن سازد که آن چه در این کتاب است باطل نیست؛ و یا آن چه در آنهاست را فرا گرفته باشد که به آن بسنده کنی، و با وجود آن به کتاب های دیگر نیازمند نشوی.

و قرآن؛ گواه و نگاهبان و فراگیر نسبت به کتاب های آسمانی گذشته است.

و به نوری محتاج هستی که در زندگانی خویش روشنی گیری. و این کتاب نور است.

و قدرتمندی را نیاز داری که خطرها را از تو باز دارد و سخن بی نظیری که مانع از شك و تردید و باطل و بیهوده و زداینده آنها باشد، یا هرگونه آسیب و بدی را از پناهنده اش باز دارد، و با عزت و ارجمندی آن به فراگیرنده اش سرایت کند.

و این همان کتاب عزیز است [به تمام معانی عزت].

و به بزرگ منشی احتیاج داری که هرگاه به او نیاز داشتی بر تو ببخشد و روزی های ظاهری و باطنی بر تو فراوان دهد، و مواهب جسمانی و روحانی تو را بیفزاید. و این همان کتاب کریم است.

و به بزرگی نیازمندی که سستی و خواری و کاستی تو را در امور دین و دنیا و آخرت جبران نماید. و این کتاب با عظمت و بزرگ است.

و به برکت ها و خجستگی های فراوان ظاهری و باطنی، آسمانی و زمینی احتیاج داری که بر تو گشوده گردد، چنان که در فرموده خداوند است: «لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ»⁽¹⁾ هر آینه برکت هایی [فراوان] از آسمان و زمین بر آنان می گشاییم.

و این کتاب خجسته و پربرکت است.

و شاید که از آن چه یاد آوردیم برخی از وجوه تجلی حق در کتاب خویش را دریافته باشی که در احادیث آمده است، هرگاه معنی تجلی [و آشکار شدن] را بدانی، که خداوند در کلام خویش با این اسما ظاهر شده است: الفاضل [ذو الفضل]، الفاضل، المذکر، المنزل، الحکیم، الشافی، الرحیم، الهادی، المحیی، المبین، المنعم، القیوم، المهیمن، النور، العزیز، الکریم، و العظیم.

ص: 66

به خواست خدا توضیح این اشاره در جاهای مناسب خواهد آمد.

اگر بپرسید: بسیاری از آن چه از آغاز پیشگفتار تاکنون در وصف قرآن گفتی، ما نیافته ایم، و نشنیدیم که کسی به آنها رسیده باشد، پس ادعاهای خویش را چگونه ثابت می کنید؟

در جواب می گویم: منظور از بودن خاصیت در چیزی آن نیست که به هر وقت و هر حال و هرگونه مورد استفاده قرار گیرد آن خاصیت و اثر از آن به دست آید، بلکه مقصود آن است که هرگاه مثلاً فلان مقدار از آن بگیرند به شرط... و در صورتی که فلان مانع نباشد، چنان اثری از آن دیده می شود، و آن نتیجه حاصل می گردد.

زیرا که هر چیزی شرایط و موانع و مکمل ها و مرزها و اندازه ها و آیین های خاص خود را دارد که جز کسانی که اهل آن باشند یا از اهل فراگیرند، از آنها آگاه نیستند، و از آن بهره نمی گیرند مگر کسی که قابلیت داشته باشد و طبق شرایط و ضوابط و ویژگی های آن رفتار کند.

به طور مثال: خورشید؛ نوری آشکار دارد اما شخص نابینا آن روشنایی را نمی بیند و از آن بهره نمی یابد.

و در خور اجسام [و فربه کننده آنها] است، اما شخص تبار از آن سود نمی برد.

و گیاهان را پرورش می دهد، ولی آن گیاهی که آبیاریش دیر شده است بر اثر تابش خورشید زرد و پژمرده می شود.

و نیز میوه ها به وسیله خورشید پخته و رسیده می شوند، اما میوه ای که سرما زده باشد به تابش خورشید رشد نمی کند و رسیده نمی شود.

و هر آن چه از نور خورشید مانعی داشته باشد از آن بهره نمی یابد.

و راه باور و تصدیق مطالب یاد شده یا از راه نظر و دقت در آیات و روایاتی است که در این باره وارد شده است با اندیشه نیکو در آنها و آگاهی از معانی و اسرار نهفته در ظاهر آنها - در صورتی که ظاهر و باطن ثقلین (= کتاب و عترت) را باور داشته باشی و یقین بدانی که هیچ چیز از آنها براساس گزافه گویی های شاعرانه و خیال بافی های ادبی، مبتنی نیست، و همه این مطالب حق الیقین است.

یا اهل فن را تصدیق کنی، و سخن افراد خبره را به تقلید بپذیری.

و یا اهلیت و شایستگی آگاهی از آن اوصاف را به دست آوری، تا از طریق شناخت وجدانی، هر یک از آنها برایت آشکار گردد.

و به خواست خداوند شرح و بیان بخشی از این حقایق را در جاهای مناسب، به مقداری که در نظر آید، یادآور می شوم، شاید که جوینده ای مهیای رسیدن به آنها باشد، و تلاش کند که شایستگی نمایان شدن آن حقایق را در وجود خویش به دست آورد.

ص: 68

خداوند پس از یادآوری این که بخشی از آیات قرآن کریم محکم (= صریح و روشن) است چنین فرموده است: «هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ وَ أُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا» (1)

این آیات (محکم) اساس کتاب می باشد [که برای شناخت سایر آیات باید به آنها مراجعه نمود] و بخشی دیگر متشابه است [که احتمال های گوناگون در آنها می رود] که افرادی که در دل هایشان انحرافی هست به دنبال متشابه می روند تا فتنه انگیزی کنند و [به دلخواه خویش] آنها را تفسیر نمایند، و حال آن که تأویل و تفسیر درست و کامل آنها را جز خداوند و راسخان در علم، کسی نمی داند، [آنان] می گویند: ما به [تمامی] آن ایمان آوردیم، همه از سوی پروردگار ماست.

در مورد قول خداوند: «راسخان در علم» احتمال می رود که عطف بر اسم جلاله (= الله) باشد، که در این صورت از ندانستن تفسیر [کامل و درست] استثنا شده اند. این احتمال از احادیث فراوان ظاهر است.

احتمال دیگر این که: «و راسخان در علم» مبتدا و خبر آن: «می گویند» باشد. (2)

و از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمودند: «هر آن که قرآن را به رأی و دلخواه خویش

ص: 69

1- سوره آل عمران، آیه 7.

2- علمای شیعه احتمال اول را صحیح دانسته اند. و گذشته از احادیث بسیار، به دلایلی استناد جسته اند.

تفسیر کند و به حق رسد، در واقع خطا نموده است»⁽¹⁾.

شاید مقصود این باشد که: اگر اتفاقی و ناخواسته هم به حق رسد اما در پیمودن راه خطا کرده و به اشتباه رفته است، یا این که از راه استوار یا رهایی از تباهی به اشتباه افتاده است، یا راه را پیموده ولی خطایی هم از او سر زده است.

و در کتاب کافی آمده است: امام صادق از پدرش علیهما السلام نقل کرده که فرمودند: «هیچ شخصی بخشی از قرآن را به بخش دیگر نزنند مگر این که به کفر گراییده است»⁽²⁾.

و عامّه از طریق ابن عباس از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده اند که آن حضرت فرمودند: «هر آن که درباره قرآن بدون علم سخن بگوید، بی گمان جایگاه خود را در آتش [دوزخ] بداند»⁽³⁾.

و هم از پیامبر صلی الله علیه و آله و جانشینان برحق آن جناب ائمه اطهار علیهم السلام روایت شده است که: «تفسیر قرآن، جز به روایت صحیح و نصّ صریح، روا نیست»⁽⁴⁾.

و شیخ طوسی قدس سره، به سند خود از عبیده سلمانی روایت آورده است که گوید: از حضرت علی علیه السلام شنیدم که می فرمود: «ای مردم! از خداوند پروا کنید، و مردمان را به آن چه نمی دانید گمراه نسازید، به راستی که پیامبر صلی الله علیه و آله سخنی فرمود که به طور مسلم به دیگری منتقل شده است، و سخنی فرموده است که هرکس آن را در غیر موردش قرار دهد بر آن حضرت دروغ بسته است.

در این هنگام عبیده و علقمه و اسود و برخی دیگر برخاستند و عرضه داشتند یا امیرالمؤمنین! نسبت به آن چه در مصحف (= قرآن مکتوب) برای ما آمده است چکار کنیم؟

فرمود: راجع به آن از علمای آل محمد صلی الله علیه و آله باید سؤال شود»⁽⁵⁾.

و در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام از پدران بزرگوارش از پیامبر صلی الله علیه و آله ضمن حدیثی چنین آمده که فرمودند: «آیا می دانید در چه حالتی این همه پاداش های بزرگ برای شنونده و قاری [قرآن] خواهد بود؟ هرگاه درباره [معانی] قرآن به رأی خود سخن

ص: 70

1- بحار الانوار، 92/111؛ سنن ترمذی، 4/268؛ شماره: 4024.

2- الکافی 2/632.

3- سنن ترمذی، 4/268.

4- التبیان 1/4؛ مجمع البیان 1/13.

5- تهذیب الاحکام، 4/295.

نگوید؛ از آن روی گردان نشود؛ آن را وسیله نان خوردن خود قرار ندهد و مایه ریا و خودنمایی نسازد.

و فرمود: بر شما باد قرآن! زیرا که در حقیقت درمان سودمند و داروی ببرکت است، نگهدارنده هرکسی است که به آن دست یازد و مایه نجات کسی است که از آن پیروی کند.

سپس فرمود: می دانید چه کسی به آن دست یازیده است که هرکس به طور مداوم به آن دست یازد به این شرافت بزرگ نایل می شود؟ او کسی است که قرآن و تأویل آن را از ما اهل بیت فرا گیرد، و از آنان که واسطه ها و سفیران ما برای شیعیانمان هستند، نه از روی آراء اهل بحث و جدل. ولی آن که درباره قرآن به رأی خود سخن بگوید، چنانچه اتفاقی به حقیقت دست یابد، از جهت گرفتن قرآن از نااهل به نادانی افتاده است و هرگاه کسی که درباره قرآن به رأی خود سخن گفته است به خطا رفته باشد، جایگاهش را در آتش دوزخ مهیا ساخته است»(1).

و در کتاب کافی ضمن نامه طولانی امام صادق علیه السلام به یارانش که به چند طریق روایت شده، چنین آمده است: «به راستی که خداوند هر آن چه از خیر به شما بخشیده، به مرحله تمام قرار داده است. و بدانید که از علم و دستور خداوند این نیست که کسی از آفریدگانش در دینش، هوای نفس و رأی و قیاس را معیار خویش گیرد، زیرا که خداوند قرآن را نازل فرمود و روشننگری همه چیز را در آن قرار داد و برای قرآن و آموزش قرآن افراد شایسته ای مقرر داشت. کسانی که برای علم قرآن اهلیت دارند، و خداوند علم آن را به آنان عطا فرموده است، نمی توانند به دلخواه و رأی و قیاس، آن را برگیرند، خداوند آنان را به وسیله دانشی که به آنها داده و بدان اختصاص بخشیده و مرتبه آنان را گرامی داشته است، از هوس و رأی و قیاس بی نیازشان ساخته است، و ایشانند اهل ذکر که خداوند این امت را به پرسش از آنان دستور داده است»(2).

و از شیخ صدوق قدس سره در چند کتابش به سند خود از امام صادق علیه السلام از پدرانش از حضرت امیر مؤمنان علیه السلام روایت آمده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «خداوند بزرگ می فرماید: هرکه کلام مرا به رأی خود تفسیر کند به من ایمان نیاورده است، و هرکه مرا

ص: 71

1- تفسیر العسکری علیه السلام، 4.

2- الکافی 8/5.

به آفریدگانم تشبیه نماید مرا نشناخته است، و هرکس در دین من قیاس را به کار گیرد بر دین من نیست» (1).

نیز از آن حضرت روایت است که امام صادق علیه السلام به ابوحنیفه چنین فرمود: «توفقیه اهل عراق هستی؟ ابوحنیفه گفت: آری.

امام فرمود: بر چه مبنایی به مردم فتوا می دهی؟

ابوحنیفه گفت: به کتاب خداوند و سنت پیامبرش صلی الله علیه و آله .

امام علیه السلام فرمود: ای ابوحنیفه کتاب خداوند را به طور کامل می شناسی و ناسخ را از منسوخ تشخیص می دهی؟

گفت: آری.

فرمود: ای ابوحنیفه! علم بسیاری ادعا کردی، وای بر تو! خداوند چنین علمی را جز نزد اهل کتاب که آن را برایشان نازل فرموده است قرار نداده، وای بر تو! و این دانش جز نزد خاصان از ذریه پیامبرمان حضرت محمد صلی الله علیه و آله نمی باشد. و خداوند از کتاب خود يك حرف هم به تو نداده است» (2).

و عیاشی از عمار بن موسی از امام صادق علیه السلام روایت کرده که از آن حضرت راجع به داوری سؤال شد. امام علیه السلام فرمود: «هرکس بین دو نفر به رأی خویش داوری کند، به طور مسلم کفر ورزیده است. و هر آن که آیه ای از کتاب خدای را به رأی خود تفسیر نماید در واقع کافر است» (3).

و شیخ کلینی قدس سره به سند خود از منصور بن حازم روایت آورده که گفتگوش با مردم را به محضر امام صادق علیه السلام چنین عرضه داشت:

«به آنان گفتم: آیا می دانید که پیامبر صلی الله علیه و آله حجّت خداوند بر آفریدگانش بوده است؟

گفتند: آری. من گفتم: هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله در گذشت، حجّت خداوند بر آفریدگانش کیست؟ آنها گفتند: قرآن. من در قرآن نظر کردم و دیدم گروه های سنی و تفویضی و زندیقی که به آن ایمان ندارد، همه به منظور بحث و غالب شدن بر حریف هنگام مناظره به آن استدلال می کنند، [و آیات قرآن را به رأی خویش برای اثبات

ص: 72

1- کتاب التوحید، 68؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام، 95؛ امالی، مجلس دوم، حدیث سوم.

2- علل الشرایع، 1/89.

3- تفسیر العیاشی 1/18.

مدعیان تفسیر و توجیه می نمایند]، پس دانستم که قرآن بدون قیّم [و سرپرستی که ظاهر و باطن آن را به خوبی بشناسد و از حقایق آن آگاه باشد و احکام آن را بپای دارد] حجّت نخواهد بود. و هرچه آن سرپرست راجع به قرآن بگوید درست و حقّ است... - تا آنجا که گوید-: پس گواهی می دهم که علی علیه السلام قیّم و سرپرست قرآن بوده و اطاعتش لازم است، و پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله حجّت بر مردم است و هرچه درباره قرآن بگوید درست و حقّ است.

امام صادق علیه السلام فرمود: خداوند بر تو رحمت آرد»(1).

نیز در کافی به سند خود از زید شحّام روایت آمده که گوید: «قتاده بن دعامة به محضر امام باقر علیه السلام شرفیاب شد و آن حضرت به او فرمود: ای قتاده! توفیق اهل بصره هستی؟

قتاده گفت: چنین پندارند!

امام باقر علیه السلام فرمود: خبر یافته ام که تو قرآن را تفسیر می کنی؟

قتاده عرضه داشت: آری.

امام باقر علیه السلام فرمود: اگر از روی علم آن را تفسیر می کنی که تویی تو [در فضل و دانش کامل و یگانه باید باشی! [و من از تو می پرسم... - تا آنجا که امام علیه السلام فرمود: هشدار ای قتاده! هرگاه قرآن را از پیش خود تفسیر کرده باشی، به یقین خود تباه شده ای و دیگران را تباه ساخته ای. و اگر تفسیر آن را از رجال [و مردانی که به علم شهرت یافته اند و قرآن را به رأی خود تفسیر می کنند] فراگرفته ای، به طور مسلم خود را تباه ساخته و دیگران را به تباهی انداخته ای... هشدار ای قتاده که قرآن را تنها کسی که به او خطاب شده است می شناسد»(2).

و از حضرت امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت است که در خطبه ای چنین فرمودند: «به راستی که علم قرآن را کسی نداند که چیست مگر آن که مزه اش را چشیده باشد، و به وسیله علم آن نادانی خویش را [زدوده] و به دانش مبدّل ساخته، و کوریش را به بینایی و ناشنوایش را به شنوایی، تغییر داده باشد، و به سبب آن از دوران های گذشته آگاهی یابد و پس از مرگ به آن زنده گردد، پس علم آن را فقط از اهل و خاصان قرآن بجوید،

ص: 73

1- الکافی، 1/168، باب الاضطرار إلى الحجّة، حدیث 2.

2- الکافی، 8/311، حدیث 485.

زیرا که تنها ایشانند نوری که بدان روشنی می توان گرفت و امامانی که به آنان اقتدا باید کرد، ایشان [روح و روان و مایه] زندگی علم، و مرگ و نابودی جهل می باشند، و هم آنهاست که بردباری [یا دوری] ایشان از علم سرشارشان خبر می دهد، و خموشی آنان از گفتار و منطق درستشان آگاهتان می سازد؛ و ظاهرشان از باطنشان نشانه است، با حق مخالفت ندارند و درباره آن اختلاف نمی کنند»(1).

و شیخ صدوق قدس سره، از طریق ابن عباس از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده که آن حضرت ضمن خطبه ای که در آن بعضی از فضائل مولای متقیان علی علیه السلام را یاد آوردند چنین فرمودند: «البته خداوند قرآن را بر من فرو فرستاد، همان [کتابی] که هرکس با آن مخالفت نماید گمراه شده است و هر آن که علم آن را جز از نزد علی علیه السلام جوید تباه گشته است»(2).

و از امام صادق علیه السلام از پدرانش علیهم السلام روایت شده که: اهل بصره به حضرت امام حسین بن علی علیهما السلام راجع به معنی صمدنامه نوشتند و پرسش نمودند. امام حسین علیه السلام در پاسخ آنان چنین مرقوم فرمود:

«بسم الله الرحمن الرحيم، اما بعد؛ پس در قرآن به باطل در نیامیزید، و به جدال نپردازید و درباره آن بدون علم سخن نگوئید که من به راستی از جدّم رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می فرمود: هر که درباره قرآن بدون علم سخن بگوید، حتما جایگاه خود را در آتش بداند»(3).

و از عبدالرحمان بن سمره است که گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «کسانی که در دین خدا ستیزه جویی و جدال دارند، خداوند بر زبان هفتاد پیامبر آنها را لعنت کرده است. و هر آن که در آیات خداوند به دشمنی پردازد کافر است، خداوند می فرماید: «ما يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا»(4) در آیات خداوند جدال نمی کند مگر کسانی که کفر می ورزند. و هرکس قرآن را به رأی خود تفسیر کند بر خداوند به دروغ افترا بسته است، و هر آن که بدون علم به مردم فتوا دهد فرشتگان آسمان ها و زمین او را لعنت

ص: 74

1- الکافی 8/368، حدیث 586.

2- امالی، شیخ صدوق، مجلس پانزدهم، 64.

3- کتاب التوحید، 90.

4- سوره غافر، آیه 4.

و شیخ برقی در کتاب المحاسن به روایت از امام صادق علیه السلام از معلی بن خنیس آورده که امام صادق علیه السلام در نامه ای چنین فرمودند: «و اما آن چه درباره قرآن پرسیدی، آن نیز از خطرهای گوناگون متفاوت تو است، زیرا که قرآن چنان نیست که یاد کرده ای، و هرچه شنیده ای معنایش غیر از آن است که در نظر آورده ای، قرآن در حقیقت مثال ها [و نمادهایی] است برای گروهی که علم دارند نه غیر آنها، و برای گروهی که آن را به حق تلاوت می کنند، همان کسانی که به آن ایمان دارند و آن را می شناسند.

اما دیگران؛ چقدر بر آنان پیچیده و دشوار، و از گرایش های قلبی آنها دور است، به همین جهت رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «به درستی که هیچ چیز از تفسیر قرآن، از دل های مردان دورتر نیست».

و در این باره تمامی آفریدگان -جز کسانی که خدا خواسته است- سرگردان مانده اند، و خداوند از پیچیده قرار دادش چنین خواسته است که مردم به درگاه و راه او برسند و او را بپرستند؛ و در قلمرو قول او به فرمانبری کسانی که سرپرستی کتاب او را دارند و به دستور او سخن می گویند نایل شوند و هر آن چه نیاز دارند از طریق آنان -نه از خودشان- برآورند، آن گاه فرمود: «و لو رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ»(2) و اگر آن را به رسول خدای و اولوالامرشان باز گردانند کسانی که اهل استنباط هستند به آن آگاه خواهند شد.

ولی از غیر ایشان هرگز آگاهی به دست نیاید و علمی یافت نشود. و دانسته ای که حقیقت ندارد این که همه آفریدگان اولی الامر باشند، زیرا که کسی را نمی یابند تا بر او امیر و فرمانروا شوند، و امر و نهی خدای را به او برسانند، پس خداوند افراد خاصی را ولایت داد که باید به آنان اقتدا شود، این نکته را به خواست خداوند بفهم.

و مبادا که با رأی خویش قرآن را تلاوت کنی، زیرا که مردم بدان گونه که در سایر امور با هم شریک هستند در علم قرآن شرکت ندارند، و نمی توانند آن را تأویل نمایند مگر از مرز و دری که خداوند برای آن قرار داده است، پس این مطلب را -ان شاء الله- بفهم، و حقیقت امر را از جایگاهش جستجو کن که آن را -به خواست خدا- به دست خواهی

و شیخ طبرسی قدس سره در احتجاج پیامبر صلی الله علیه و آله روز غدیر؛ و تعیین مفسر و دعوت کننده به سوی قرآن مطالبی نقل کرده تا آنجا که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

«ای گروه های مردم! درباره قرآن بیاندیشید و آیاتش را بفهمید و در آیات محکم آن نظر کنید، و دنبال متشابه آن نباشید، که سوگند به خدا، هرگز کسی مطالب بازدارنده آن را برایتان روشن نمی سازد، و تفسیر آن را آشکار نمی کند مگر این شخص که من دست او را گرفته ام (= امیر مؤمنان علی علیه السلام)»(2).

و در کتاب بشارة المصطفی از امام حسن مجتبی علیه السلام آمده که ضمن خطبه اش در برابر معاویه چنین فرمود:

«ما یمیم حزب خداوند که پیروزند... و در تفسیر قرآن بر ما باید تکیه کرد که تأویل [و نشان دادن موارد عینی آیات] آن را به حدس و گمان نمی گوئیم، بلکه حقایق آن را پیروی داریم، پس از ما اطاعت کنید...»(3).

و در تفسیر فرات بن ابراهیم، از سعد بن طریف از امام باقر علیه السلام روایت شده که در گفتگوی خود با عمرو بن عبید فرمودند:

«و این که خداوند فرموده است: «وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى»(4) و هر آن که خشم من بر او فرود آید به طور مسلم [به تباهی] سقوط کرده است.

پس بر مردم فقط لازم است که قرآن را چنان که نازل شده است قرائت کنند، و هرگاه به تفسیر آن نیازمند شدند، راهنمایی به وسیله ما و به سوی ماست ای عمرو!»(5).

و عیاشی قدس سره از ابوبصیر، از حضرت امام صادق علیه السلام آورده که فرمود: «هر آن که قرآن را به رأی خود تفسیر کند، چنانچه به حقیقت رسد پاداش نخواهد یافت، و اگر به راه خطا افتد، [سخت تر و] دورتر از سقوط از آسمان افتاده است»(6).

و از ابوالجارود از امام باقر علیه السلام روایت آمده که فرمود: «هرچه را دانستید بگوئید و هرچه را نمی دانید بگوئید: خداوند بهتر داند، به راستی که مرد آیه ای را [پیش خود] بر

ص: 76

1- المحاسن 1/268، حدیث 356.

2- الإحتجاج 1/75.

3- بشارة المصطفی، 106.

4- سوره طه، آیه 81.

5- تفسیر فرات، 91.

6- تفسیر العیاشی 1/17.

می‌گیرد، و در [تفسیر] آن به دورتر از سقوط بین آسمان و زمین فرو می‌افتد»⁽¹⁾.

و از طریق زراره از امام باقر علیه السلام روایت شده که فرمود: «مبادا به دشمنی [با یکدیگر] پردازید که عمل را تباه می‌سازد و دین را نابود می‌کند، همانا یکی از شما به وسیله آیه نزاع می‌کند و به سبب آن دورتر از سقوط از آسمان می‌افتد»⁽²⁾.

نیز آن حضرت علیه السلام فرمود: «هیچ چیز از عقل‌های مردان دورتر از تفسیر قرآن نیست، همانا اول آیه در موردی نازل می‌شود و بخش میانی آن در موضوعی، و آخر آن در مطلب دیگری است»⁽³⁾.

و از جابر جعفی روایت است که گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: «ای جابر! به درستی که قرآن را بطن [و درونی] است، و بطن را ظهر و نمایی هست و هیچ چیز از تفسیر قرآن دورتر از خردهای مردان نیست، همانا بخش آغازین آیه راجع به چیزی است؛ و قسمت میانه آن درباره مطلب دیگری فرود آمده؛ و قسمت پایانی آن در موضوع دیگری است، با این حال سخنی [پیوسته و منسجم] است که بر چند وجه منطبق می‌شود»⁽⁴⁾.

مؤلف کتاب و سائل در حاشیه این حدیث یادآور شده است:

«احادیث متواتری - که بیش از دویست و بیست عدد است - وارد شده و آنها را در جای دیگری فراهم آورده‌ام، دلالت دارند بر این که استنباط احکام نظری از ظواهر قرآن جایز نیست مگر بعد از شناخت تفسیر آن از کلام ائمه علیهم السلام، و کاوش از حقایق و خصوصیات آنها که محکم یا متشابه، ناسخ یا منسوخ، عام یا خاص می‌باشند، و این که عمل به کتاب و سنت واجب است، و این مطلب در حدیث عبیده سلمانی پیشتر گذشت»⁽⁵⁾.

مفهوم تفسیر و انواع آن

بدان که تفسیرکننده قرآن یا ظاهر قرآن را تفسیر می‌کند یا اشاره‌ها و نکته‌های ظریف

ص: 77

1- تفسیر العیاشی 1/17.

2- تفسیر العیاشی 1/18.

3- تفسیر العیاشی 1/17.

4- تفسیر العیاشی 1/11.

5- وسائل الشیعة 18/20.

و مطالب درونی آیات را تفسیر می نماید.

گونه نخست تفسیر از طریق شرح و بیان واژه ها و موارد به کار رفتن آنهاست و بررسی آن چه در نگاه اول از شیوه سخن به دست می آید، همان گونه که در کتب تفسیر معروف و متداول است.

زیرا که قرآن عبارت است از واژه ها و کلمه های عربی که به روش تازی تدوین شده است.

پس همان طور که هر کلام عربی وقتی بر عرف و معمول بین عرب عرضه شود. با توجه به روند کلام و ویژگی های آن، و سایر قرینه های پیوسته یا جدای از آن معنای متعارف آن به دست می آید، آیه ها و جمله های قرآن نیز هرگاه با ویژگی های خاص و قراین متصل و منفصل آنها، بر عرف عرب عرضه شود، با توجه به معانی واژه ها و خصوصیات دستور زبان عربی و آیین ها و شیوه های مربوط به آن، همان معانی خاص به دست می آید.

و به طور کلی در هر لغتی هرگاه کلام تامی بر افراد آگاه به آن لغت عرضه گردد، معنای خاصی را می فهمند و بر آن گواهی می دهند.

و بی شک ظاهر قرآن کلامی عربی است که به لغت تازی فرود آمده است، و شیوه خردمندان - به ویژه مسلمانان - چنین است که هر سخنی را به ظاهر آن که در نگاه اول به ذهن می رسد معنی می کنند - البته با ملاحظه قراین و خصوصیات -.

و می توان گفت که این کار در حقیقت تفسیر نیست تا چه رسد که تفسیر به رأی باشد، چنانکه یکی از علما گفته است: «تفسیر در اصل: آشکار کردن و پرده برداشتن است، سایر دگرگونی ها که در این واژه پدید آمده نیز، معنای اصلی را با خود دارند، از جمله: سفرت المرأة، یعنی زن حجاب از چهره برگرفت، و فرس (= اسب) وسیله گشایش از نیازهاست، و سرف (= اسراف) حالت و وضع ناهنجار شخص را نمایان می سازد، و رفس (= لگد زدن) عضو (= پا) را آشکار می کند (نیز: رَفَسَ البعيرَ: دست شتر را به ریسمان بست) و چگونگی وضع آن که در بند گرفتار آمده، از نگاه هایش آشکار می گردد، و این معنی روشن است»⁽¹⁾.

ص: 78

بنابراین دور نیست که تفسیر، سخنی باشد که خود معنای اصلی را نمی رساند [بلکه روشنگر معناست] که مساوی است با تعیین مجمل و پرده برداری از کلمات پیچیده و دشوار.

البته بعید نیست که آنچه قراین پنهان بر آن دلالت دارد را شامل گردد از جهت آشکار نمودن قرینه، اما پس از توجه به معنای به دست آمده، هرگاه نزد عقلا معتبر باشد همچون سایر قرینه های آشکار مورد اعتماد خواهد بود، و در غیر این صورت اعتباری نخواهد داشت.

خلاصه این که هر آیه ای که معنای ظاهر لفظی داشته باشد با در نظر گرفتن تمامی ویژگیها، در آن معنا حجت خواهد بود - چنان که در علم اصول فقه به اثبات رسیده است - و می توان آیه را طبق همان ظاهر تفسیر کرد.

روایات فراوانی نیز این مطلب را نشان می دهند، افزون بر آن چه گذشت - از اخبار تقلین که در کتاب غایة المرام به هشتاد و دو طریق از خاصه، و نود و سه طریق از عامه نقل شده است، و آن چه در پیشگفتار از کلمات امیر مؤمنان علیه السلام آوردیم - به چند دسته از روایات توجه کنید:

سنجیدن روایت به قرآن

1- روایاتی در این باره وارد شده است که هرگاه دو یا چند روایت در تعارض با یکدیگر باشند، باید آنها را به وسیله قرآن سنجید و هر کدام که با قرآن موافقت داشته باشد مورد عمل و پذیرش قرار گیرد. مانند: روایت میثمی، و روایت عبدالرحمان بن ابی عبداللّه، و روایت حسن بن الجهم، و خبر مشهور عمر بن حنظله. (1)

2- روایاتی که به طور کلی - و بدون قید تعارض - در خصوص عرضه کردن اخبار بر قرآن و رها کردن آن چه با قرآن موافقت ندارد، و مشابه این مضمون رسیده است. مانند: روایت سکونی از امام صادق علیه السلام که فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «به راستی که بر هر حقی نشانه ای است و هر درستی نوری همراه دارد، پس هر آن چه با کتاب خداوند موافق و سازگار باشد بپذیرید، و هر چه با آن مخالفت دارد واگذارید» (2).

ص: 79

1- به وسائل الشیعه، 18/ باب نهم مراجعه کنید.

2- الکافی 1/69.

و مقصود از (هر آن چه) احتمال دارد حدیث یا هر سخن؛ و یا مطلق قضیه عقلی باشد. و گویا احتمال مطلق همه این امور به واقع نزدیکتر است.

بنگر که چگونه کتاب خدای را ملاک و معیار مردم بر شمرده است که حق و باطل و درست و خطا را برای آنان معلوم می سازد.

و روایت عبدالله بن ابی یعفر که گوید: «از امام صادق علیه السلام راجع به اختلاف حدیث پرسیدم که آن را شخص مورد وثوق روایت می کند، و بعضی از آنان مورد وثوق نیستند؟

امام فرمود: هرگاه حدیث به شما رسید و برای آن شاهی از کتاب خداوند یا از سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله یافتید آن را بپذیرید، و گرنه کسی که آن را برایتان آورده است به آن سزاوارتر است» (1).

و روایت ایوب بن راشد از امام صادق علیه السلام که فرمود: «هر آن حدیث که با قرآن موافق نباشد، دروغی آرایش یافته است» (2).

و روایت ایوب بن الحر که گوید: «از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود: همه چیز باید به کتاب و سنت بازگردانده [و سنجیده] شود و هر حدیثی که با کتاب خداوند سازگار نیست، دروغی خوش نماست» (3).

و از هشام بن الحکم و غیر او از امام صادق علیه السلام روایت آمده که فرمود:

«پیامبر صلی الله علیه و آله در منی خطبه خواند و فرمود: ای مردم! هر چه از من برایتان آمد که با کتاب خداوند موافق باشد من آن را گفته ام، و هر چه برایتان نقل شد که با کتاب خدا مخالفت دارد، آن را نگفته ام» (4).

و از جمیل بن ذراج از امام صادق علیه السلام است که فرمود: «توقف کردن به هنگام شبهه بهتر از ورود ناگهانی به تباهی است، البته بر هر حقی نشانه ای از حقیقت است و هر درستی نوری به همراه دارد، پس هر چه با کتاب خداوند سازگار باشد بگیرد و هر چه با کتاب خدای مخالف است رها کنید» (5).

ص: 80

1- المحاسن 1/225، حدیث 145.

2- وسائل الشیعه 18/78، حدیث 12.

3- تفسیر العیاشی 1/8.

4- الکافی 1/69.

5- وسایل الشیعه 18/86، حدیث 35.

و از جابر از امام باقر علیه السلام ضمن حدیثی آمده است که فرمود: «فرمان ما و آن چه از سوی ما برایتان نقل شده است را بنگرید، پس هرچه را با قرآن سازگار یافتید به آن عمل کنید و هرچه را موافق نیافتید مردود نمایید. و هرگاه کاری بر شما مشتبه گشت همان جا توقف کنید و به سوی ما بازگردانید تا آنچه از آن بر ایمان تشریح شده است برایتان شرح دهیم» (1).

و از عیاشی از سدید نقل شده که گوید امام باقر و امام صادق علیهما السلام فرمودند: «جز آن چه با کتاب خداوند و سنت پیامبرش صلی الله علیه و آله موافقت دارد بر ما باور مکن» (2).

از این روایات چنین نتیجه می‌گیریم که معیار؛ بازگرداندن اخبار به کتاب خداوند و آن را تراز سنجش قرار دادن است، و پذیرش هرچه با آن موافق و مشابه باشد و رها کردن هرچه مخالف آن است یا به [حقایق و معارف] آن شباهت ندارد، بلکه هرچه نه موافق و نه مخالف آن است در صورتی که شرایط حجّیت در آن نباشد باید دورافکنده شود.

و شگفتا که گروهی به عکس این رفتار کردند و به طور کلی از قرآن چیزی نگرفتند، و حدیث را وسیله سنجش آن قرار دادند!

پس در این اخبار و آن چه پیشتر آوردیم دقت کنید و نتایج حاصل از آن را به خاطر بسپارید تا در موارد فراوان شما را به کار آید.

محکم و متشابه قرآن

3- روایاتی دلالت دارد که باید طبق آیات محکم قرآن عمل کرد و متشابه را به آن باز گرداند، چنان که از ابوحنّون - غلام امام رضا علیه السلام - از آن حضرت روایت آمده که فرمودند: «هر آن که متشابه قرآن را به محکم آن بازگرداند به راه راست هدایت یافته است. سپس فرمود: البته در اخبار ما [خبرهای] محکمی همچون آیات محکم قرآن و متشابهی مانند متشابه قرآن هست، پس شما متشابه آنها را به محکم [و اخبار استوار و صریح] بازگردانید و در پی متشابه آنها جدای از محکم نروید که گمراه خواهید شد» (3).

ص: 81

1- امالی شیخ طوسی 1/236.

2- تفسیر العیاشی 1/9، حدیث 6.

3- عیون اخبار الرضا علیه السلام، 1/226، باب 28، حدیث 39.

بینید چگونه این خبر شریف هر يك از قرآن و حدیث را مشتمل بر محکم و متشابه دانسته و در مورد هر دو، يك دستور و اصل را جاری نموده است یعنی بازگرداندن متشابه به محکم، بنابراین اگر مشتمل بودن آنها به متشابه مانع از حجت بودن باشد، شامل هر دو خواهد بود.

و از حضرت امیر مؤمنان علیه السلام است که در فرمان خویش به مالك اشتر چنین نوشتند: «و رویدادهای سنگین و کارهای شبیه انگیزی که بر تو وارد می شود را به خدا و رسول او بازگردان [و پاسخ درست و راه حل از آنان بگیر] که خداوند پاك به گروهی که خواسته است رهنمونشان باشد فرموده است: «يا ايها الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ - و اطِيعُوا الرَّسُولَ و اُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ * فان تنازعتم في شئٍ فردوه إلى الله و الرسول»(1)؛ ای کسانی که ایمان آورده اید از خداوند اطاعت کنید، و رسول و اولی الامر از خودتان را [نیز] اطاعت کنید، پس هرگاه در حکمی اختلاف نمایید آن را به خدا و رسول ارجاع دهید.

و بازگرداندن و ارجاع به خداوند: پذیرش آیات محکم کتاب اوست، و بازگرداندن به رسول: عمل کردن طبق سنت آن حضرت صلی الله علیه و آله است که مایه اجتماع می باشد پراکندگی ندارد»(2).

و در حدیث دیگری از طریق ابراهیم بن هاشم با دو واسطه از امام صادق علیه السلام آمده است که راوی گوید: «از امام صادق علیه السلام راجع به قرآن و فرقان پرسیدم که آیا هر دو يك حقیقت را می رساند؟ امام فرمود: قرآن؛ همگی کتاب است، و فرقان؛ بخش محکم آن است که عمل به آن واجب است»(3).

و از وهیب بن حفص روایت است که گفت: «از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود: البته در قرآن محکم و متشابه هست، که محکم را ایمان داریم و به آن عمل می کنیم و به وسیله آن خدای را دینداری می نماییم، اما متشابه را ایمان داریم ولی مورد عمل قرار نمی دهیم، و همان است که خداوند فرماید: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ...»(4)؛ پس افرادی که در دل هایشان انحرافی هست به دنبال

ص: 82

1- سوره نساء، آیه 59.

2- نهج البلاغه، نامه 53.

3- الکافی، 2/630، حدیث 11؛ معانی الأخبار، 189.

4- سوره آل عمران، آیه 7.

متشابه می روند تا فتنه انگیزی کنند و [به دلخواه خویش] آنها را تفسیر نمایند...»(1).

و شاید مقصود تقسیم بندی افراد مورد خطاب آیه و دیگران باشد و گرنه خود امامان علیهما السلام همه قرآن را می دانند و محکم و متشابه برای آنان فرق نمی کند، چنان که در خبر دیگری آمده است:

«محکم آن است که به آن عمل می شود، و متشابه آن است که به یکدیگر شباهت دارد»(2).

عمل به ظاهر قرآن در احکام

4- روایاتی که به ظاهر دلالت دارند که در مسائل فقهی عمل کردن به ظاهر قرآن صحیح است. چنان که راجع به کسی که در سفر نماز را تمام خوانده است چنین آمده: «اگر آیه کوتاه کردن [نماز در سفر] بر او خوانده و تفسیر شده است، باید دوباره [نماز] بخواند»(3).

شاید مقید ساختن حکم دوباره خواندن نماز به فرض تفسیر شدن آیه از این جهت باشد که شخص ناآگاه ممکن است از ظاهر آیه چنین تصور کند که کوتاه خواندن نماز در سفر جایز است و لزومی ندارد، یا گمان کند که این حکم مشروط به ترس از دشمن است.

و در حدیثی راجع به شخصی که بر اثر لغزیدن ناخن پای او شکسته باشد [امام صادق علیه السلام پس از بیان چگونگی وضوی او فرمودند]: «این حکم و نظایر آن از کتاب خدا شناخته می شود: «ما جعلَ علیکم فی الدینِ من حرجٍ»(4) در دین هیچ دشواری بر شما قرار نداد»(5).

و روایت شده است که: «خداوند مردم را به آن چه نمی دانند خطاب نمی کند»(6).

و روایات دیگر...

و هر آن که سبک و سیاق آیه هایی که درباره قرآن کریم وارد شده است را ملاحظه

ص: 83

1- بصائر الدرجات، 203.

2- تفسیر عیاشی 1/10، حدیث 1.

3- تفسیر العیاشی 1/271.

4- سوره حج، آیه 78.

5- من لایحضره الفقیه 1/278.

6- وسائل الشیعه 18/151، حدیث 18.

کند و به طور کامل در آنها تأمل و دقت نماید و شیوه مسلمانان را بنگرد و افزون بر آن چه آوردیم سایر اخبار را نیز پیگیری کند، برای او آشکار خواهد شد که در حقیقت نوآوری بعضی از اخباریان که پنداشته است: استنباط علوم از قرآن جایز نیست! دور از حقیقت و درستی است، و شاید ناسپاسی این نعمت بزرگ است که خداوند به بندگانش عنایت فرموده است که بر آنها کتابی فراگیر انواع علوم و معارف، فرود آورده است تا در آیات آن تدبیر نمایند، و خردمندان پند گیرند و در واقع این آیات روشنگر اجمال و تردیدی نیست، زیرا که اجمال و پیچیدگی و نارسایی واژه ها نسبت به مقصود، کاستی در سخن است و با گفتار رسا ناسازگار است. و کلام خداوند از هرگونه کاستی بر کنار است و سخنی کامل و تمام است، و تفصیل مطلب را در علم اصول باید جستجو کرد.

البته حدود بهره گیری از ظاهر قرآن و شناخت احکام از آن و معنایی که ابتدا به ذهن عرف می رسد، متوقف بر آگاهی از معانی واژه ها و شیوه های ترکیب آنها با یکدیگر و در نظر گرفتن قراین حالی و مقالی و سیاقی و تمامی ریزه کاری های سخن و کاوش از قراین منفصل که در احادیث یاد شده، و سایر دلایل عقلی و نقلی می باشد.

و نمی توان قرآن را بدون آگاهی از قواعد لفظی و شناخت دستور زبان عربی، بر معنایی حمل کرد، یا بدون توجه به قراین و دقایق لفظی، یا بدون کاوش از قراین منفصل و در نظر گرفتن ناسخ و منسوخ و مجمل و مفصل و غیره، یا محدود ساختن آیه ای به مورد خاص از جهت استحسان عقلی، یا نکته ای غیرعرفی و یا فقط از روی میل نفسی یا تعصب و طرفداری مذهبی، یا به تقلید از مفسّری که معصوم نیست و از معصوم هم کسب فیض ننموده است، یا تصوّری که به ذهن شخص رسیده، یا قاعده ای نادرست و یا قیاسی باطل و...

یا لفظی که دو معنی یا بیشتر در آن محتمل است به یکی از معانی اشاره شده حمل گردد، یا معنای دیگری با تصرف و توجیه بیان شود، چنان که در بسیاری از تفسیرهای مفسّران است و این گونه تفسیر درست نیست. و تفسیر قرآن به رأی و بعضی از قرآن را به بعض دیگر زدن (از شاخه ای به شاخه دیگر پریدن و از جایی به جای دیگر منتقل شدن) و بدون علم درباره قرآن سخن گفتن، بی آنکه از علمای آل محمد صلی الله علیه و آله سؤال شود، همین است.

و این روش قتاده و ابوحنیفه و امثال آنان بوده است و دین را به هوس و قیاس گرفتن و از پیش خود یا از مردان تفسیر کردن و گفتگو و جدال و فرورفتن در ژرفای قرآن بدون علم و پیروی از متشابه، و گمانه زنی در تأویل و برگرفتن معنایی از آیه تا جایی که دورتر از آسمان بیفتند، و غفلت از فرود آمدن اول آیه در یک موضوع و آخر آن در موضوعی دیگر. و با این بیان پاسخ از سؤالی که راجع به بیشتر اخبار گذشته به ذهن می رسد، معلوم گشت.

اگر بگوییم: هرگاه در شناخت قرآن به همان مقدار که قواعد لفظی دلالت می کند با شرایطی که پیشتر گفته شد، یعنی جستجو از قراین منفصل و دلیل معارض و غیره بسنده نماییم، بهره گیری از قرآن در زمینه های علوم و معارف، اندک خواهد بود و بیشتر مطالب مفسران بی اثر خواهد شد، و حال آنکه دستور یافته ایم که در قرآن تدبّر و اندیشه به کار بریم و از آن روشنی یابیم و پند گیریم، با توجه به این که شرح و بیان همه چیز در قرآن است و سرچشمه ها و دریاهاى دانش در آن است و خود اقیانوس بی کرانه است و...؟

در پاسخ گوئیم: دلالت ها و رهنمودهای قرآن در این مقدار محدود نیست، بلکه این قطره ای از آن دریای ژرف می باشد، اما برای هر مرتبه ای از آن گروهی اختصاص دارند، پس هر آن که تنها به قواعد الفاظ و دستور زبان آگاه است، درجه او به همان مقدار خواهد بود و چنین کسی را نمی توان حجت دانست و برای شناخت معانی قرآن آشنایی با علوم دیگری لازم است که پیوستن آنها به یکدیگر مایه دستیابی به علوم فراوان دیگر و آشکار شدن مطالب ناشناخته بسیار است.

اما در سطح ها و مرتبه های بالاتر از حدود الفاظ، همه نزد معصومین است، چنان که در اخبار مستفیض بلکه متواتر آمده است و حتی تمامی مراتب يك حرف از قرآن را کسی غیر آنان علیهم السلام فرانگرفته است، مگر که برخی از خواص آنان که از ایشان آموخته باشند.

سید هاشم بحرانی در کتاب غایة المرام به نقل از سید ابن طاووس آورده است که در کتاب ابوعمر و زاهد محمد بن عبدالواحد چنین آمده است:

«امیر مؤمنان علی علیه السلام به ابن عباس فرمودند: ای ابن عباس! هرگاه نماز عشا را به

جای آوردی در گورستان نزد من بیا.

ابن عباس گوید: نمازم را خواندم و به محضر آن جناب رفتم، و آن شبی مهتابی بود، امام علیه السلام به من فرمود: تفسیر حرف «الف» از «الحمد» چیست؟

توانستم يك کلمه هم پاسخ بدهم، پس آن حضرت يك ساعت تمام در تفسیر آن سخن گفت.

[سپس] فرمود: تفسیر «ح» از «الحمد» چیست؟

گفتم: نمی دانم. پس يك ساعت تمام راجع به آن سخن گفت.

فرمود: تفسیر «میم» چیست؟ گفتم: نمی دانم. درباره آن نیز يك ساعت تمام بیان کرد.

سپس فرمود: تفسیر «دال» از «الحمد» چیست؟ گفتم: نمی دانم، پس تا سپیده دم راجع به آن سخن گفت، آنگاه به من فرمود: ای ابن عباس برخیز به منزلت برو، برای انجام فریضه ات مهیا شو.

ابوالعباس عبدالله بن عباس گوید: در آن هنگام برخاستم در حالی که همه گفته های آن حضرت را فراگرفته بودم، سپس اندیشیدم که دانش من به قرآن در مقایسه با علم علی علیه السلام همچون آب اندکی که در گودالی جمع شده باشد نسبت به دریاست» (1).

و در کتاب سعدالسعود از طریق عامه، از ابوحامد غزالی نقل کرده است:

«حضرت علی علیه السلام هنگامی که از عهدنامه حضرت موسی علیه السلام سخن می گفتند یادآور شدند که شرح کتاب آن حضرت به مقدار بار چهل شتر بوده است، چنین فرمودند: «اگر خدا و رسول به من اذن دهند که به شرح معانی «الف» [سوره] فاتحه پردازم تا به آن مقدار خواهد رسید».

یعنی: چهل بار گران یا چهل محمل بار، و این مقدار فراوان در گسترش و نوآوری جز به علم لدنی آسمانی الهی نخواهد بود. پایان گفتار غزالی» (2).

و بی شك آن مقدار که از اوضاع لغت و عرف نسبت به الفاظ به دست می آید، در مقایسه با سایر مراتب قرآن که نزد معصومین علیهم السلام فراهم آمده است همچون قطره و دریاست. و افرادی مانند قتاده و ابوحنیفه يك حرف از آن را هم فرانگرفته اند، زیرا که

ص: 86

1- غایة المرام، 513؛ سعد السعود، 284.

2- سعد السعود، 284.

نهایت درجه آنان شناخت پوسته يك حرف می باشد.

و از این بیان، توجیه و توضیح بخش دیگری از اخبار نیز معلوم می گردد که در آنها تأکید شده که علم قرآن یا تمامی آن منحصر به ایشان علیهم السلام است. و این منافات ندارد که تمسک به ظاهر قرآن صحیح باشد، زیرا که شخص عالم به ظواهر قرآن نسبت به اصل علم قرآن مانند عامی محض است که بداند: یکی از آثار شیخ الریس بوعلی سینا «شفا» نام دارد؛ و در قطع رحلی یا وزیری است و جلد آن چنان است، رنگ جلد چنین است و تعداد صفحات کتاب، فلان شماره است و به خط مشکی یا سرخ نوشته شده و هر صفحه آن چند سطر است، آیا کسی که این معلومات را درباره کتاب «شفا» دارد، می توان آگاه و عالم نسبت به آن کتاب دانست؟

و از اینجا معلوم می شود که سخن صاحب وسائل نابجاست که گوید: استنباط احکام از ظواهر قرآن جایز نیست مگر بعد از شناخت تفسیر آنها از ائمه علیهم السلام.

و اساس اشکال تعارض اخبار با توضیح فوق برداشته می شود.

البته بین مرتبه آشنایان به الفاظ و مرتبه ائمه اطهار علیهم السلام که تمامی مراتب و مراحل قرآن را می دانند، مراتب و درجه بندی های فراوان است که از کلمات امیر مؤمنان علیه السلام و بخشی از احادیث که در مقدمه و فصل های پیشین یاد کردیم به دست می آید.

و از حضرت امیر مؤمنان علیه السلام در مناظره با شخص زندیقی که راجع به آیاتی از متشابهات قرآن پرسیده بود و امام پاسخ گفتند، در ادامه چنین آمده است:

«خداوند کلام خویش را بر سه گونه تقسیم کرده است، گونه ای از آن را به طوری قرار داد که عالم و جاهل (تحصیل کرده و بی سواد) همه آنها را می شناسند.

و گونه ای دیگر را به طوری قرار داده است که آن را نمی شناسد مگر کسی که ذهنی صاف و احساسی لطیف دارد و نیروی تشخیص او سالم است، از جمله کسانی که خداوند سینه آنان را برای [درك و فراگیری] اسلام فراخ گردانیده است.

و گونه ای را جز خداوند و فرشتگانش و راسخان در علم کسی نمی داند.

و بدین جهت چنین کرده است تا اهل باطلی که بر میراث رسول خدا صلی الله علیه و آله چیره شدند چیزی از علم کتاب را که خداوند برای آنان قرار نداده است ادعا نکنند و تا نیازشان آنها را به سوی کسی بکشاند که سرپرستی آنان [از طرف خداوند] به او واگذار

شده و از فرمانبری او سرپیچی کرده اند...»(1).

و در حدیثی از آن حضرت آمده است: «جز این که خداوند بنده ای را فهم و شناختی در قرآن عنایت کند»(2).

نیز از آن حضرت علیه السلام است که: «هر آن که قرآن را بفهمد همه علم را تفسیر کرده است»(3).

و از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمودند: «کتاب خداوند بر چهار بخش است: عبارت، و اشارت، و لطایف (= نکته های باریک و ظریف) و حقایق.

عبارت (و ساختار لفظی) برای عوام است.

و اشارت برای خواص است.

و لطایف (و ریزه کاریها) برای اولیاست.

و حقایق برای پیامبران است»(4).

شاید مقصود از اولیا خواص شیعه و افراد کامل از آنان باشد، زیرا که ائمه علیهم السلام از سایر پیامبران داناترند - چنان که از احادیث ایشان علیهم السلام به دست می آید-.

ص: 88

1- الاحتجاج، 1/376.

2- تفسیر صافی، 1/19.

3- تفسیر صافی، 1/22.

4- بحار الانوار، 92/103.

در کافی از برید بن معاویه از امام باقر یا صادق علیهما السلام راجع به قول خداوند: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (1) و حال آن که تأویل [و تفسیر درست و کامل] آن آیات را جز خداوند و راسخان در علم کسی نمی داند.

چنین آمده است: «پس رسول خدا صلی الله علیه و آله برترین راسخان در علم است، خداوند همه آن چه را بر او نازل ساخته از جهت تنزیل (و معنای تطبیقی) و تأویل (و مصادیق بعدی) به او آموخته است و هرگز خداوند چیزی را که تأویل آن را نیاموزد بر او نازل نفرمود و اوصیا و جانشینان پس از وی نیز همه آن را می دانند...» (2).

و از ابوبصیر از امام صادق علیه السلام است که فرمود: «راسخان در علم: امیر مؤمنان و امامان پس از وی علیهم السلام می باشند» (3).

و از ابوبصیر روایت شده که گوید: «از امام باقر علیه السلام شنیدم که راجع به این آیه کریمه: «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» (4) بلکه این (قرآن) آیه های روشنی است، در سینه های کسانی که علم به آنان داده شده است.

[هنگام خواندن آیه] با دست خود به سینه اش اشاره می کرد» (5).

و از عبدالعزیز عبدی از امام صادق علیه السلام روایت شده که درباره همین آیه فرمودند: «اینان؛ امامان علیهم السلام می باشند» (6).

و در حدیث دیگر از ابوبصیر آمده که گوید: «امام باقر علیه السلام این آیه «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» را قرائت کرد، سپس فرمود: به خدا ای ابو محمد! خداوند نفرمود: آیه های میان دو جلد قرآن [تا افرادی چنین ادعا کنند که هرچه هست همین کتاب و نوشتار است، بلکه فرمود: در سینه های کسانی که علم به آنان داده شده است].

ص: 89

1- سوره آل عمران، آیه 7.

2- الکافی 1/213.

3- الکافی 1/213.

4- سوره عنکبوت، آیه 49.

5- الکافی 1/213.

6- الکافی 1/214.

من گفتم: فدایت شوم اینان چه کسانی هستند؟

فرمود: چه کسانی جز ما انتظار می رود که بوده باشند؟»(1).

و از عبدالرحمان بن کثیر از امام صادق علیه السلام روایت است که آیه: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ»(2) آن که دانشی از کتاب داشت چنین گفت... را قرائت کردند و فرمودند: «به خدا سوگند که همه علم کتاب نزد ماست»(3).

و از برید بن معاویه است که گوید: «آیه: «قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»(4) بگو خداوند و کسی که نزد او علم کتاب است، برای گواهی بین من و شما کافی است. [آیه را] نزد امام باقر علیه السلام خواندم، فرمود: مقصود خداوند ماییم، و علی علیه السلام بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله اولین و برترین و بهترین ما می باشد»(5).

و از سدیر از امام صادق علیه السلام ضمن حدیثی روایت کرده است که فرمود: «به خدا سوگند که همه علم کتاب نزد ما می باشد، به خدا سوگند که همه علم کتاب نزد ماست»(6).

و علی بن ابراهیم قمی در تفسیر خود از طریق محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام درباره قول خداوند: «وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى»(7) سوگند به شب هنگامی که فرو می پوشاند.

فرمود: «شب در اینجا همان دومی است که امیر مؤمنان علیه السلام را در دولت خود بیوشانید - تا آنجا که فرمود-: و در قرآن برای مردمان مثال ها زده شده است، و خداوند پیامبرش صلی الله علیه و آله را به آن مورد خطاب قرار داده است و ما آن را می دانیم و جز ما آن را نمی داند»(8).

و در کتاب کافی به سند خود از امام باقر علیه السلام روایت کرده که فرمود:

«به جز اوصیا[ی راستین پیامبر صلی الله علیه و آله] هیچ احدی نمی تواند ادعا کند علم قرآن از ظاهر و باطن همه نزد اوست»(9).

ص: 90

1- بصائر الدرجات، جزء چهارم، باب 11، حدیث 3.

2- سوره نمل، آیه 40.

3- الکافی، 1/229، حدیث 5.

4- سوره رعد، آیه 43.

5- الکافی، 1/229، حدیث 6.

6- الکافی، 1/257، حدیث 3.

7- سوره لیل، آیه 1.

8- تفسیر القمی، 2/425.

9- الکافی، 1/228، حدیث 2.

به برخی از روایات در این باره توجّه کنید:

عیاشی و برقی با اندک تفاوتی در الفاظ، هر يك به سند خود از جابر جعفی روایت کرده است که گوید: «از امام باقر علیه السلام چیزی از تفسیر قرآن پرسیدم، به من پاسخ داد، سپس بار دوم پرسیدم پاسخ دیگری به من داد، عرض کردم: فدایت شوم، پیش از این در همین موضوع پاسخ دیگری بیان کردید؟»

به من فرمود: ای جابر! به راستی که قرآن را بطنی هست و برای بطن [و درون] هم بطن و هم ظهري هست و ظهر [و برون] را نیز برونی دیگر است. ای جابر! و نسبت به تفسیر قرآن هیچ چیزی دورتر از عقل های مردم نیست؛ که يك آیه اولش درباره چیزی است و آخرش درباره چیزی دیگر است، با این حال سخنی پیوسته است که بر چند وجه قابل توجیه و تطبیق است» (1).

و از طریق عامّه روایت آمده که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند:

«قرآن بر هفت حرف (= بخش) نازل گردیده است، هر آیه ای برون و درونی دارد و هر حرف را حدّ و مطلعی است» (2).

و در روایت دیگر است که: «قرآن را ظهر و بطنی هست (و بیرون و درونی دارد) و بطن آن را نیز بطن دیگر است تا هفت بطن» (3).

و از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمودند: «برای قرآن ظهر و بطن و حدّ و مطلع است» (4).

و عیاشی به سند خود از حمران بن اعین از امام باقر علیه السلام روایت کرده که فرمود: «ظهر

ص: 91

1- تفسیر العیاشی، 1/12، حدیث 8؛ المحاسن، 2/300، حدیث 5.

2- تفسیر طبری، 1/9.

3- تفسیر صافی، 1/18.

4- تفسیر صافی، 1/18.

[و قسمت بیرونی] قرآن کسانی هستند که قرآن درباره آنان فرود آمده است؛ و بطن [و نمای درونی] آن کسانی هستند که همانند اعمال آنان را انجام داده اند»(1).

و به سند خود از فضیل بن یسار نقل کرده که گفت:

«از امام باقر علیه السلام راجع به این روایت پرسیدم که: «هیچ آیه ای در قرآن نیست مگر که آن را ظهر و بطنی هست، و هیچ حرفی در قرآن نیست جز این که حدّ و مطلعی دارد» از این که فرماید: «آن را ظهر و بطنی هست» منظور چیست؟

امام علیه السلام فرمود: ظهر [و بیرون] آن تنزیل [و نمایه] آن است، و بطن آن تأویل [و مصداق عینی و خارجی] آن است که برخی از آنها گذشته و برخی دیگر هنوز نیامده است، همچون خورشید و ماه رونده است، هر آن چه وقتش فرا رسد تحقق می یابد، خداوند فرموده است: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»(2) و تأویل را جز خداوند و راسخان در علم، نمی دانند. ما آن را می دانیم»(3).

در بصائر الدرجات نیز با اندک تفاوتی روایت شده است.(4)

حدّ و مطلع همان تنزیل و تأویل است

مؤلف گوید: احتمال می رود واژه «مُطَّلَع» به تشدید خوانده شود و اسم مکان جایگاه اطلاع و شناسایی از بلندی بوده باشد و یا بدون تشدید به معنی محل بالا رفتن باشد.

گفته اند: «حاصل معنی آن نزدیک به معنی تأویل و بطن است، همان طور که معنی حدّ نزدیک به معنی تنزیل و ظهر می باشد»(5).

گویا حدیث شریف بیانگر آن است که هر يك از اشیاء مفرد و مرکب همچون حروف و کلمات، یا کلمه های جدا از هم و جمله های به هم پیوسته دوگونه معنی را نشان می دهند: معانی محدود جزئی و معانی کلی و نامحدود که این گونه اخیر بر اثر جداسازی موارد و اشخاص از ویژگی های شخصی که در تطبیق حکم و قاعده کلی

ص: 92

1- تفسیر العیاشی، 1/11.

2- سوره آل عمران، آیه 7.

3- تفسیر العیاشی 1/11.

4- بصائر الدرجات، باب 10، حدیث 2.

5- تفسیر صافی 1/18.

مدخلیتی ندارند به دست می آید، چنان که در حدیث پیشین گذشت، چون کسانی که آیه درباره آنها نازل شده است ویژگی هایی داشته اند که هیچ گونه مدخلیتی در حکم آیه نسبت به ایشان ندارد، و ملاك حکم همان وجه مشترکی است که در آنها و هر آن کسی که مشابه اعمال آنها را انجام دهد تحقق یابد.

بنابراین يك قاعده کلی همه افراد گذشته و آینده را فرا می گیرد و بر تمامی آنها منطبق می گردد، مانند خورشید و ماه که همه اجسام برابر خویش را تابناك و آشکار می سازند و تفاوتی در تابش خورشید و ماه نیست، بلکه اختلاف از جهت برابر شدن اجسام با آنها می باشد.

همچنین هر خبر یا حکم که بر يك موضوع جزئی حقیقی منطبق است برگرفته از يك عنوان کلی است که همان ملاك حکم و غیرقابل تغییر و تبدیل است و سایر ویژگی هایی که آن موضوع را مشخص و متمایز می سازند هیچ تأثیری در آن حکم ندارند.

و شاید از همین جهت در روایت معلی بن خنیس - که پیشتر گذشت - چنین آمده است: «قرآن در حقیقت مثال ها [و نمادهایی] است برای گروهی که علم دارند، نه غیر آنها و برای گروهی که آن را به حق تلاوت می کنند، همان کسانی که به آن ایمان دارند و آن را می شناسند...» (1).

و در روایت محمد بن مسلم آمده است: «و در قرآن برای مردمان مَثَل ها زده شده است» (2).

زیرا که در بسیاری از موارد مَثَل بدین معنا به کار می رود که حالت دوم مشابه و همانند حالت اولی در جهت خاصی بوده باشد که همان جهت خاص معیار و تراز حکم معین است.

برای مثال: مؤمنی که خداوند در سوره یس از او یاد کرده است شخصی جزئی حقیقی است که به او گفته شده: «ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ» (3) به بهشت داخل شو گفت: ای کاش قوم من می دانستند [که چه مقامی یافته ام].

ص: 93

1- المحاسن 1/268، حدیث 356.

2- تفسیر القمّی 2/425.

3- سوره یس، آیه 26.

اما آنچه به خطاب خاص «ادخل الجنة/ به بهشت داخل شو» مربوط می شود همان ایمان و کارهای شایسته می باشد - همچون دعوت قوم یا تحمل آزارها در راه خدا و... - اما قیافه و رنگ پوست و نام و نسب او با آن خطاب و حکم دخول به بهشت ارتباطی ندارد.

بنابراین تنزیل و تطبیق نخستین آیه همان مرد خاص و معین است و تأویل آیه هر کسی است که مانند عمل او را داشته باشد. و از تأویل این آیه يك قاعده کلی را می توان نتیجه گرفت که هرکس ایمان آورد و چنین اعمالی را انجام دهد به او گفته می شود: «ادخل الجنة» از کسانی که در زمان های پیشین بوده اند یا در آینده خواهند آمد هر آن که با این اوصاف باشد این حکم شامل حال او خواهد بود.

آری، شیوه خردمندان و دانشوران همین است که امور کلی را ضمن مثال های جزئی بیان می کنند، چنان که لقمان حکیم به فرزندش می گوید: «يا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ» (1).

گرچه مخاطب لقمان فرزند اوست که يك شخص معین است اما نهی ارشادی لقمان از جهت بزرگی ظلم و گناه شرك است و این که لقمان از شدت مهربانی به فرزند مایل نبود که فرزندش دچار چنین ظلمی بشود، اما این حکم به آن فرزند محدود نیست بلکه هر آن شخصی که شرك ورزیدنش ظلم بزرگی باشد و مورد مهر و علاقه لقمان است مشمول آن عنوان واقعی نهی قرار می گیرد.

حالا اگر نهی را از نهی کننده اش مجزا نمایی و خود آن فعل (شرك) را در نظر آوری که سزاوار است از آن نهی شود، شرط مهربانی ساقط می گردد، و صورت منطقی آن قضیه چنین می شود: هر آن چه شرك ورزیدنش ظلم بزرگی باشد می بایست از آن پرهیز کرد و هشدار داد.

و هنگامی که این جهت را ملاحظه کنی که لقمان مردی حکیم بوده که چنین سخنی از او صدور یافته است، این نتیجه به دست می آید که هرکس حکیم باشد از شرك ورزی نهی می کند و باز می دارد.

سپس هرگاه عنوان حکیم را از وجود خارجی فیزیکی جدا کنی، و تصور نمایی که حکمت صفت عقل است، چنین نتیجه خواهی گرفت که عقل همان حکیمی است که

ص: 94

شرك را به سبب ظلم بودنش مردود می شمارد و از آن نهی می کند و هشدار می دهد که از سوی لقمان صادر شده از جهت عقل و خرد اوست و قضیه منطقی چنین صورتی خود می گیرد که: عقل متصف به حکمت و استواری از شرك نهی می کند.

پس عقل؛ لقمانی است که این گونه اندرز می دهد، و هر عاقل فرزانه ای همین موعظه را دارد و مخاطب او هر موجودی است که صلاحیت نهی از فعل شرك را داشته و متصف به صفاتی باشد که شرك ورزیدنش را مایه ظلم سازد خواه آن موجود از گذشتگان باشد یا آیندگان.

و منهی عنه همان شرك است از جهت این که ظلم بزرگی است.

نتیجه این که: عنوان واقعی همان ظلم بزرگ است در هر مفهومی که تحقق یابد.

و بدان که عوالم وجود بسیار است و هر شیء در هر يك از آن عوالم حقیقتی دارد، و برای هر صورت و نقشی معنایی هست. و همان گونه که چگونگی وضعیّت مفاهیم جزئی و کلی را در مراتب مختلف دانستی، وضعیّت عوالم و قلمرو آنها را نیز در تطبیق خارجی بسنج، که در آن عوالم کوچک یا بزرگ؛ کند یا سریع؛ پایدار یا فناپذیر، شکل می گیرند.

چنان که يك فرد - بر فرض مثال عبدالله - در هر يك از جهان بیرونی و حسّ مشترك، نیز در وهم و تخیل و عقل و خرد وجودی خاصّ دارد - با صرف نظر از مراتب و چگونگی هایی که در این عوالم برای آن می توان یافت -.

گویا آیات قرآن کریم نیز در عوالم گوناگون چنین مراتبی دارند و در هر يك از آن عوالم جایگاه خاص و معنا و مفهوم یا مصداق و انطباق معینی برای آنها هست، زیرا که قرآن کریم حکایت افعال و احکام الهی است و روشنگری همه چیز در قرآن است، بنابراین دور از حقیقت نیست که حکایت قرآن از هر رویداد به گونه ای باشد که در تمامی عوالم منطبق گردد، به شرط آن که معنای متناسب با هر يك از عوالم رعایت و شناخته شود.

مانند: نسبت قتل به پیامبر که در عالم مجردات؛ پیامبر همان عقل و دشمن او جهل کلی است، ولی نسبت قتل در آن عالم نیست بلکه در نمودارها و آثار آن می باشد، چنان که قتل حسّی بر ارواح واقع نمی شود، بلکه قتل در مورد اجسام صادق است که

نمایانگر ارواح می باشند.

و بسا که يك لفظ در عالم شهادت [و حس] مجاز، اما در سایر عوالم حقیقت باشد، مانند: نور و ظلمت که در آیات و اخبار در مورد مکلفین بسیار به کار رفته است.

خداوند متعال می فرماید: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»⁽¹⁾؛ خداوند سرپرست کسانی است که ایمان آورده اند، آنان را از تاریکی ها به سوی نور بیرون می برد [و رهنمون می شود].

زیرا که ظلمات در ظاهر به معنای جهل و نشناختن مصالح و مفاسد خویش است. و این معنا از جهت مشابهت به تاریکی معنای مجازی است ولی در عالم مثال و برزخ و بعضی عوالم دیگر معنای حقیقی است.

و گاهی يك شیء در يك عالم عَرَض و در عالم دیگر جوهر است، مانند اعمال مردم که در عالم برزخ و سرای آخرت مجسم می شود [و صورت زیبا یا زشتی به خود می گیرد].

مراتب تفسیر قرآن در گفتار یکی از عارفان

یکی از عارفان مراتب ششگانه ای برای تفسیر برشمرده است: ظاهر؛ و ظاهرِ ظاهر و باطن؛ و باطنِ باطن، و تأویل؛ و باطنِ تأویل. وی در توضیح و شرح این مراتب چنین فرموده است:

«معنای ظاهر شناخته شده است [و نیازی به شرح ندارد] اما ظاهرِ ظاهر آن است که از ریشه و ساختار اصلی کلمه - یعنی از حروف آن واژه - برگرفته می شود و معنای خاصی از آن در نظر می آید هر چند برخلاف اهل لغت باشد، چنانکه در قول خدای تعالی: «وَ اَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ انْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا»⁽²⁾؛ و پروردگار تو به زنبور عسل الهام نمود که از کوه ها خانه هایی بگیرد...»

در تفسیر ظاهر چنین است: جبال جمع جبل (= کوه ها جمع کوه) معنایی معروف و شناخته شده است.

در تفسیر ظاهرِ ظاهر: جبال جمع جبَلَه یعنی طبیعت و سرشت.

ص: 96

1- سوره بقره، آیه 257.

2- سوره نحل، آیه 68.

و در تفسیر تأویل: جبال عبارت است از کالبدهای حیوانی انسان و غیرانسان.

و نحل در ظاهر معروف و شناخته شده است [و آن زنبور عسل است].

و در باطن: آل محمد صلی الله علیه و آله می باشند.

و در تأویل: نفوس علما و دانشوران است.

و در ظاهر ظاهر جان ها [و اندیشه هایی] که بر انتحال - یعنی گزینش نیک - توانایی دارند، چنانکه خداوند فرموده است: «فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» (1) به قرینه قول خداوند: «و اوحى ربك...».

و تأویل عبارت از آن است که سخنی را از ظاهرش به سوی معنای دیگری توجیه کنی که در ظاهر مقصود نباشد، چنانکه امیر مؤمنان علیه السلام در بیان قیام حضرت قائم عجل الله فرجه الشریف فرمود:

«و به چه مقامی از علم و آگاهی دست خواهند یافت، به گونه ای که هر يك از آنان از علم دیگری بی نیاز خواهد شد».

امام علیه السلام [در ادامه] فرمود:

«و در آن روز تأویل قول خداوند متعال است که: «يَغْنِ اللَّهُ كَلًّا مِنْ سَعَتِهِ» (2) هر يك را با رحمت گسترده اش بی نیاز می سازد» (3).

باطن تأویل نیز همین گونه است، ولی براساس معنای باطن در آن جریان می یابد، همان طور که درباره قول خداوند: «الْم تَر إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كَفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَ اقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ» (4)؛ آیا ندیده ای کسانی که به آنها گفته شد: دست هایتان را نگاه بدارید و نماز را برپا سازید و زکات بپردازید.

از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمودند: «او حضرت امام حسن بن علی علیهما السلام است که دستور یافت دست از جنگ بردارد و صلح نماید» یا نزدیک به این مطلب را فرمود.

«فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ»؛ پس هنگامی که جنگ [و جهاد] بر آنها واجب شد...

[امام صادق علیه السلام] فرمود: «او حضرت امام حسین بن علی علیهما السلام است که جنگیدن بر آن حضرت نوشته و ثبت شده بود، به خدا سوگند اگر اهل زمین با آن حضرت حرکت

ص: 97

1- سوره زمر، آیه 18.

2- سوره نساء، آیه 130.

3- بحار الانوار 53/86.

4- سوره نساء، آیه 77.

می کردند، البته کشته می شدند»(1).

این معنی را دقت کن که تأویل باطن است، زیرا که باطن و درون تأویل می باشد، ولی به ظاهر لغت عرب جریان ندارد.

نیز در قول خداوند: «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا»(2)؛ و انسان را به نیکی کردن نسبت به والدینش سفارش کردیم.

روایت شده است: «[مقصود از] انسان رسول خدا صلی الله علیه و آله است؛ و [مقصود از] والدین: حسن و حسین علیهما السلام می باشد»(3).

و در روایتی از طریق فرات بن ابراهیم در تفسیر قول خداوند: «وَ السَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ»(4)؛ سوگند به آسمان که راه هایی دارد.

از یکی از امامان علیهم السلام آمده است که فرمود: «سما (= آسمان): رسول خدا صلی الله علیه و آله و حُبُك: علی علیه السلام است، پس علی علیه السلام ذات رسول خدا صلی الله علیه و آله است»(5).

و اما بیان تفسیر باطن باطن روا نیست، چنان که روایت شده است: هرگاه حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه پیاخیزد یارانش را فرا می خواند و نزد او جمع می شوند، از آنان بیعت خواهد، اجابت می کنند، به آنان می فرماید: بر چنین و چنان... با من بیعت نمایید.

ولی آنها از اطراف آن حضرت علیه السلام پراکنده می شوند و جز حضرت مسیح و یازده نقیب کسی نمی ماند، پس آنها در زمین گردش می کنند و هیچ پناهی جز آن حضرت نمی یابند، پس از آن به سوی آن جناب می آیند و با همان شرایط که از ایشان می خواهد بیعت می کنند.

و آن بخشی از باطن باطن است که امام صادق علیه السلام فرمودند: «به خدا سوگند من آن کلمه ای که به ایشان خواهد گفت و به آن کفر می ورزند را می دانم»(6).

محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، سنن و امثال، فصل و وصل و احرف و تصریف

مُحکم: ظاهراً سخنی است که به صراحت یا به ظاهر بر معنای مقصود دلالت کند،

ص: 98

1- تفسیر عیاشی، 12/258، حدیث شریف با اندکی تفاوت آمده است.

2- سوره عنکبوت، آیه 8.

3- تفسیر القمی، 2/297.

4- سوره ذاریات، آیه 7.

5- تفسیر فرات، 169.

6- کمال الدین، 2/672.

به طوری که از ظاهر کلام معنای مورد نظر گوینده را بتوان فهمید، -هرچند به واسطه قراین حالی و گفتاری باشد-

متشابه: آن است که چنان دلالتی نداشته باشد، خواه این که در هیچ معنایی ظاهر نباشد، مانند: حروف مقطعه بنا بر بسیاری از احتمالها.

یا معنایی از آن به وهم و خیال آید که در واقع مقصود نیست، مانند قول خداوند: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (1)؛

و منسوخ: آیه ای است که بر حکمی دلالت کند که ابتدا ثابت بوده و به ظاهر چنین می نمود که آن حکم همیشگی است، سپس برداشته شده باشد.

و ناسخ: آن است که بر طرف کننده حکم سابق را دربر دارد.

شیخ کلینی در کافی به سند خود از محمد بن سالم، از امام باقر علیه السلام روایت کرده است که فرمودند: «گروهی از مردم بدون آگاهی راجع به قرآن سخن گفته اند، چرا که خداوند می فرماید: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (2)؛ اوست آن [خداوندی] که بر تو کتاب را نازل فرمود، [بخشی] از آن آیات محکم است که همان ها اساس کتاب می باشد و بخشی دیگر متشابه است [که احتمال های گوناگون در آنها می رود] پس افرادی که در دل هایشان انحرافی هست به دنبال متشابه می روند تا فتنه انگیزی کنند و [به دلخواه خویش] آنها را تفسیر نمایند، و حال آنکه تأویل آنها را جز خداوند و راسخان در علم، کسی نمی داند.

و آیه های منسوخ بخشی از متشابهات؛ و آیه های ناسخ از محکمات می باشند...» (3)

و به سند خود از مسعدة بن صدقه، از امام صادق علیه السلام در حدیث مناظره آن حضرت با صوفیان، هنگامی که به چند آیه از قرآن پیرامون زهد و ایثار دلیل آوردند چنین فرمود:

«آیا شما ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه قرآن را می شناسید که در مورد آنها گمراهی ها و تباهی ها در این امت پدیدار شده است؟»

ص: 99

1- سوره طه، آیه 5.

2- سوره آل عمران، آیه 7.

3- کافی، 2/28، حدیث 1.

گروه صوفیان گفتند: قسمتی از آن آیات را می‌شناسیم، اما همه را خیر.

امام صادق علیه السلام فرمود: از همین جا به اشتباه افتاده اید، احادیث رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز همین گونه است [که ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه دارد]... -تا آنجا که فرمود-: «و چه مسلک بدی دارید، و چقدر مردم را نسبت به کتاب خدا و سنت و احادیث رسول خدا صلی الله علیه و آله که مورد تصدیق قرآنند، به جهل و نادانی کشانیده اید، و به سبب نادانی خود آنها را مردود شمرده اید، و مطالعه و تدبّر در غرایب قرآن و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و امر و نهی آنها را کنار گزارده اید... -تا آنجا که فرمود-: اموری که بر شما مشتبه شده است و به آن آگاهی ندارید را واگذارید، و چیزی را که نمی‌دانید علم آن را به اهلش بسپارید تا به پاداش نایل گردید و در پیشگاه خداوند معذور خواهید بود و در پی شناخت ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه قرآن باشید، و حلال خدای را از حرام باز شناسید، که آن، شما را به خداوند نزدیکتر؛ و از جهل و بی‌خبری دورتر می‌سازد، جهالت و نادانی را به اهل آن واگذارید، که نادان در جهان اندک نیست، اما اهل علم اندک هستند و خداوند فرموده است: «وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» (1)؛ و برتر از هر صاحب علمی شخص علیم [آگاهتری] هست» (2).

و برقی در کتاب المحاسن به سند خود از الولید بحرانی هجری، از امام باقر علیه السلام روایت کرده که: «مردی به آن حضرت عرضه داشت: شما همان هستید که می‌گویید: هرچه در قرآن است شناخته شده است؟

امام علیه السلام فرمود: من چنین چیزی نگفته‌ام، اما گفته‌ام: هیچ چیزی در قرآن نیست مگر این که دلیل گویایی از سوی خداوند در کتابش بر آن هست از آنچه مردم نمی‌دانند... -تا آنجا که فرمود-: البته قرآن ظاهری دارد و باطنی و معانی و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و سنت‌ها و مثل‌ها، فصل و وصل و أحرف و تصریف، در آیات قرآن هست، پس هر که پندارد قرآن مبهم و ناشناخته است خود تباه شده و دیگران را تباه ساخته است...» (3).

شیخ حرّ عاملی در کتاب وسائل الشیعه فرموده است: «مقصود از جمله اخیر آن

ص: 100

1- سوره یوسف، آیه 76.

2- کافی، 5/65.

3- المحاسن 1/270، حدیث 360.

است که آیات قرآن بر هر کسی مبهم و ناشناخته نیست، بلکه امام علیه السلام آن را می داند و کسانی که از امام آموخته باشند، و گرنه آخر حدیث با اول آن متناقض خواهد بود»(1).

مؤلف گوید: بلکه ظاهراً مقصود آن است که قرآن خود به خود مبهم و ناشناخته نیست به گونه ای که از نشان دادن و رساندن مطالب خویش ناتوان باشد، بلکه روشننگری همه چیز در آن هست، و بیان خواسته ها را دربر دارد، ولی هر کسی به آن دست نمی یابد، از جهت کوتاهی مرتبه آنها، نه اجمال در خود قرآن، که کمی بینش مردم مانع از درک آن است مانند خورشید میان روز نسبت به نایبنا و کور چشم و خفاش.

بنابراین چنین به نظر می رسد که سهم هر انسانی از بیان ها و روشننگری های قرآن به مقدار قابلیت و استعداد و آگاهی او به راه های شناخت و استخراج حقایق قرآنی است، و از بخش اول حدیث شریف مغایرت با این مطلب فهمیده نمی شود، بلکه اگر تعبیر: «کتابش» را ظرف دلیل بگیریم، خود آن جمله بر همین معنی دلالت خواهد داشت. پس دلیلی که در کتاب هست همان آیه ای است که دلالت دارد.

و گویا مقصود از نفی دانستن مردم [در عبارت: از آنچه مردم نمی دانند] این نیست که علم و شناخت حقایق قرآن به طور کلی نسبت به همه قرآن از غیر امام نفی شود و گرنه باید وجود آیه های محکم را انکار کرد، بلکه مقصود آن است که عامه مردم به فهمیدن دلایل مخفی آن راه نمی یابند و دسترسی ندارند.

و مقصود از: «سنتها» گونه های رفتار و برخورد خداوند نسبت به بندگان می باشد [که در صورت تشابه افعال بندگان و آنها، نتایج مشابه و آثار همانندی از سوی خداوند برای آنها پدیدار خواهد شد، چنان که فرموده است: «سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِ»(2)؛ این سنت خداوند در مورد مردمان پیش از شما [نیز] جاری بوده است.

و بعید است که مقصود از سنت - در حدیث فوق - دستور مستحب مؤکد در مقابل دستور واجب باشد.

و اما فصل و وصل: به نظر می رسد مقصود [از وصل]: متصل بودن سخن به جمله های پیشین و به هم پیوسته بودن معانی آنهاست. و [فصل]: جدایی جمله ها از

ص: 101

1- وسائل الشیعه 18/141، حدیث 39.

2- سوره احزاب، آیه 38 و 62.

یکدیگر و شروع در مطلب تازه ای است که به کلام قبلی مربوط نیست، مانند: آیه تطهیر، که در پی خطاب ها و هشدارها به زنان پیامبر صلی الله علیه و آله قرار گرفته است، زیرا که خطاب آیه تطهیر مربوط به غیر آنهاست، بنابراین قسمت پایانی آن خطاب ها از قسمت قبلی فصل و جدا شده است و به آنها متصل و مرتبط نیست.

و دور از نظر نمی باشد که مقصود از: أَحرف (= جمع حرف) حروف مقطعه قرآن و تصریف: سایر آیات و واژه ها باشد.

یا تصریف همان است که در قول خداوند متعال آمده: «نصرف الآيات»⁽¹⁾؛ آیات [خویش] را به گونه های مختلف بیان می کنیم.

و اما نسخ: گاهی به معنایی گفته می شود که شامل نسخ تشریحی و بداء تکوینی هر دو هست، یا به طور خاص معنای بداء در نظر است، چنان که از روایت شیخ کلینی قدس سره از جمیل بن صالح به دست می آید، جمیل بن صالح گوید: «از امام باقر علیه السلام راجع به قول خداوند: «الم * غَلَبَتِ الرُّومُ * فی ادنی الارض»⁽²⁾ پرسیدم. امام علیه السلام فرمود: این [آیات] تأویلی دارد که جز خداوند و راسخان در علم از آل محمد صلی الله علیه و آله کسی آن را نمی داند... - تا آنجا که فرمود-: مگر به تو نگفتم که این آیات تأویل و تفسیری دارد و قرآن ناسخ و منسوخ است»⁽³⁾.

حدود قرآن

و اما حدود [مرزها] در حدیثی که شیخ برقی در کتاب المحاسن به سند خود از عبدالحمید بن عوّاض طائی روایت کرده به کار رفته است. وی گوید: «از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود: قرآن؛ حدود [و مرزهایی] دارد مانند حدود خانه»⁽⁴⁾.

شاید مقصود مرزهای معانی در امور تشریحی و تکوینی باشد، مانند: روایتی که دلالت دارد که: «برای نماز چهار هزار حدّ است»⁽⁵⁾.

زیرا که هر یک از احکامی که در قرآن یاد شده است حدودی دارد از شرایط و موانع

ص: 102

1- سوره انعام، آیات 46 و 65 و...

2- سوره روم، آیات 3-1.

3- الکافی 8/269، حدیث 397.

4- المحاسن، 1/273، حدیث 375.

5- تهذیب الاحکام، 2/242.

نیز افعال خداوند حدود و ترتیب و شیوه و آیین خاصی دارد که از آنها بیرون نخواهد بود.

و از امیر مؤمنان علیه السلام روایت شده است که فرمودند:

«هیچ آیه ای در قرآن نیست جز این که چهار [گونه] معنی برای آن هست: ظاهر و باطن و حدّ و مطلع. ظاهر: تلاوت است، و باطن: فهمیدن، و حدّ: احکام حلال و حرام، و مطلع: مقصود خداوند از تعبّد به آن است» (1).

پیوست

این مقدمه را با نقل روایتی پایان می دهیم که شیخ محمد بن ابراهیم نعمانی به سند خودش از اسماعیل بن جابر آورده است. اسماعیل گوید: از حضرت امام جعفر بن محمد صادق علیهما السلام شنیدم که می فرمود:

«خداوند پاک و بزرگ حضرت محمد صلی الله علیه و آله را به پیامبری برانگیخت و پیامبران را به او خاتمه داد که پیامبری بعد از آن حضرت نیست، و کتابی بر او فرو فرستاد و کتابها [ی آسمانی] را به آن پایان داد که بعد از آن کتابی نخواهد بود، حلال و حرام را در آن تبیین و مقرّر داشت، پس حلال آن تا روز قیامت حلال و رواست و حرام آن تا روز قیامت حرام و نارواست، آیین شما در آن آمده و خبر [مهم] کسانی که پیش از شما بوده اند و آنان که بعد از شما خواهند آمد در آن است.

و پیامبر صلی الله علیه و آله آن را به صورت علمی جاودانه در جانشینانش قرار داد، اما مردم آنان را واگذاشتند و حال آن که ایشان گواهان بر مردم هر زمان می باشند. از ایشان روی گرداندند، سپس آنان را به قتل رساندند، و از دیگران پیروی کردند و از آنها به طور کامل اطاعت کردند، تا آنجا که هرکس ولایت اولی الامر را آشکار ساخت و به طلب علوم آنان پرداخت، با او دشمنی کردند و کینه ورزی نمودند، زیرا که بعضی از آیات قرآن را به بعض دیگر زدند [و معانی آنها را جابجا کردند] و به آیه های منسوخ به گمان این که ناسخ می باشند دلیل آوردند و به آیه های خاص با تصور این که عام است احتجاج

ص: 103

کردند. و اول آیه ای را در موردی دانستند و سنت [و احادیث معتبری که] در تأویل آن رسیده بود را ترك گفتند و به آغاز و پایان سخن درست نگاه نکردند و کاربردهای کلام را نشناختند، زیرا که آن را از اهلش فرا نگرفتند، لذا گمراه شدند و گمراه ساختند.

و بدانید -خدایتان بر شما رحمت آرد- که هرکس ناسخ را از منسوخ و خاص را از عام و محکم را از متشابه و موارد ترخیص [و مجاز] را از موارد الزامی و واجب و مکّی و مدنی و اسباب نزول و مطالبی که از جهت الفاظ از هم جدا یا به هم پیوسته در قرآن پیچیدگی و ابهام دارد و آنچه از علم قضا و قدر در آن است و تقدیم و تأخیر و توضیح یافته و ژرف و ظاهر و باطن و آغاز و فرجام و پرسش و پاسخ و قطع و وصل، و موارد استثنا و مشمول حکم، و صفتی که مربوط به قبل است اما بر ما بعد دلالت دارد، و آن چه برای تأکید، یا تفصیل، یا وجوب یا ترخیص آمده است، و آیات قانون گذاری و احکام، و منظور از حلال و حرام -که ملحدان در معنی آن تباه شدند- و جمله هایی که به هم پیوسته است و جمله هایی که بر الفاظ پیشین یا آیه های بعدی تفسیر می شود [هرکس اینها را نشناسد و به آنها آگاهی نداشته باشد] عالم به قرآن و از اهل قرآن نیست.

و هرگاه ادعاکننده ای بدون دلیل اطلاع از این امور را مدعی شود، چنین کسی دروغگویی تردیدگر است که بر خدا و رسول افترا بسته و جایگاهش دوزخ خواهد بود که بدترین جایگاه است... -تا آنجا که راوی گوید:-

سپس راجع به تفسیر محکم از کتاب خدا پرسیدند، امام صادق علیه السلام فرمود: محکم آن است که چیزی آن را نسخ نکرده باشد.

و این است معنی قول خداوند: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ...» (1) اوست آن [خداوندی] که قرآن را بر تو فرو فرستاد بخشی از آن آیات محکم است که آنها اساس کتاب می باشند، و بخشی دیگر متشابه است.

و مردمان فقط در مورد متشابه تباه شدند، زیرا که بر معنای آن آگاهی نیافتند و حقیقت آن را نشناختند، لذا از پیش خود تأویل هایی برای آن پرداختند و از پرسیدن و مراجعه به جانشینان پیامبر صلی الله علیه و آله خود را بی نیاز دیدند، و فرمان رسول خدا صلی الله علیه و آله را پشت سر افکندند» (2).

ص: 104

1- سوره آل عمران، آیه 7.

2- بحار الانوار، 93/3.

در کافی و تفسیر عیاشی به سندهای خود از امام باقر علیه السلام روایت کرده اند که فرمود:

«قرآن بر چهار بخش نازل شده است: یک چهارم درباره ما؛ و یک چهارم درباره دشمنان ما؛ و یک چهارم سنت ها و مثل هاست؛ و یک چهارم آن دستورات و احکام است. - و در تفسیر عیاشی در پایان افزوده است-: و مطالب نغز و نفیس قرآن برای ما است»⁽¹⁾.

نیز به سند خود از اصبع بن نباته روایت آورده اند که گوید: از حضرت امیر مؤمنان علیه السلام شنیدم که می فرمود: «قرآن بر سه بخش فرود آمده است: یک سوم درباره ما و دشمنان ما است؛ و یک سوم سنت ها و مثل ها؛ و یک سوم تکالیف و احکام است»⁽²⁾.

و از ابن المغازلی نقل شده که از ابن عباس روایت کرده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «البته قرآن بر چهار بخش نزول یافته است: یک چهارم آن به طور خاص درباره ما اهل البیت است و یک چهارم منهیات می باشد و یک چهارم فرائض و احکام است [که شامل ارث و حدود و دیات نیز می شود] و خداوند آیات نفیس و بی مانند قرآن را درباره ما نازل ساخت»⁽³⁾.

و عیاشی به سند خود از خثیمه روایت کرده است که امام باقر علیه السلام فرمودند: «قرآن؛ بر سه بخش نازل گردیده است: یک سوم درباره ما و دوستانمان؛ و یک سوم درباره دشمنانمان و دشمنان کسانی که پیش از ما بوده اند و یک سوم سنت و مثل می باشد. و

ص: 105

1- الکافی 2/628؛ تفسیر العیاشی 1/9.

2- الکافی 2/627؛ تفسیر العیاشی 1/9.

3- مناقب علی بن ابی طالب علیه السلام، 328.

چنانچه آیه ای راجع به مردمی نازل می گشت، سپس آن مردم از دنیا می رفتند آیه هم می مرد، از قرآن چیزی بر جای نمی ماند، ولی قرآن تا وقتی آسمان ها و زمین برپاست اول آن بر آخرش جریان دارد و برای هر قوم آیه ای است که [وقتی آن را] تلاوت می کنند، در خیر یا شر آنها وارد و منطبق می شود»(1).

مؤلف گوید: به نظر می رسد که این تقسیم بندی ها به طور حقیقی و در بخش های مساوی و یکسان نیست، بلکه براساس تفکیک و تنظیم مطالب مورد تقسیم است و آنچه درباره دوستانشان وارد شده در حقیقت راجع به خود آن بزرگواران علیهم السلام است، زیرا که هر چه به دوستانشان می رسد در واقع بر آنان علیهم السلام وارد می گردد که شیعیانشان از آنان می باشند، از بازمانده گل ایشان آفریده شده اند و هر خیری که به دوستان نسبت داده شود اصل آن در وجود ایشان است. و دشمنان انبیا و اولیای پیشین علیهم السلام، دشمنان ایشان به شمار می آیند، همان طور که مؤمنانی که در زمان های سابق بوده اند از شیعیان و دوستان ایشان محسوب می شوند، چون که آن بزرگواران سرآغاز و ریشه و شاخه و کانون و پایگاه و پایان خیر می باشند و هر کمالی که به فرد ناقص منسوب شود فرد کامل در آن داخل است، مانند مذمتی که در مورد فرد ناقص در صفت ناپسندی به کار رود. و پیشتر گذشت که هر آن کس رفتار مشابهی داشته باشد، آیه شامل او هم می گردد.

و اما تکالیف و احکام را می توان در خبر اخیر در بخش: «یک سوم درباره ما و دوستانمان است» داخل دانست، زیرا که ایشان علیهم السلام احکام شرع را پیداداشته اند و نشانگر کارها و حالت های آنان است، یا آن که باطن این احکام به ولایت آنان باز می گردد.

و شاید مقصود از سنت [در جمله: سنت ها و مثل ها...] پایه گزاری شیوه ها و آیین های خداوند در آغاز آفرینش بوده باشد که در مورد پیشینیان و آیندگان تغییر و تبدیل ندارد، پس داستان ها و خبرهای مربوط به گذشته و آینده و بیان نعمت ها و عنایت های خداوند نسبت به بندگان همه در این مجموعه قرار می گیرد، به استثنای آنچه از اوضاع و احوال مؤمنان و کافران حکایت شده است که می توان آنها را در عنوان آیاتی که درباره ائمه اطهار علیهم السلام نازل گردیده است وارد ساخت، به خصوص در آخرین

ص: 106

روایت به آن اشاره شده است.

بیان چگونگی سرای آخرت را هم می توان تحت عنوان: سنّت ها داخل نمود، و هم در جدول آیاتی که راجع به امامان علیهم السلام و یا درباره دشمنانشان نازل گردیده است درج کرد.

و هر آن چه در بیان صفات خداوند نازل شده است، می توان در بخش اوّل وارد کرد، زیرا که معصومین علیهم السلام نمودارهای صفات الهی و مراکز معرفت اویند.

و می توان صفات فعل را در بخش سنّت ها و صفات ذات را در عنوان: مثل ها وارد نمود، چون هر معنایی که از آن الفاظ تصوّر کنیم همچون خود خداوند، از پندار و وهم ما بیرون نیست و مانند خودمان آفریده شده است.

و روایات بسیاری در مورد آیات فراوانی وارد شده است که آنها را در خصوص ائمه معصومین علیهم السلام و دوستان و دشمنان آنان تأویل کرده اند، و چندین کتاب در این رابطه تألیف شده است.

و در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام روایت شده است که امام علیه السلام فرمود: «ای محمد هرگاه شنیدی که خداوند گروهی [یا فردی] از این امت را به نیکی یاد کرده است آنها ماییم، و هرگاه شنیدی که خداوند گروهی از آنان که گذشته اند را به بدی یاد کرده است [منظور] دشمنان مایند» (1).

ولایت مطلقه به پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام اختصاص دارد

بدان که نبوت مطلقه (= گسترده و نامحدود) به پیامبرمان حضرت محمد صلی الله علیه و آله اختصاص دارد، و وصیت: نیابت مطلقه از آن حضرت است، و ولایت مطلقه کلیه به آن بزرگوار و ائمه اطهار - صلوات الله علیهم اجمعین -، اختصاص دارد.

اما سایر انبیا و اولیا علیهم السلام نبوت خاص و مقید و ولایت جزئی بر مردمان يك زمان معین، یا شهر و دیار محدود و مشخصی داشته اند، و بر همه ماسوی الله از گونه های مختلف عوالم وجود نبوت یا ولایتی برای آنان نبوده است.

نبوت و ولایت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، و ولایت ائمه اطهار علیهم السلام تعبیری از خلافت کلی

ص: 107

مطلق از خداوند متعال است، زیرا که ایشان علیهم السلام نشانگر تمامی اسم اعظم خداوند هستند - به جز يك حرف (= بخش) از آن که در عالم هیچ مظهر و نشانگری ندارد، و سایر معصومین علیهم السلام نمایش دهنده بعضی از اجزاء و حروف آن بوده اند، و چون که آنان علیهم السلام نمودارهای اسم سلطنت مطلق خداوند هستند، بنابراین همه افراد - غیر خودشان - زیر سلطه آنان قرار گرفته اند، و پیامبران صلی الله علیه و آله سرور و سالار پیامبران است.

و این حقیقت نزد علما به ثبوت رسیده است که همان ولایتی که برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بوده است برای جانشینان آن حضرت علیهم السلام نیز ثابت است که ایشان بر همه ماسوی الله سلطه و ولایت دارند، و بر پیامبران پیشین علیهم السلام برای آنان ولایت است، و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نبوت مطلق دارد، و هر يك از پیامبران بخشی از مطالب نبوت آن حضرت را بازگو می کنند، و از آن چه در عالم معنی خبر داده است اطلاع می دهند، زیرا که شریعت کامل تمام به این شریعت منحصر است، و آن پیامبران گویی دعوتگرانی به بخش هایی از این شریعت و آیین بوده اند.

خداوند متعال از همه پیامبران بر نبوت آن حضرت صلی الله علیه و آله پیمان گرفت، چنان که فرموده است: «وَأَذَّأ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ...»⁽¹⁾؛ و هنگامی که خداوند از پیامبران پیمان محکم گرفت.

بنابراین آنان پیرو مقام نبوت و ولایت هستند، و به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دعوت و بشارت می دادند، و نبوت و ولایت مقید آنان از دو موضوع کلی استفاده می شود: یکی: روایاتی که بر عرضه کردن ولایت بر آنان دلالت دارد، و دیگر: پیشتر بودن آفرینش چهارده معصوم علیهم الصلاة والسلام، و این که ایشان علت غائی ایجاد عالم هستی بوده اند، برای روشن شدن این حقیقت می توانید احادیث پیمان گرفتن از انبیای پیشین علیهم السلام در عوالم قبل از دنیا، و احادیثی که دلالت دارند: حضرت آدم علیه السلام و پیامبران دیگر روز قیامت زیر لوای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خواهند بود را مطالعه و دقت کنید⁽²⁾، و دلایل دیگر که بخشی از آنها را در خلال تفسیر آیات به طور مبسوط خواهیم آورد.

نتیجه این که هر چه از نبوت ها و ولایت های گذشته، و از مؤمنان و کافران سابق روایتی و خبری یاد شود، بازگشت همه به پیروان یا دشمنان چهارده معصوم علیهم

ص: 108

1- سوره آل عمران، آیه 81.

2- بحار الانوار، 7 و 8 و 23 و 24.

الصلاة والسلام است که دوستانشان همچون جزئی از آنان، و پرتوی از ایشان می باشند و دشمن جزء و تابع در حقیقت دشمن کل و متبوع است، و کسی که جزئی از نبوت یا ولایت را منکر شود همه را انکار نموده است و در واقع منکر خداوند است که برای پیامبران پیمان گرفته است.

علی علیه السلام بخش کننده بهشت و دوزخ

در تأیید مطالب فوق روایتی است که شیخ صدوق قدس سره در کتاب علل الشرایع از مفصل بن عمر جعفی روایت کرده است که گوید:

«به امام صادق علیه السلام عرضه داشتم: به چه سبب علی بن ابی طالب علیهما السلام بخش کننده بهشت و دوزخ شده است؟»

فرمود: زیرا که دوست داشتن او ایمان و دشمنی با او کفر است، و بهشت فقط برای اهل ایمان آفریده شده و دوزخ برای اهل کفر ایجاد گردیده است، پس آن حضرت علیه السلام بدین سبب بخش کننده بهشت و جهنم شده است که جز دوستان او به بهشت داخل نمی شوند و جز دشمنانش کسی به جهنم نخواهد افتاد.

مفصل گفت: ای زاده رسول خدا صلی الله علیه و آله! آیا پیامبران و جانشینان آنان هم او را دوست می داشتند و دشمنانشان او را دشمن می داشتند؟

امام صادق علیه السلام فرمود: آری.

مفصل پرسید: چگونه؟

امام علیه السلام فرمود: مگر ندانسته ای که پیامبر صلی الله علیه و آله روز خیبر فرمودند: «فردا پرچم را به [دست] مردی خواهم سپرد که خدا و رسول را دوست می دارد و خدا و رسول او را دوست دارند، باز نمی گردد تا این که خداوند بر دست او پیروزی را پدیدار سازد»؟

مفصل گفت: چرا [دانسته ام].

امام علیه السلام فرمود: ندانسته ای که وقتی مرغ بریان برای پیامبر صلی الله علیه و آله آوردند چنین دعا کرد: «خداوندا محبوبترین آفریدگان نزد خودت را برایم بفرست تا این مرغ را با من بخورد» و منظورش علی علیه السلام بود؟

مفصل عرضه داشت: چرا [دانسته ام].

امام علیه السلام فرمود: آیا ممکن است پیامبران و رسولان و اوصیای آنان مردی را که محبوب خدا و رسول است و دوستدار خدا و رسول، دوست نداشته باشند؟

مفضل گفت: خیر.

امام علیه السلام فرمود: آیا رواست که مؤمنان از امت های آنان، محبوب و دوستدار خدا و رسول و پیامبران را دوست نداشته باشند؟

مفضل گفت: خیر.

امام علیه السلام فرمود: پس ثابت شد که تمامی پیامبران و فرستادگان خداوند و همه مؤمنان دوستدار علی بن ابی طالب علیه السلام بوده اند، و به اثبات رسید که دشمنان و مخالفان ایشان نسبت به آن حضرت و دوستانش دشمن بوده اند.

مفضل گفت: آری.

امام علیه السلام فرمود: بنابراین داخل بهشت نمی شود مگر کسانی از اولین و آخرین که دوستدار او باشند، پس آن حضرت بخش کننده بهشت و دوزخ است.

مفضل بن عمر گوید: به امام صادق علیه السلام عرضه داشتم: ای زاده رسول خدا صلی الله علیه و آله ، اندوهم را برطرف ساختی، خداوند [اندوهمت را بزداید و] گشایش دهد، پس از آن چه خداوند به تو آموخته است مرا بیفزای.

امام علیه السلام فرمود: ای مفضل سؤال کن.

مفضل گفت: ای زاده رسول خدا صلی الله علیه و آله ، سؤال من این است که آیا علی بن ابی طالب علیهما السلام دوستانش را به بهشت و دشمنانش را به جهنم داخل می سازد یا رضوان و مالک [آنان را به بهشت و دوزخ می برند]؟

امام صادق علیه السلام فرمود: ای مفضل! ندانسته ای که خداوند دو هزار سال پیش از آفرینش خلق، پیامبرش را در حالی که روح بود به سوی پیامبران که ارواح بودند برانگیخت؟

گفتم: چرا [دانسته ام].

فرمود: ندانسته ای که پیامبر صلی الله علیه و آله آنان را به توحید و اطاعت خداوند و پیروی از دستور او فرا خواند، و بر انجام آن بهشت را به ایشان نوید داد، و مخالفان و منکران را به آتش دوزخ هشدار داد؟

گفتم: آری [می دانم].

فرمود: مگر نه این است که پیامبر صلی الله علیه و آله ضامن وعده ها و هشدارهایی است که از سوی پروردگارش ابلاغ نموده است؟

گفتم: آری [ضامن است].

فرمود: مگر علی بن ابی طالب علیه السلام جانشین و امام امت او نیست؟

گفتم: چرا.

فرمود: مگر نه رضوان و مالک از فرشتگان و استغفارکنندگان برای شیعیان آن حضرتند که به سبب محبت او نجات می یابند؟

گفتم: چرا.

فرمود: بنابراین علی بن ابی طالب علیهما السلام بخش کننده بهشت و دوزخ از سوی رسول خدا صلی الله علیه و آله است، و رضوان و مالک به دستور آن حضرت علیه السلام به امر خداوند متعال عمل می کنند، ای مفضل این مطالب را بگیر که از علم ذخیره شده و محفوظ است، و آن را جز برای اهل آن آشکار مکن»(1).

قرآن؛ براساس مثل معروف: ایاک اعنی و اسمعی یا جاره، نازل شده است

در کتاب کافی از عبدالله بن بکیر، از امام صادق علیه السلام روایت آمده است که امام علیه السلام فرمودند: «قرآن به گونه: إِيَّاكَ أَعْنَى وَ اسْمَعَى یا جازه (= به تو می گویم ولی ای زن همسایه تو بشنو) نازل شده است»(2).

چنان که از امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمود: «هرچه را خداوند به پیامبرش صلی الله علیه و آله عتاب و ملامت نموده است مقصود از آن شخص - یا اشخاص - گذشته در قرآن است، مانند قول خداوند: «و لولا - ان تبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلاً»(3)؛ یعنی: اگر نه این بود که تو را استوار داشتیم نزدیک بود اندکی به سوی آنان مایل شوی.

منظور از این سخن دیگری است»(4).

و شاید که مقصود از واژه «گذشته» کسانی است که اسمشان از قرآن اسقاط شده یا

ص: 111

1- علل الشرایع 1/161.

2- الکافی 2/630.

3- سوره اسراء، آیه 74.

4- الکافی 2/631.

و احتمال می رود که ضرب المثل یاد شده: «ایک اعنی و اسمعی یا جاره» شامل همه سخنانی باشد که به مناسبت خاص و در مورد معینی صادر گردیده، اما منظور از آن غیر از آن مورد معین است، مانند خبرهایی که راجع به امت های گذشته و اقوام پیشین وارد شده است، که مسئولیت کارها و رفتارهای آنها بر عهده ما نیست، از آنها هم درباره ما پرسش نخواهد شد، هرچه کرده اند برای خودشان بوده، ما نیز آنچه انجام دهیم به خودمان مربوط است، ولی آن گزارش ها به صورت مَثَل ها و نمونه هایی است که مشابه آنها در این امت هم پیش می آید و افرادی مانند گذشتگان رفتاری نظیر آنان انجام می دهند که مجازاتشان به مثل آنها خواهد بود.

پس اصل سخن در مورد فرعون خاص است، ولی مقصود بیان رفتار شخص دیگری است [که همان ویژگی های فرعون را دارد].

و این احتمال از احتمال اول مناسبتر است، زیرا که در بسیاری از جاها نمی توان خطاب را متوجه فرد یا افرادی غیر از مخاطب دانست، زیرا که در ظاهر مثلاً خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله و مؤمنان، یا همه مردمان، یا گروه خاصی متوجه شده است.

و از آن چه گفتیم وجه جمع بین روایات گذشته و روایتی از شیخ کلینی از طریق داوود بن فرقد از امام صادق علیه السلام آورده است معلوم می گردد. وی توسط شخصی که نامش فاش نشده است از امام صادق علیه السلام نقل کرده که آن حضرت فرمودند: «البتة قرآن به چهار بخش نزول یافته است: یک چهارم حلال و یک چهارم حرام و یک چهارم سنت ها و احکام، و یک چهارم خبرهای آن چه پیش از شما بوده، و خبرهای مهمی که بعد از شما خواهد بود و آنچه برای رفع اختلاف میان شماهاست» (1).

در کتاب کافی به سَنَد خود از مُرازم از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که آن حضرت چنین فرمود: «خداوند متعال در قرآن روشننگری همه چیز را نازل کرد، تا آنجا که به خدا سوگند هیچ يك از نیازهای بندگان را فروگذار ننمود، تا هیچ بنده ای نتواند بگوید، ای کاش این [مطلب] در قرآن می بود جز این که خداوند آن را در قرآن فرو فرستاده است»(1).

و به سند خود از عمرو بن قیس از امام باقر علیه السلام آورده است که گوید: از آن حضرت شنیدم که می فرمود: «در حقیقت خداوند چیزی از نیازهای امت را رها نکرده جز این که آن را در کتابش [قرآن] نازل نموده و برای فرستاده اش بیان کرده است. و برای هر چیز مرز و اندازه ای قرار داده؛ و دلیل و راهنمایی که به سوی آن رهنمون شود مقرر داشته است، و بر هرکسی که از آن مرز تجاوز نماید کیفری تعیین کرده است»(2).

همچنین از معلی بن خنیس حدیث آورده که گفت: امام صادق علیه السلام فرمودند: «هیچ موضوعی نیست که دو نفر در آن اختلاف نظر داشته باشند جز آن که در کتاب خداوند (قرآن) ریشه ای دارد ولی عقل ها [و اندیشه ها]ی مردان به آن نمی رسد»(3).

و به سند خود از ابوالجارود نقل کرده که گفت: امام باقر علیه السلام فرمودند: «هرگاه برای شما مطلبی بگویم از من پرسید: در کجای قرآن است؟

سپس امام علیه السلام ضمن سخنان خود فرمودند: پیامبر صلی الله علیه و آله از گفت و شنوهای بی فایده

ص: 113

1- الکافی 1/59.

2- الکافی 1/59.

3- الکافی 1/60.

و تباه کردن مال و پرسش بسیار نهی کرده است.

به آن حضرت عرض شد: ای زاده رسول خدا، این مطالب در کجای قرآن است؟

امام علیه السلام فرمود: خداوند می فرماید: «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مَنْ نَجَّوْهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ» (1)؛ در بسیاری از سخنان در گویی آنها خیر [و بهره] ای نیست، مگر آن که به صدقه، و کار نیک، و اصلاح بین مردمان و ادا سازد.

و فرموده است: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا» (2)؛ و اموال خویش را که خداوند مایه برپایی زندگانی شما قرار داده است به دست سفیهان نسپارید.

و فرموده است: «لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدِّلَكُمْ تَسْوِكُمْ» (3)؛ از چیزهایی نپرسید که هرگاه برایتان آشکار شود شما را ناراحت می سازد» (4).

و به سندهای متعدّد از امام صادق علیه السلام روایت آمده که در نامه ای پس از هشدار از پیروی هوی و هوس و رأی و قیاس در امر دین، خطاب به یاران خود چنین نوشتند: «... خداوند قرآن را نازل فرمود و روشنگری همه چیز را در آن قرار داد و برای قرآن و آموزش قرآن افراد شایسته ای مقرر داشت...» (5).

و از موسی بن عقبه روایت شده است که معاویه از حضرت امام حسین علیه السلام (6) درخواست کرد که بر فراز منبر قرار گیرد و خطبه بخواند، امام علیه السلام پس از حمد و ثنای خداوند چنین فرمود:

«ما یبیم حزب خداوند که پیروزند و عترت پیامبرش که از همه [به او] نزدیکترند و یکی از دو ثقل هستیم که رسول خدا صلی الله علیه و آله ما را دوّمی [و ردیف] کتاب خدا قرار داد، [کتابی] که تفصیل و شرح همه چیز در آن آمده است، نه از پیش و نه از پشت باطل به آن راه نمی یابد. و ما یبیم که در تفسیر قرآن بر ما باید تکیه کرد که تأویل [و نشان دادن موارد عینی آیات] آن را به حدس و گمان نمی گوئیم، بلکه حقایق آن را پیروی داریم» (7).

مؤلف گوید: قرآن کریم بیانگر اسماء و صفات و پدیده ها و رویدادها و چگونگی

ص: 114

1- سوره نساء، آیه 114.

2- سوره نساء، آیه 5.

3- سوره مائده، آیه 101.

4- الکافی 1/60.

5- الکافی 8/5، حدیث 1.

6- در بعضی از آثار این خطبه از حضرت امام حسن علیه السلام نقل شده است.

7- الاحتجاج 2/22.

ارتباط بین آنهاست، که با صراحت و یا کنایه و اشاره در قرآن آمده است، و گویا بسیاری از اسماء خداوند که پس از یاد کردن حوادث و رویدادهای تاریخی آمده است اشاره و سرنخی به مبدأ و انگیزه آن رویداد می باشد، و اسم و صفتی که در پایان آیات یاد شده نشان از علّت ها و حکمت های افعال خداوند دارد، نیز نتیجه و سرانجام کارهای نیک و بد و آثار اعمال بندگان را نمایان می سازد، بنابراین قرآن متضمن بیان همه اشیاء است برای کسی که معرفت و شناخت کامل نسبت به آن داشته باشد.

ص: 115

مقدمه هفتم: بخشی از روایات در جمع آوری قرآن

علی بن ابراهیم در تفسیر خود از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمود:

«رسول خدا صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام فرمودند: یا علی، قرآن پشت بستر من در دفترها و برگه ها و کاغذها [نوشته شده است، آن را بگیرد و] يك جا [جمع کنید و آن را ضایع نسازید مانند یهود که تورات را ضایع نمودند.

حضرت علی علیه السلام برخاست و قرآن را در پارچه زرد رنگی جمع کرد سپس به خانه اش برد و آن را مهر زد و فرمود: ردا نمی پوشم تا آن را جمع کنم. و چنین بود که هرگاه شخصی به آن حضرت مراجعه می نمود امام علیه السلام بدون ردا با او ملاقات می کرد تا این که قرآن را جمع آوری نمود»⁽¹⁾.

و در کافی به سند خود از سالم بن ابی سلمه روایت کرده که گفت: «مردی برای امام صادق علیه السلام قرآن می خواند و من می شنیدم که حروفی از آن مطابق قرائت رایج میان مردم نبود. امام صادق علیه السلام فرمود: از این قرائت خودداری کن، آن گونه که مردم می خوانند قرائت کن تا هنگامی که حضرت قائم عجل الله فرجه بپاخیزد، که هرگاه آن حضرت علیه السلام بپاخیزد کتاب خدای عزوجل را بر حدّ خودش خواهد خواند و مصحفی را که حضرت علی علیه السلام نوشته است آشکار خواهد ساخت.

[در ادامه] فرمود: حضرت علی علیه السلام پس از آن که جمع آوری و کتابت قرآن را به پایان رسانید آن را برای مردم آورد و به آنها فرمود: این کتاب خداوند است همان گونه که خداوند بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله نازل کرده است که من آن را بین دو لوح فراهم ساخته ام.

آنها پاسخ دادند: نزد ما مصحفی است که قرآن در آن گرد آمده است، ما به این [جمع آوری شده تو] نیازی نداریم.

امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمود: به خدا سوگند که هرگز پس از امروز آن را نخواهید دید، فقط بر من لازم بود که وقتی آن را جمع آوری کردم به شما خبر دهم تا آن را بخوانید»⁽²⁾.

و در کتاب احتجاج به روایت از ابوذر غفاری چنین آمده است:

ص: 116

1- تفسیر القمی 2/451.

2- الکافی 2/633.

«هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله وفات یافت، حضرت علی علیه السلام قرآن را جمع کرد و آن را نزد مهاجرین و انصار برد و بر آنان عرضه کرد، زیرا که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله او را به این کار وصیت فرموده بود. وقتی ابوبکر آن را گشود، در اولین صفحه ای که باز کرد رسوایی های قوم آشکار شد، عمر [برآشف و] از جای جست و گفت: یا علی! آن را باز گردان که ما را نیازی به آن نیست.

پس حضرت امیر مؤمنان علیه السلام آن قرآن را گرفت و رفت. آن گاه زید بن ثابت را - که قاری قرآن بود - فرا خواندند، عمر به او گفت: علی قرآن را نوشته بود و نزد ما آورد، ولی در آن رسوایی های مهاجرین و انصار بود و ما نظرم آن بر این است که قرآن را جمع کنیم و فضیحت های مهاجرین و انصار را از آن بیندازیم. زید بن ثابت رأی موافق داد، ولی گفت: اگر من قرآن را آن طور که شما می خواهید جمع کنم و بعد از آن علی علیه السلام قرآن خودش را آشکار سازد، آیا زحمت های شما هدر نمی رود؟

عمر گفت: چاره ای جز این نیست که او را بکشیم و از او راحت شویم.

سپس حيله ای به کار بردند تا به دست خالد بن ولید آن حضرت را بکشند، اما نتوانستند. و چون عمر به خلافت رسید، از حضرت علی علیه السلام خواست آن قرآن را بیاورد تا میان خودشان آن را تحریف کنند، به آن حضرت عرضه داشت: یا ابالحسن! خوب بود قرآنی که نزد ابی بکر آوردی، حالا بیاوری تا بر آن اجتماع کنیم.

حضرت علی علیه السلام فرمود: هرگز! هیچ راهی به سوی آن نیست، من در آن زمان آن را نزد شما آوردم تا حجّت بر شما تمام شود که روز قیامت نگوید ما از این قرآن غافل بودیم، یا به من نگوید که تو آن را نیاوردی.

البته قرآنی که نزد من است جز پاکان و جانشینان [پیامبر] از فرزندانم هیچ کسی به آن دست نمی یابد.

عمر پرسید: آیا وقت معینی برای آشکار ساختن این قرآن هست؟

امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمود: هنگامی که قیام کننده از فرزندانم عجل الله فرجه الشریف بپاخیزد آن را آشکار می سازد و مردمان را بر آن وا می دارد، آن گاه سنت بر آن جاری می گردد» (1).

ص: 117

بین علمای عامه این حدیث مشهور است - و بعضی از آنان ادعا کرده اند که اصل حدیث متواتر است - که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند:

«قرآن بر هفت حرف نازل شده است که همه آنها بسنده و شفا بخش اند» (1).

و به اکثر علما منسوب است که مقصود از آن، هفت لغت از لغات (= لهجه ها؛ گویش های) قریش است که با هم اختلاف ندارند بلکه از جهت معنی یکسان می باشند. مستند این قول روایتی است که از طریق ابن سیرین آمده که ابن مسعود گفت: «قرآن را بر هفت حرف بخوانید، همان گونه که [به یکدیگر] می گوید: هَلْم و تعال و اقبل (= بیا و بفرما و به این سوی رو کن)» (2).

و بعضی گفته اند: «آنها هفت قبیله از عرب می باشند: قریش و قیس و تمیم و هذیل و اسد و خزاعه و کنانه که [این قبایل] همسایه قریش بوده اند» (3).

و به قولی: «هفت گویش از هر گویشی که باشد، به استناد فرموده رسول خدا صلی الله علیه و آله: «در حقیقت برایم توسعه داده شده است که هر قومی را به لغت [و گویش] خودشان قرائت آموزم» (4).

و به قول دیگر: بدین معنی است که [به طور مثال] در صفات پروردگار، هر يك از: «غفورا رحیما؛ عزیزا حکیما؛ سمیعا بصیرا» را به جای یکدیگر بگویند، به دلیل این که

ص: 118

1- مجمع الزوائد 7/152 و 153؛ التبیان 1/7.

2- تفسیر نیشابوری، 8.

3- تفسیر صافی 1/38.

4- تفسیر صافی 1/38.

روایت آمده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «قرآن را بر هفت حرف بخوانید تا وقتی که آمرزش را با عذاب، و عذاب را با آمرزش و یا بهشت را به دوزخ و دوزخ را کنار بهشت جمع نکنید».

و سایر وجوه که گفته اند: اقوال در تفسیر و شرح آن به حدود چهل می رسد.

نیز از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده اند که فرمود: «قرآن بر هفت حرف نازل شد: امر، و نهی، و تشویق، و هشدار، و بحث و جدل، و داستان، و مَثَل» (1).

و در روایت دیگر: «نهی، امر، حلال، حرام، محکم، متشابه و امثال» (2).

از این دو روایت به دست می آید که حروف هفتگانه اشاره به اقسام و گونه های قرآن کریم است. و مؤید آن است آنچه از طریق شیعه از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت شده که فرمود: «خداوند متعال قرآن را بر هفت بخش نازل ساخت که هر بخشی از آن بسنده و شفا دهنده است، آنها عبارتند از: امر، و نهی، و تشویق [و متمایل ساختن]، و هشدار، و مناظره، و مَثَل، و داستان» (3).

قرآن به هفت گونه تلفظ نازل نشده است

از دلایل این که قرآن کریم با الفاظ مختلف نزول نیافته است روایت معتبر شیخ کلینی قدس سره از فضیل بن یسار است. فضیل گوید: «به امام صادق علیه السلام عرض کردم: مردمان [عامه] می گویند: قرآن بر هفت حرف نازل شده است؟

امام علیه السلام فرمود: دشمنان خدا دروغ می گویند، قرآن به يك حرف از سوی [خداوند] یکتا نازل شده است» (4).

احمد بن محمد سیاری (م 260ق) از طریق زُرارة بن اعین از امام باقر علیه السلام روایت آورده است که فرمود: «قرآن یکی است، و از سوی یکی (= خداوند یگانه) نازل شده است، ولی اختلاف از جهت راویان پیش می آید» (5).

و در حدیث دیگر است که جابر گوید: «به امام صادق علیه السلام عرض شد: مردم

ص: 119

1- تفسیر طبری 1/23.

2- تفسیر طبری 1/22.

3- بحار الانوار 93/4.

4- الکافی 2/630.

5- التحریف و التنزیل 1/1، ح 1 از احمد بن محمد سیاری، چاپ شده به طریق افسست از روی نسخه علامه محقق سید محمد حسین جلالی - دامت برکاته - .

می گویند: قرآن بر هفت حرف نازل گردیده است؟ امام علیه السلام فرمود: دروغ گفته اند، به يك حرف از سوی پروردگار یکتا، بر يك پیامبر نازل شده است»(1).

جمع بین روایات

چنان که ملاحظه می کنید این احادیث تأکید دارند که فقط يك قرائت نازل شده است و الفاظ و گویش های مختلف نیامده است، بنابراین مقصود از آن حدیث: «نزول بر هفت حرف» معنای دیگری غیر از اختلاف الفاظ است، و تکذیب به این شیوه از تفسیر حدیث برمی گردد و با آن معنایی که پیشتر گذشت منافاتی ندارد، یا این که مقصود از هفت حرف: معانی درونی و تأویلی آن است، چنان که از روایت حماد از امام صادق علیه السلام این معنی استفاده می شود. «حماد به امام عرضه داشت: احادیث از سوی شما مختلف است؟

امام صادق علیه السلام پاسخ داد: البته قرآن بر هفت حرف نازل شده است، بنابراین کمترین چیزی که برای امام هست آن که بر هفت وجه فتوا دهد»(2).

و شاید مقصود این باشد که قرآن بر هفت حرف نازل شده که هر يك برای اهل مرتبه ای از مراتب هفتگانه ایمان است که در احادیث یاد شده است؛ بنابراین این همه احکام از کسانی که به درجه هفتم ایمان نرسیده اند خواسته نشده است، و گویا همین سبب مایه اختلاف فتواهاست.

و احتمال می رود که مقصود توسعه لفظی است ولی بدون تغییر در ماده و ترکیب الفاظ، به گونه ای که معنای يك واژه -چه در حال انفراد و چه در حالت ترکیبی و جمله بندی- تفاوت نکند، هر چند که لفظ نازل شده از سوی خداوند یکی بیشتر نیست و چگونگی خاص خود را دارد، پس جایز است به گونه های صحیح دیگری نیز قرائت شود، البته بعید نیست که معیار قرائت در نظر عرف چنان باشد که حاکی از کلام الله به شمار آید، که بسیاری از تغییرات با این قاعده سازگار است. مانند: [شیوه ها و ضابطه هایی که در علم تجوید بیان می شود از قبیل: [إشمام؛ إمالة؛ تفخیم؛ ادغام؛ اسکان و تحریک و... چنان که واژه: «كفؤا» به چهار صورت خوانده می شود: 1] با همزه

ص: 120

1- التحریف و التنزیل 1/ ح 2.

2- کتاب الخصال 2/358.

و سکون حرف فاء (= کُفُوا)، (2) همزه و حرکت ضمه فاء (= کُفُوا)، (3) واو آخر و سکون حرف فاء (= کُفُوا)، (4) واو با حرکت حرف فاء (= کُفُوا).

اما در صورتی که ماده کلمه تغییر یابد آن قرائت صحیح نیست مانند: ینشر و ینشز و یا شکل ظاهری کلمه تغییر کند که حرفی جایجا گردد و یا تصرف جزیی در يك واژه مایه تغییر معنی آن شود مثل این که مفعول به حال، یا مبتدا به خبر تبدیل یابد، که با دقت و تدبّر به دست می آید که چنین تغییراتی الفاظ را از حکایت قرآن بیرون می برد.

در تأیید مطلب فوق و تأکید بر این که توسعه ای در تغییر واژه های قرآنی وارد نشده است روایتی از امام صادق علیه السلام است که فرمودند: «اگر ابن مسعود مطابق قرائت ما نمی خوانده است پس او گمراه است. ربیعة الرأی پرسید: گمراه است؟ فرمود: آری گمراه است.

سپس امام صادق علیه السلام فرمود: اما نحن فنقرأ علی قرآنة ابي / ولی ما طبق قرائت اُبی می خوانیم» (1).

گفتنی است که بعضی از علما احتمال داده اند که جمله آخر حدیث از روی مصلحت اندیشی و از باب تقیّه است.

و هم احتمال می رود که کلمه «اُبی» بدون تشدید یاء به معنی پدرم بوده باشد، نه قرائت اُبی بن کعب.

نتیجه این که از احادیث چنین به دست می آید که قرائت قرآن مطابق قرائتی که در آن زمان شهرت و رواج داشته جایز است - خواه از قرائت های هفتگانه یا دهگانه بوده باشد یا نه -.

و هر قرائتی که وجه صحیحی در زبان عربی داشته باشد می توان قرائت کرد، بلکه احتمال می رود که قید شهرت و رواج در آن زمان را ساقط بدانیم، زیرا که قرائت های آن عصر و زمان خصوصیتی ندارد.

ص: 121

خداوند فرموده است: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ»⁽¹⁾؛ ماه رمضان که قرآن در آن نازل شده است.

نیز فرموده است: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ»⁽²⁾؛ به درستی که ما آن (=قرآن) را در شب قدر نازل کردیم.

و هم فرموده است: «إِنَّمَا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّمَا كُنَّا مُنذِرِينَ * فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ * رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ»⁽³⁾؛ به راستی که ما آن (=قرآن) را در شبی خجسته فرو فرستادیم، ما [همواره] اندازدهنده بوده ایم، در آن شب هر امری بر مبنای حکمت مشخص و جدا می گردد، فرمانی است از سوی ما؛ در حقیقت ما [پیامبر صلی الله علیه و آله را] فرستاده ایم اینها همه به سبب رحمتی از سوی پروردگار تو است.

و در حدیثی که شیخ کلینی قدس سره در کتاب شریف کافی به سند خود از حفص بن غیاث از امام صادق علیه السلام روایت کرده چنین آمده است: «[حفص] گوید: از امام صادق علیه السلام راجع به قول خداوند: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ» پرسیدم، در صورتی که قرآن از اول تا به آخر طی مدّت بیست سال نازل شده است؟

امام صادق علیه السلام فرمود: قرآن؛ در ماه رمضان یکجا به بیت المعمور نازل گشت سپس به مدّت بیست سال [به تدریج بر پیامبر صلی الله علیه و آله] فرود آمد.

آن گاه فرمود: پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: صحف ابراهیم علیه السلام در اولین شب ماه رمضان؛

ص: 122

1- سوره بقره، آیه 185.

2- سوره قدر، آیه 1.

3- سوره دخان، آیات 3-6.

تورات شب ششم ماه رمضان؛ انجیل شب سیزدهم ماه رمضان؛ زبور شب هیجدهم ماه رمضان، و قرآن شب بیست و سوم ماه رمضان نازل شده است»(1).

و در حدیث دیگر شیخ کلینی و شیخ صدوق از ابوبصیر نقل کرده اند که گوید: «امام صادق علیه السلام فرمودند: «تورات شش شب از ماه رمضان گذشته نازل شد و انجیل، دوازده شب از ماه رمضان گذشته فرود آمد و نزول زبور شب هیجدهم ماه رمضان بوده است و قرآن شب قدر نازل شد»(2).

همچنین شیخ کلینی و شیخ صدوق از حمران بن أعین روایت کرده اند که وی از امام باقر علیه السلام راجع به قول خداوند: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ»(3)؛ به راستی که ما آن (=قرآن) را در شبی خجسته فرو فرستادیم، پرسید.

امام باقر علیه السلام فرمود: «آن شب قدر است و آن هر سال در ماه رمضان در دهه های آخر ماه می باشد، خداوند قرآن را جز در شب قدر نازل نمود، خدای متعال می فرماید: «فیها یفرق کل امر حکیم»(4)؛ در آن شب هر امری بر مبنای حکمت مشخص و جدا می گردد. امام علیه السلام فرمود: در شب قدر همه اشیائی که آن سال تا شب قدر بعدی خواهد بود اندازه گیری و تعیین می شود، خیر یا شر، یا فرمانبری یا گناه، یا تولد نوزادان یا اجل [و درگذشت زندگان] یا روزی بندگان [همه مشخص می شود]»(5).

مؤلف گوید: از چندین روایت به دست می آید(6) که تمامی رویدادهای يك سال در شب قدر مرزبندی و مشخص می شود. و این بدان معناست که هر سال آیات خاصی در رابطه با آن رویدادها در شب قدر به طور ثابت و معین نزول یافته باشد، و این بیان صحیح است که گفته شود: قرآن در شب قدر و در ماه رمضان نازل گردیده است.

ولی ظاهر از سومین آیه ای که در آغاز این مقدمه آوردیم (سوره دخان، آیه 3) - که آن شب به صورت نکره (= لیلۀ شبی) تعبیر شده - و روایت حفص بن غیاث، و نیز کلام علی بن ابراهیم قمی که به احتمال قوی از احادیث معصومین علیهم السلام برگرفته است - و سایر روایات... چنین استفاده می شود که قرآن در شب قدر یکجا نازل شده است.

ص: 123

1- الکافی، 2/628، حدیث 6.

2- الکافی 4/157؛ من لایحضره الفقیه 2/101 و 102.

3- سوره دخان، آیه 3.

4- سوره دخان، آیه 4.

5- الکافی، 4/157؛ من لایحضره الفقیه، 2/101.

6- بحار الانوار، 97/ باب لیلۀ القدر و فضلها.

بنابراین می توان گفت: هر يك از دو معنا به اعتبار خاصّی ثابت و صادق است؛ از جهتی: به هنگام تقدیر و تحدید نبوّت و رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله، ابزار کار و برنامه و اساسنامه رسالت او نیز یکجا تعیین و مرزبندی شده است و همان زمان که منصب نبوّت و رسالت به پیامبر صلی الله علیه و آله اعطا گشت، و سیله انذار او هم مشخص گردید.

از جهت دیگر هرگاه در آخر سال سبب و علت رویدادها حتمی و مسجّل شد تقدیر و تعیین وقوع آنها در آغاز سال بعد براساس آن مبتنی گردیده است.

و با نگاه دقیق می توان نتیجه گرفت که محدود نمودن تقدیرات به شب قدر فقط در بعضی از مراحل نزول از مراتب قضا و قدر می باشد، بالاتر از آن هم مراتبی دیگر است تا آنجا که به لوح محفوظ برسد که تمامی آنچه واقع شدنی است تا روز قیامت، قبل از آفرینش جهان در آن رقم خورده و ثبت شده است، و گویا همان امّ الكتاب می باشد که هر يك از مراتب قضاء و فرمان الهی از آن تولید می گردد، تا به مرحله تفصیل احکام هر سال در شب قدر می رسد.

پس نزول قرآن به طور یکجا ممکن است از عالم لوح محفوظ به مرتبه ای پایین تر از آن بوده، سپس هر سال در مرتبه سوّمی به مقدار همان سال نزول یافته، آن گاه طیّ شبانه روز در این عالم فرود آمده باشد.

و شاید که مرتبه دوّم همان بیت المعمور یا باطن و روح آن بوده است.

اما آنچه محدّث کاشانی یاد کرده که: «گویا مقصود از آن نزول معنای قرآن بر قلب پیامبر صلی الله علیه و آله است»⁽¹⁾.

اگر مقصود ایشان آن است که بیت المعمور همان قلب مبارک آن حضرت صلی الله علیه و آله می باشد که این سخن نادرست است، زیرا که بیت المعمور از اجزای عالم کبیر است که در اخبار از آن یاد شده، و قرآن کریم در عالم کبیر مراتب نزولی دارد.

و اگر مقصود آن است که بیت المعمور با مقام قلب مقدّس پیامبر صلی الله علیه و آله هم تراز است به گونه ای که وقتی قرآن در آن نازل گردید قلب پیامبر صلی الله علیه و آله بر آن اطلاع یافت چون از لحاظ رتبه با هم برابر و متحد می باشند.

این احتمال چندان دور به نظر نمی رسد، زیرا که قلب در این فرض طبق اصطلاح

ولی آن مقام - یعنی برابری قلب مبارک پیامبر صلی الله علیه و آله با بیت المعمور - از قلمرو الفاظ بیرون نیست تا نیاز باشد که نزول آیات را به نزول معانی توجیه کنیم، بلکه نزول الفاظ در چنین مرحله ای ممکن و درست است. و این که نزول قرآن در آن مرتبه را فقط نزول معانی بدانیم، تأویل و توجیهی بدون سبب و بی دلیل می باشد.

چگونگی نزول قرآن در شب قدر

نظر به این که قرآن کریم به طور کلی بیانگر همه چیز است و تمامی امور تکلیفی و تکوینی را در برگرفته است که تفصیل آنها شب قدر انجام می گردد و احکام و قضایای معین و مشخص نسبت به موارد جزئی پدیدار می شود، این حقیقت به دست می آید که: «هرگاه شب قدر برداشته شود قرآن برداشته شده است» - چنان که از امام صادق علیه السلام روایت آمده - (1) زیرا که اگر تفصیل آن امور نزول نیابد و در حال اجمال و ابهام بماند، در واقع از این جهان برداشته شده است.

شاید این حدیث امام باقر علیه السلام نیز شاهی بر این مطلب باشد که فرمودند: «خداوند راجع به شب قدر فرموده است: «فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ» (2)؛ در آن شب هر امری بر مبنای حکمت مشخص و جدا می گردد. خداوند می فرماید: هر امر محکمی از آسمان فرود می آید و محکم دو چیز نیست، بلکه تنها یک چیز است، پس هر کسی که به آن چه در آن اختلاف نیست فرمان دهد، حکم او برگرفته از حکم خداوند است و هر آن که به چیزی که در آن اختلاف است فرمان براند و خود را بر حق بداند به حکم طاغوت دستور داده است.

در واقع سال به سال در شب قدر شرح و بیان کارها بر ولیّ امر (= امام زمان) نازل می شود که امام زمان علیه السلام آن شب درباره برنامه های شخصی خودش و راجع به کارهای مردم دستور می گیرد.

البته برای ولیّ امر در غیر شب قدر نیز همه روزه علم مخصوص و پوشیده شگفتی که در گنجینه [اسرار الهی نهفته] است پدیدار می آید.

1- الکافی، 4/158.

2- سوره دخان، آیه 4.

سپس [امام باقر علیه السلام این آیه را] قرائت کرد: «وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»⁽¹⁾؛ و اگر همه درختانی که در زمین است قلم؛ و دریا مرکب شود؛ و هفت دریا به آن مدد رساند، کلمات خداوند پایان نمی پذیرد که در حقیقت خداوند شکست ناپذیر فرزانه است»⁽²⁾.

ص: 126

1- سوره لقمان، آیه 27.

2- کافی، 1/248، باب فی شأن «انا انزلناه فی لیلۃ القدر».

در کافی به سند خود از سعد خفاف از امام باقر علیه السلام روایت آورده است که فرمود: «ای سعد! قرآن را بیاموزید، زیرا که قرآن به بهترین صورت هایی که آفریدگان دیده اند روز قیامت خواهد آمد، در حالی که مردم در یکصد و بیست هزار صف هستند که هشتاد هزار صف از آن امت محمد صلی الله علیه و آله، و چهل هزار صف از امت های دیگر است.

پس به صورت مردی در برابر صف مسلمانان می آید و سلام می کند، آنان به وی نگاه می افکنند سپس می گویند: معبودی جز خداوند بردبار کریم نیست، در حقیقت این مردی از مسلمانان است که او را به سیما و صفت می شناسیم جز این که او درباره قرآن کوشاتر از ما بوده است، بدین سبب درخشندگی و زیبایی و روشنی بیشتری یافته که به ما نداده اند.

سپس از آنها می گذرد تا در برابر صف شهیدان قرار می گیرد، شهدا به او نظر می کنند آنگاه می گویند: معبودی جز خداوند پروردگار مهربان نیست، این مرد از شهیدان است که ما او را به چهره و صفت می شناسیم جز این که او از شهدای دریاست، از همین روی به او چنان درخشندگی و برتری عطا شده که به ما نداده اند.

[امام علیه السلام] فرمود: از آنجا هم می گذرد تا به صورت شهیدی برابر صف شهدای دریا می رسد، شهیدان دریا به او نگاه می کنند و تعجب آنان فزونی می یابد و [به یکدیگر] گویند: این از شهدای دریاست که او را به نشانه و صفت می شناسیم، اما جزیره ای که وی در آن شهید شده هولناکتر از جزیره ای بوده که ما در آن کشته شدیم، از اینجاست که

چنین درخشندگی و زیبایی و روشنی به او بخشیده اند که به ما داده نشده است.

پس از آن جا هم می گذرد تا به صورت يك پیامبر مرسل به صف پیامبران و رسولان می رسد، پیامبران و رسولان به او نگاه می کنند و سخت شگفت زده می شوند و می گویند: معبودی جز خداوند بردبار گرامی نیست، به راستی که این پیامبر مرسل است او را به شیوه نیکو و صفتش می شناسیم جز این که برتری بسیار به او داده شده است.

امام باقر علیه السلام فرمودند: پس همگی به خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله می روند و از آن حضرت می پرسند و می گویند: ای محمد! این کیست؟ به آنان می فرماید: آیا او را نمی شناسید؟ ایشان خواهند گفت: او را نمی شناسیم [اما معلوم است که] این از جمله کسانی است که خداوند بر آنان خشم نکرده است. رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرماید: این حجّت خداوند بر آفریدگانش می باشد.

پس سلام می کند و می گذرد تا به صورت فرشته ای مقرب به صف فرشتگان می رسد، فرشتگان او را می نگرند و سخت شگفت زده می شوند و چون برتریش را می بینند بر آنان گران آید و می گویند: پروردگار ما والا و مقدّس است این بنده خدای از فرشتگان است او را به روش نیک و صفت [خاص] می شناسیم جز این که مقامش از همه فرشتگان به خداوند نزدیکتر است، از همین روی چنان نور و جمال پوشانیده شده که به ما نداده اند.

آنگاه می گذرد تا به درگاه پروردگار پاك و بزرگ می رسد و پای عرش به سجده می افتد، خداوند او را ندا می کند: ای حجّت من در زمین و سخن راستین گویای من سر بردار و درخواست کن که خواسته ات عطا می شود و شفاعت کن که شفاعت پذیرفته است.

پس سر بر می دارد و خداوند پاك و بزرگ به او می فرماید: بندگانم را چگونه دیدی؟

عرضه می دارد: پروردگارا برخی از آنان مرا نگهداری کرد و محافظت نمود و هیچ چیزی را ضایع نساخت و برخی از ایشان مرا به فراموشی سپرد و حَقّم را سبک شمرد و تکذیبم کرد، با این که من حجّت تو بر تمامی بندگان بوده ام.

خداوند تبارك و تعالی خواهد فرمود: سوگند به شکوه و جلال و جایگاه بلندم که

امروز بهترین پاداش را به سبب تو خواهم داد و دردناکترین کیفر به خاطر تو خواهم نمود.

امام علیه السلام فرمود: سپس قرآن به صورت دیگری سرش را باز می گرداند.

راوی گوید: به امام باقر علیه السلام عرضه داشتم: ای اباجعفر! با چه صورتی باز می گردد؟

امام علیه السلام فرمود: به صورت مردی رنگ پریده و افسرده حال که اهل محشر او را می نگرند، آنگاه نزد مردی از شیعیانمان که او را شناخته و به وسیله او با مخالفان بحث و مناظره می نموده است می آید و در برابرش می ایستد و به وی می گوید: مرا نمی شناسی؟

آن مرد به او نگاه می کند و می گوید: ای بنده خدا من تو را نمی شناسم!

پس به صورت خلقت نخستین در می آید و می گوید: مرا نمی شناسی؟

مرد خواهد گفت: چرا [می شناسم].

قرآن گوید: من تو را به بیداری شب کشانیدم و در زندگانی تو را به رنج افکندم، به سبب من آزارها شنیدی و طعنه ها و تهمت ها بر تو رسید، البته هر تاجری سود خویش را به طور کامل دریافت می کند و من امروز پشت و پناه تو هستم.

امام علیه السلام فرمود: آنگاه وی را به پیشگاه پروردگار عزت بخش می برد و می گوید: پروردگارا! این بنده تو است و خود به او آگاهی که درباره من رنجکش بود و برای نگهداریم تلاش می کرد، به خاطر من مورد کینه توزی قرار می گرفت و دوستی و دشمنیش در راه من بود.

پس خداوند می فرماید: بنده ام را به بهشتم وارد کنید، از جامه های آن بر او بپوشانید و تاجی بر سرش بنهید.

هنگامی که با او چنین رفتار کنند او را به قرآن نشان می دهند و می پرسند: آیا به آنچه درباره دوستت انجام شد خشنود گشتی؟

قرآن پاسخ می دهد: پروردگارا من این را برایش اندک می شمارم، خیر را به طور کامل بر او فروتنتر کن.

خداوند می فرماید: به شکوه و جلال و بلندی مقامم سوگند به او و هر که در پایه اوست امروز پنج چیز با افزایش عطا می کنم: آگاه باش که ایشان جوانانی باشند که پیر

نمی شوند، و تندرستانی که بیمار نگردند، و توانگرانی که نیازمند نشوند، و خرسندانی که اندوهگین نگردند، و زندگانی که نمی میرند. سپس این آیه را تلاوت کرد: «لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى» (1)؛ در آن [سرای] مرگ را نمی چشند جز همان مرگ نخستین.

راوی [سعد خفاف] گوید: به آن حضرت علیه السلام عرضه داشتم: فدایت گردم ای اباجعفر! آیا قرآن هم سخن می گوید؟

امام علیه السلام لبخندی زد و فرمود: خداوند شیعیان کم طاقت ما را رحمت کند که اهل تسلیم [و گردن نهادن به گفته های ما] هستند، آنگاه فرمود: آری، ای سعد نماز هم سخن می گوید، و صورت و خلقتی دارد، امر و نهی می کند.

سعد گوید: از این سخن رنگ رخسارم دگرگون شد و گفتم: این چیزی است که نمی توانم میان مردم بازگو نمایم.

امام باقر علیه السلام فرمود: آیا مردم جز شیعیان مایند؟ پس هر که نماز را نشناسد حق ما را انکار نموده است.

آنگاه فرمود: ای سعد! سخن قرآن را به گوشت برسانم؟

سعد گوید: عرضه داشتم: آری درود خداوند بر تو باد!

امام علیه السلام این آیه را خواند: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَذَكَرَ اللَّهُ أَكْبَرَ» (2)؛ در حقیقت نماز از ناشایست و ناپسند باز می دارد، و یاد خداوند بزرگتر است. فرمود: بازداشتن، سخن است، و فحشاء و منکر (= ناشایست و ناپسند) مردانی هستند، و ماییم یاد خدا و ما بزرگتریم» (3).

و به سند خود از اسحاق بن غالب روایت کرده است که امام صادق علیه السلام فرمود:

«هنگامی که خداوند همه اولین و آخرین را در قیامت جمع می کند ناگهان شخصی که زیباتر از او دیده نشده است را می نگرند به سوی آنان می آید و چون مؤمنان او را می بینند - که همان قرآن است - خواهند گفت: این از ما است که نیکوترین چیزی است که دیده ایم. وقتی به آنان رسد از آنها می گذرد، سپس شهدا به او نگاه می کنند تا از ایشان نیز می گذرد، و چون از همه آنان عبور کند می گویند: این قرآن است! پس از آنها

ص: 130

1- سوره دخان، آیه 56.

2- سوره عنکبوت، آیه 45.

3- کافی، 2/596.

می گذرد و به پیامبران مرسل می رسد، آنان هم خواهند گفت: این قرآن است. از ایشان نیز می گذرد تا به فرشتگان می رسد، آنان هم گویند: این قرآن است، پس از آنان نیز می گذرد تا به سمت راست عرش می رسد و آنجا می ایستد، پس خداوند جبار می فرماید: به عزّت و جلال و مقام والاّیم سوگند که امروز گرامی دارم هر که تو را گرامی داشته است، و خوار و زبون سازم هر آن که تو را خوار و کوچک شمرده است»(1).

و هم در حدیث دیگر به سند خود از امام صادق علیه السلام آورده که فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «قرآن را بیاموزید زیرا که روز قیامت به صورت جوانی زیبا [ولی] زرد رنگ نزد صاحب خود می آید و می گوید: منم قرآنی که شب تو را به بیداری واداشتم و روزهای گرم تو را به تشنگی به سر بردم و آب دهانت را خشک نمودم و اشکت را روان ساختم، هر کجا روی همراه تو می روم، هر بازرگانی به دنبال سود تجارت خویش است، و من امروز به سود تو در پی تجارت هر بازرگان خواهم بود [و بیش از هر تجارتی به تو سود خواهم رسانید] و مژده ات باد که به زودی کرامتی نیز از سوی خداوند دریافت خواهی کرد.

آنگاه تاجی می آورند و بر سر او می نهند و سَندِ ایمنی [از آتش دوزخ] به دست راستش می دهند، و فرمان جاودانگی در بهشت را به دست چپش می سپارند، و دو جامه بهشتی بر اندامش می پوشانند، سپس به او گفته می شود: بخوان و بالا برو، که به هر آیه ای که بخواند یک درجه بالاتر رود، به پدر و مادرش نیز -در صورتی که مؤمن باشند- دو جامه بهشتی می پوشانند، و به آن دو می گویند: اینها به پاداش قرآنی است که به او آموختید»(2).

و از طریق جابر جعفی از امام باقر علیه السلام روایت آمده است که فرمود:

«روز قیامت قرآن به زیباترین شکل می آید... -تا آنجا که فرمود-: تا آن که به پیشگاه پروردگار توانا می رسد و می گوید: پروردگارا فلانی فرزند فلانی را من در دنیا روزهای گرمش را به تشنگی گذراندم، و شب هایش را به بیداری به سر بردم، و فلانی فرزند فلانی را نه روزها به تشنگی کشاندم و نه شب ها به بیداری!

پس خداوند می فرماید: آنان را براساس منزل ها و جایگاه های مخصوصشان به

ص: 131

1- الکافی، 2/602، حدیث 14.

2- الکافی، 2/603، حدیث 3.

بهشت وارد کن. آنگاه قرآن بپاخیزد و آنان در پی او می روند، و به هر مؤمنی می گوید: قرائت کن و بالا برو. امام علیه السلام فرمود: پس هر يك از ایشان قرآن می خواند و بالا می رود تا هر مرد از آنان به منزلگاهی که برای او مقرر شده است برسد و در آن جای گیرد و سکونت کند»(1).

و به سند خود از منهل قصاب روایت کرده است که امام صادق علیه السلام فرمودند: «هر آن که در سنّ جوانی و با ایمان قرآن بخواند، قرآن با گوشت و خونس بیامیزد و خداوند او را با فرشتگان پیام آور نیک رفتار همراه سازد، و روز قیامت قرآن برای او مانعی از آتش دوزخ گردد می گوید: پروردگارا هر کارگری به مزد کارش رسیده است مگر کارگر من، پس گرامی ترین هدیه های خویش را به او برسان.

امام صادق علیه السلام فرمود: آنگاه خداوند عزیر جبار دو جامه از جامه های بهشتی به او می پوشاند و تاج کرامت بر سرش نهاده می شود، سپس به قرآن خطاب می رسد: آیا تو را درباره این شخص خشنود ساختیم؟

قرآن خواهد گفت: پروردگارا من برتر از این درباره وی مایل بودم.

پس امان نامه از آتش را به دست راست او؛ و سند جاودانگی در بهشت را به دست چپ او دهند و به بهشت وارد می شود و به او می گویند: [قرآن] بخوان و درجه ای بالاتر برو، سپس به قرآن خطاب می شود: آیا خواسته ات را به او رسانیدیم و خشنودت ساختیم؟ می گوید: آری.

امام علیه السلام فرمود: و هر آن که قرآن بسیار بخواند و با این که حفظ آن بر او دشوار باشد آن را به خاطر بسپارد خداوند چنین پاداش را دو برابر به او خواهد داد»(2).

مراتب وجود قرآن

مؤلف گوید: می توان چنین ادعا کرد که: قرآن دارای يك وجود نوشتاری است که بین دو جلد [قرآن های مکتوب] قرار دارد، و يك وجود لفظی است که با قرائت ما و نیز قرائت معصومین علیهم السلام و فرشتگان همچون جبرئیل علیه السلام تحقق می یابد، و يك وجود علمی دارد که از طریق روحی که در عالم امر می باشد به دستور خداوند بر دل مبارک

ص: 132

1- الکافی، 2/601، حدیث 11.

2- الکافی، 2/603، حدیث 4.

پیامبر صلی الله علیه و آله افکنده شده است، که قول خداوند متعال: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (1)؛ روح الامین آن را بر دل تو فرود آورد تا از هشداردهندگان بوده باشی. اشاره به این حقیقت است.

و یا از راه نقش بستن واژه های غیبی بر لوح دل هنگام مواجه شدن و رویارویی با آن است، و گویا این آیه اشاره به چنین معانی دارد که خداوند فرموده است: «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» (2)؛ بلکه آن آیه های روشنی در سینه های کسانی است که علم به ایشان داده شده است.

[نیز قرآن کریم] يك وجود غیبی نوشتاری دارد که در لوح غیبی نقش گرفته و مبدأ و نسخه اصلی این نقشهاست که بر لوح دل شکل یافته است، و به سبب آن دل، مصحف [و دفتر] شده و آن نقش ها نوشته هایش می باشد، شاید همین معنا را اشاره دارد قول خداوند: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (3)؛ که در حقیقت، آن قرآن گرامی است، در کتاب محفوظی جای گرفته است، جز پاکان به آن دست نزنند [یا دست نیابند].

و هم قرآن را وجودی لفظی غیبی است که همان کلام خداوند است، که آن را پدیدار ساخته و به هر که مشیت او تعلق گرفته - از فرشته یا پیامبر صلی الله علیه و آله - شنوانیده است، گویا به این معنا چنین اشاره فرموده است: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ» (4)؛ خداوند بهترین سخن را نازل فرمود.

و برای قرآن يك وجود اجمالی (= فشرده) پیش از تفصیل بوده است که شاید اشاره به آن است قول خداوند: «كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ» (5)؛ این کتابی است که آیه های آن استوار گشته؛ سپس تشریح و تفصیل یافته است.

و همین وجود اصلی آن است و بقیه مراتب و شئون و جایگاه ها و نمادهای آن می باشند، همانند بن و ریشه درخت نسبت به تنه و شاخه های آن است و شاید واژه های: «انزال و تنزیل» که بدون قید درباره قرآن در موارد بسیار به کار رفته است

ص: 133

1- سوره شعراء، آیات 193-194.

2- سوره عنكبوت، آیه 49.

3- سوره واقعه، آیات 77-79.

4- سوره زمر، آیه 23.

5- سوره هود، آیه 1.

اشاره به همین جایگاه ها و مقام ها باشد.

همچنین قرآن را صعود و بالارفتنی هم هست، زیرا که قرآن لفظی که از دهان ما خارج می شود شکل و صورت خاصی که در جهانی برتر از این جهان است به خود می گیرد - چنان که در جای خود با دلایل فراوان از آیات و احادیث و به پشتوانه روشنگری های عقلی به اثبات رسیده است - که: اعمال نیک و بد، صورت ها و شکل هایی به خود می گیرند و در عالم برزخ همراه میت باقی می مانند. و از جمله آنها قرائت قرآن است، بلکه از برترین موارد این قاعده کلی است، نوشتن قرآن نیز از اعمالی است که صورت خاصی به خود می گیرد.

بنابراین برای قرآن دو نقطه فراز و فرود هست: نقطه فرود تا مرحله وجود لفظی و نوشتاری در این سرای پایان می یابد، و نقطه فراز که در عالم برزخ انجام می شود.

البته حقیقت قرآن به عالم واژه ها و نقش هایی که در عرصه ملک و ملکوت قرار دارند محدود نمی گردد، بلکه دلالت های کلمات و مفاهیم گسترده قرآنی سزاوارترند که از حقیقت قرآن به شمار آیند و در جهان معنوی آن وجودی دارند که خود از مقامات بلند قرآنی است، و به حقیقت اسم الهی می رسد که مبدأ قرآن است، و شاید که حقیقت اسماء قدسی: الهادی و النور باشد که در چند مورد راجع به قرآن کریم به کار رفته است.

صورت های گوناگون قرآن در قیامت

نظر به این که قیامت بزرگ، روز گردهم آیی همه عوالم است، و هنگام فاش شدن رازها و آشکار شدن پنهانی ها و نمایان شدن امور غیبی به شکل های حسّی و قالب های متناسب است، تا هم آهنگی بین عوالم ترتیب یابد و خداوند بندگان را به اعمالشان آگاه سازد، و هر یک از آنان محصول خویش را درو کند - که هر چه کشت کنی همان را برداشت خواهی کرد - و دنیا بسان مادری برای آخرت است.

در نتیجه قرآن از عالم غیب به بهترین شکل و صورت در عالم قیامت پدیدار می شود و رخ می نماید که با زیبایی معنوی آن تناسب داشته باشد، زیرا که هم اکنون در عالم غیب بهترین و زیباترین صفات نیک و نورانی را داراست.

و می بایست بر صفوف مؤمنان گذر کند، همان گونه که در دنیا بر دل ها و جان های آنان می گذرد، تا ظاهر و باطن و کالبد و روان و نمای بیرونی و معنای درونی با یکدیگر هم سویی و توافق داشته باشند و از نخستین رتبه تا به بالاترین نقطه اوج سیر کنند، زیرا که رهرو جاده تکامل به سوی پروردگار تواناست.

پس لازم است پیش از همراهی با فرد کامل، با افراد پایین تر همراه گردد و با هر دسته ای به شکل و صورت همان دسته درآید، چون که نزد هر یک از ایشان در مرتبه و هم تراز آنان قرار می گیرد، به اضافه درخشندگی و زیبایی و نور خاص، که هیچ تاریکی و تیرگی ندارد. و از این جهت که جز آن چه در دنیا به دست آورده اند چیزی از حقیقت آن در نمی یابند، از آن جمله اموری که به صفت و مقام و حالت آنان بستگی دارد، چنان که هر یک از ایشان هنگام قرائت قرآن معنایی را می بیند که با مقام و موقعیت ظاهری و باطنی خودش سازگار است.

پس باید که هر گروهی از مؤمنان آن صورت زیبا (=قرآن) را یکی از افراد گروه خویش پندارد، همان گونه که در دنیا بر این گمان بودند که قرآن بیانگر شیوه زندگانی و توصیف وضعیت و موقعیت آنان است.

و هم باید هنگام مواجه شدن با آن به اوصاف و نشانه هایش آن را بشناسند، چنان که در دنیا از معانی و حقایق قرآن می شناختند و پذیرای آن بودند، که اگر اهل هر گروه آن مقدار ظاهر از آن را شناسند در حقیقت اهل آن مقام نخواهند بود.

تا وقتی که در پایان به نقطه اوج به پیشگاه پروردگار توانا برسد و به حالت سجده در می آید، همان طور که در معنا و حقیقت با نهایت کرنش و فنا سجده نموده است.

و موقعی که دستور می یابد سر از سجده بردارد مقامی برایش خواهد بود که هم تراز مقام: بقاء فی الله پس از فناء فی الله است. و همان گونه که تحفه ها و عنایت ها و برکت های خداوند را در دنیا برای کسان خویش دریافت می کرد، آن روز هم هر چه درخواست نماید به او مرحمت خواهد شد.

و همان طور که در دنیا بندگان را به سوی خداوند نزدیک می ساخت و مایه دریافت رحمت و برطرف شدن عذاب از آنان می گشت، آنجا هم مقام شفاعت دارد که شفاعتش پذیرفته است.

و بدین ترتیب وضع کسانی که قرآن را در این دنیا قبول کرده یا واگذارده اند معلوم خواهد شد، همان گونه که رضایت از گروه اول و خشم نسبت به گروه دوم در این سرای روشن بود، بهترین پاداش یا کیفر به سبب قبول یا ردّ قرآن کریم به حکم خداوند به اجرا درمی آید.

و بار دیگر به صورت مردی که رنگش تغییر کرده است سر بر می دارد همانند پیامبر کاملی که پس از فنای در حق به سوی خلق بازگردد که در وجود او حالت های فعل و انفعال و درخواست و اجابت و بندگی و آینه ربوبی شدن جمع شده است، و لازمه اش تغییر رنگ و به صورت مردی درآمدن است، زیرا که خداوند انسان را به بهترین تنظیم آفریده است.

از این بیان به ضمیمه روایت اول به دست می آید که بین دو روایت دوم و سوم منافاتی نیست.

گفتنی است که تعجب راوی از سخن گفتن قرآن برای آن است که از حقایق قرآن جز واژه ها و نگارش حروف و کلمات را که در این عالم واقع است نمی شناخت، زیرا که از موضع ضعف ایمان به آن نگریست، از همین روی امام علیه السلام بر شیعیان کم طاقت که [از شناخت کامل علوم و معارف ائمه علیهم السلام ناتوان هستند اما] تسلیم سخنان امامان می باشند، ترحم نمود، چون راه نجات آنان فقط تسلیم است بی آن که بر فهم و درک ناقص خویش تکیه کنند و آن را ملاک پذیرش یا انکار قرار دهند.

اما شیعیان قوی [از لحاظ ایمان] درستی این سخن را هر یک به مقدار درجات ایمان و باور خویش درمی یابند، که از روی یقین و اطمینان قلبی آن را تصدیق می کنند - نه از روی تعبد -.

و گویا نتیجه پاسخ همان مقایسه سخن گفتن قرآن با تجسم نماز است، از جهت این که دور شمردن نسبت به هر دوی آنها یکسان است، که تصور شکل و صورتی که امر و نهی کند برای عده ای دور از ذهن می نماید، ولی این یا از باب تجسم اعمال جزئی است که از ما صادر می شود، یا از باب تجسم صورت کلی عمل است که در مرتبه قبل از افعال جزئی قرار دارد.

البته نماز به هر یک از دو وجه از دوستی و پیروی دشمنان اهل بیت علیهم السلام باز می دارد

-بویژه آن دو نفر اولی و دومی که با واژه های: فحشاء و منکر از آنها تعبیر شده است- و یا کنایه عام از همه دشمنان دین که شامل آن دو نیز هست، و هم نماز به دوستی و همراهی با امامان فرمان می دهد که در حقیقت آنان [مصدق] ذکر خداوند بزرگ می باشند، و شرح این مطلب از موضوع بحث ما بیرون است.

ملامت سوره های رها شده

و از آن چه یادآور شدیم می توان شناخت که سوره واگذارده و فراموش شده نسبت به کسی که آن را واگذارده و فراموش کرده است، چگونه گفتگو و ملامت خواهد داشت، چنان که در کافی به سند صحیح از یعقوب احمر آمده است که گوید: «به امام صادق علیه السلام عرض کردم: فدایت شوم، اندوه ها و سختی هایی به من رسیده که هر چه نیکی و خیر بود بخشی از آن ربنوده شد، حتی قرآن که قسمتی از آن را فراموش کردم.

یعقوب گوید: هنگامی که قرآن را نام بردم امام علیه السلام نگران شد، سپس فرمود: البته شخصی که سوره ای از قرآن را فراموش کند آن سوره در قیامت به سراغش می آید تا از درجه ای از درجه ها بر او سر بر آورد و سلام کند، آن شخص گوید: وعلیک السلام! تو کیستی؟ پاسخ دهد: من فلان سوره هستم که مرا ضایع نمودی و رها کردی که اگر مرا محکم گرفته بودی تو را به این درجه نایل می ساختم...»(1).

نیز در کافی و عقاب الاعمال و محاسن به چند سند از ابوبصیر آمده است که گوید: «امام صادق علیه السلام فرمودند: هر آن که سوره ای از قرآن را فراموش کند آن سوره در بهشت به صورتی زیبا و مقامی والا- برایش نمایان می شود که وقتی آن را بنگرد خواهد گفت: تو کیستی؟ و چه زیبایی! کاش از آن من بودی!

پاسخ می دهد: مرا نمی شناسی؟ من فلان سوره ام، اگر مرا فراموش نکرده بودی تو را به این درجه می رسانیدم»(2).

و از ابن ابی یعفور است که گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود: «هرگاه مردی سوره ای را بداند سپس فراموش کند یا واگذارد و وارد بهشت گردد آن سوره از بلندی به زیباترین شکل بر او ظاهر می شود و می گوید: مرا می شناسی؟ پاسخ می دهد:

ص: 137

1- الکافی، 2/604.

2- الکافی، 2/605؛ عقاب الاعمال، 283؛ المحاسن، 1/96.

خیر. می گوید: من فلان سوره هستم مرا به کار نبستی و رهایم نمودی، به خدا سوگند که اگر به من عمل می کردی تو را به این درجه بالا می بردم - و با دست به بالای سرش اشاره خواهد کرد-»(1).

درجات بهشت به شمار آیات قرآن است

از این احادیث چنین به دست می آید که: دست یازیدن به هر سوره ای و به کار بستن آن و فراموش نکردنش مایه رسیدن به درجه ای بلند می باشد، در مقابل: به کار نبستن و رها نمودن و فراموش کردن آن مایه از دست دادن آن درجه خواهد بود، چنان که از چند روایت به دست می آید که قاری قرآن هرگاه آیه ای را قرائت کند درجه ای بالا می رود و شمار درجه های قاری به شماره آیات قرآن است، از جمله روایتی است که شیخ صدوق قدس سره در کتاب امالی به سند خود از مفضل بن عمر نقل کرده که گوید: «امام صادق علیه السلام فرمودند: بر شما باد تلاوت قرآن که البته درجات بهشت به شمار آیات قرآن است و چون روز قیامت شود به قاری قرآن گفته خواهد شد: بخوان و بالا برو. پس هر آیه ای که می خواند درجه ای بالا می رود»(2).

و شیخ کلینی قدس سره از حفص روایت کرده که ضمن حدیثی از حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام آورده است که فرمود: «در حقیقت درجات بهشت به مقدار آیات قرآن است که [به شخص قاری] گفته می شود: بخوان و بالا برو. پس او می خواند و بالا می رود...»(3).

و روایات دیگر...

و شاید راز این مطلب آن است که در هر سوره بلکه در هر آیه ای علم و معرفت و رهنمودی به سوی حق نهفته است که با دست یازیدن به هر یک از آنها و شناخت و معرفت یافتن و خو گرفتن و به کار بستن آن، درجه ای از تقرب به خداوند به دست می آید و از مجموع همه آنها آخرین حد و مرحله درجات قرب به حق حاصل می گردد. و چون درجه های بین بنده و حق هم تراز و مطابق درجات بهشت است بلکه روح و

ص: 138

1- الکافی، 2/607.

2- الأمالی، شیخ صدوق، مجلس 57، حدیث 10.

3- الکافی، 2/606، حدیث 10.

معنای آنهاست، و منازل بهشت کالبدها و نماها و جایزه ها و آثار آنها می باشد، درجات نیز بر مبنای سوره ها و آیه ها خواهد بود.

و شاید مقصود از حفظ و فراموشی، تنها حفظ یا فراموشی الفاظ قرآن نباشد، بلکه افزون بر حفظ الفاظ، حفظ معانی و ایمان داشتن به آنها و سلوک و عمل براساس آموزه های آنها می باشد و این نکته از اشاره روایات پیشین به دست می آید که کلماتی همچون تضييع و واگذاردن و تمسك (= دست یازیدن) و عمل و رها کردن در آنها به کار رفته است.

مطالبی که به خواست خداوند درباره آداب قرائت و فراگیری قرآن خواهد آمد نیز مؤید این موضوع می باشد.

مقام والای اهل قرآن

و می توان گفت: همین معنا از روایت شیخ کلینی استفاده می شود که به سند خود از سکونی از امام صادق علیه السلام آورده که فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «البته اهل قرآن - به جز درجه پیامبران و رسولان - در بلندترین درجات مردمان هستند، پس حقوق اهل قرآن را کوچک بشمارید، زیرا که از سوی خداوند توانا مقامی ارجمند برای آنان است» (1).

و شیخ طبرسی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده که فرمودند: «اهل قرآن؛ همان اهل [وابستگان] و نزدیکان خداوند هستند» (2).

و شیخ صدوق به سند خود از آن حضرت صلی الله علیه و آله روایت کرده که فرمودند: «بزرگان امت من حاملان [و حافظان و دربر گیرندگان] قرآن؛ و صاحبان شب می باشند» (3).

شاید مقصود از «صاحبان شب» کسانی از اهل معرفت باشند که جان هایی پاک و بی آرایش دارند و از غیر خدا بریده اند.

و در تفسیر امام عسکری علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده که فرمودند: «حاملان قرآن که رحمت خداوند به آنان اختصاص یافته، و نور خداوند برایشان پوشانیده شده است،

ص: 139

1- الکافی، 2/603.

2- مجمع البیان، 1/15.

3- کتاب الخصال، 7، حدیث 21.

آموزگاران کلام خداوند و مقربان درگاه الهی هستند، هر آن که با ایشان دوستی نماید در حقیقت با خداوند دوستی نموده و هر آن که با آنان دشمنی کند با خداوند دشمنی ورزیده است. خداوند از شنونده قرآن بلاهای دنیا، و از قرائت کننده قرآن بلاى بزرگ آخرت را دور می سازد - تا آنجا که فرمود-: سوگند به آن که جان محمد صلی الله علیه و آله به دست [قدرت] اوست: کسی که با عقیده درست يك آیه از قرآن را بشنود پاداش او بیش از آن است که به مقدار کوه ثبیر طلا صدقه دهد و کسی که يك آیه از کتاب خدای را با اعتقاد قرائت کند پاداشی برتر از زیر عرش تا اعماق زمین خواهد داشت»(1).

و شیخ کلینی به سند خود از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمود: «حافظ قرآن که بدان عمل نماید با فرشتگان پیام آور گرامی نیکو رفتار است»(2).

نیز به سند خود از [محدث نامدار] معاویه بن عمّار آورده است که گوید: «امام صادق علیه السلام به من فرمود: هر آن که قرآن را قرائت کند بی نیازی باشد که هرگز فقیر نشود، و گرنه [هرگاه به واسطه قرآن بی نیاز نگردد] هیچ چیز او را بی نیازی نمی سازد»(3).

قرائت و استماع و ختم قرآن

روایات فراوانی جز آن چه گذشت درباره ثواب قرائت قرآن وارد شده است، از جمله:

1) شیخ کلینی به سند خود از زُهری نقل کرده که گوید: «از حضرت علی بن الحسین علیهما السلام پرسیدم: کدام عمل بهتر است؟ فرمود: آن که [همواره] بار بگشاید و بار بندد. عرضه داشتم: آن که بار بگشاید و بار بندد چیست؟

امام علیه السلام فرمود: آغاز کردن قرآن و ختم نمودن آن؛ هرگاه که آن را شروع کند تا به آخر برساند.

و هم فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: هر آن که خداوند قرآن را به او عطا کند و او چنان پندارد که دیگری چیزی بهتر از او یافته است، در حقیقت خیر بزرگی را ناچیز شمرده و شیء کوچکی را بزرگ داشته است»(4).

ص: 140

1- تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام، مقدمه 4.

2- الکافی، 2/603.

3- الکافی، 2/605، حدیث 8.

4- الکافی، 2/605، حدیث 7.

2) شیخ صدوق و شیخ کلینی به سندهای خود از عبدالله بن سلیمان از امام باقر علیه السلام روایت کرده اند که آن حضرت علیه السلام فرمود: «هر آن که در حال ایستاده در نمازش قرآن بخواند، خداوند به هر يك حرف [که بر زبان جاری کند] برایش صد حسنه (= کار نیک) می نویسد و هر آن که در حال نشسته در نمازش قرآن بخواند، خداوند به هر يك حرف، پنجاه حسنه برای او ثبت می کند و هر که در غیر نماز قرآن بخواند، خداوند به هر حرفی ده حسنه برایش می نویسد»(1).

ظاهر این است که پاداش اخیر از جهت آن است که هر يك حرف خود يك حسنه است، «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ امْتَالِهَا»(2)؛ هر آن که کار نیکی انجام دهد، برای او ده برابر مانند آن است.

و پاداش اول (= در حال ایستاده قرآن خواندن در نماز) از این جهت است که کار نیک در نماز خود نیکی دیگری است، بنابراین ده ضرب در ده مساوی صد خواهد بود. و یا حالت نماز چنین پاداش فراوانی را فراهم می سازد. و در فرض دوم (= قرآن خواندن در حال نشسته در نماز) از جهت آن است که نماز نشسته نصف نماز ایستاده پاداش دارد.

3) شیخ کلینی به سند خود از بشیر بن غالب اسدی از حضرت امام حسین بن علی علیهما السلام روایت آورده که فرمودند: «هر آن که آیه ای از کتاب خداوند را در نماز خود به حالت ایستاده بخواند، خداوند به هر يك حرف ده حسنه برایش ثبت می کند. و هرگاه به خواندن قرآن گوش بسپارد، خداوند در ازای هر يك حرف، يك حسنه برایش می نویسد و اگر قرآن را شبانه ختم نماید فرشتگان تا صبح بر او رحمت فرستند و برایش يك دعای مستجاب خواهد بود، و اینها از آن چه بین آسمان و زمین است بهتر است.

بشیر گوید: من عرض کردم: این پاداش برای کسی است که [همه] قرآن را خوانده است، اما آن شخصی که [تمامی] آن را نمی تواند بخواند چطور؟

امام علیه السلام فرمود: ای برادر اسدی! البته خداوند بخشایشگر و بزرگووار و گرامی است،

ص: 141

1- ثواب الاعمال، 126؛ الکافی، 2/611.

2- سوره انعام، آیه 160.

هرگاه شخصی آن چه را می داند از قرآن بخواند، خداوند آن پاداش را به او می دهد»(1).

4) و شیخ کلینی به سند خود از محمد بن بشیر از امام علی بن الحسین زین العابدین علیه السلام روایت کرده [و شیخ کلینی یا راوی] گفته است: این حدیث از امام صادق علیه السلام نیز رسیده است که فرمود: «هر آن که يك حرف از کتاب خداوند را -بی آن که قرائت کند- گوش دهد، خداوند برایش [پاداش] يك کار نیک ثبت می کند و يك کار بد از او محو می نماید و يك درجه برایش بالا می برد و هر آن که با نگاه کردن -بدون صدا و تلفظ- قرآن بخواند، خداوند به هر حرفی يك حسنه برای او مقرر می دارد و يك سیئه [از پرونده اش] پاک می کند و يك درجه اش بالا می برد.

و هر آن که يك حرف ظاهر از آن بیاموزد، خداوند برایش ده حسنه می نویسد و ده سیئه (= بدی؛ لغزش؛ گناه) از او محو می سازد و ده درجه اش بالا می برد.

امام علیه السلام فرمود: نمی گویم: به هر آیه، بلکه به هر حرف: ب؛ ت؛ و مانند اینها...

و هر آن که يك حرف از آن را به حال نشسته در نماز بخواند، خداوند برایش پنجاه حسنه می نویسد و پنجاه سیئه از او می زداید و پنجاه درجه بالایش می برد؛ و هر آن که يك حرف از آن را در حال ایستاده در نمازش بخواند، خداوند صد کار نیک برایش می نویسد و صد کار بد از او محو می نماید و یکصد درجه اش ترفیع می دهد.

و هر که قرآن را ختم کند دعای مستجابی خواهد داشت که تأخیر دارد یا همان وقت به او عطا می شود.

راوی گوید: پرسیدم: فدایت شوم! همه قرآن را ختم کند؟

امام علیه السلام فرمود: همه آن را ختم کند»(2).

و به همین سند از امام صادق علیه السلام روایت آمده که فرمود: «از پدرم شنیدم که می فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است: ختم قرآن تا همان جایی است که تو می دانی»(3).

و شاید مقصود از حسنه ای که برای خواندن يك حرف عطا می شود همان حسنه ای باشد که ده برابر افزایش می یابد، بنابراین برای یادگیری آن ده پاداش به اضافه صد خواهد بود -چنان که از سیاق روایت به دست می آید.

ص: 142

1- الکافی، 2/611.

2- الکافی، 2/612.

3- الکافی، 2/612.

5) نیز به سند خود از عمرو بن ابی المقدام از امام صادق علیه السلام ضمن حدیثی آورده است که آن حضرت علیه السلام فرمود: «هر بنده ای از شیعیان ما در نماز خود به حال ایستاده قرآن تلاوت کند، به هر حرفی یکصد حسنه خواهد یافت، و هرگاه به حال نشسته در نمازش قرائت قرآن نماید به هر حرفی پنجاه حسنه برایش هست و اگر در غیر نماز قرآن بخواند به هر حرفی ده حسنه برایش خواهد بود»⁽¹⁾.

ممکن است اختصاص به شیعه از آن جهت باشد که قبول اعمال یا چند برابر شدن آنها ویژه آنان است.

6) و به سند خود از امام باقر علیه السلام روایت کرده که فرمود: «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: هر آن که در شبی ده آیه از قرآن بخواند از غافلان ثبت نمی شود و هر آن که پنجاه آیه قرائت نماید از ذاکران [و یادکنندگان خداوند] نوشته می گردد، و هر آن که صد آیه بخواند از قانتان (= اطاعت کنندگان) به شمار می آید، و هر کس دویست آیه بخواند از خاشعان (= فروتنان) و هر که سیصد آیه بخواند از فائزان (= پیروزمندان)؛ و هر که پانصد آیه بخواند از مجتهدان (= تلاشگران) نوشته می شود، و هر آن که هزار آیه بخواند [پاداش انفاق] يك قنطار برایش ثبت می گردد - قنطار: پانزده هزار مثقال طلا است که هر مثقال بیست و چهار قیراط می باشد - که کمترین آنها بسان کوه احد، و بزرگترین آنها به مقدار بین آسمان و زمین است»⁽²⁾.

7) به سند خود از ابن القدّاح از امام صادق علیه السلام آورده است که فرمودند: «امیر مؤمنان علیه السلام فرموده است: سرایی که در آن قرآن خوانده می شود و خداوند یاد می گردد، برکش فراوان است و فرشتگان آنجا حضور می یابند و شیاطین از آن دور می شوند، و برای اهل آسمان درخشان می گردد، همان گونه که ستارگان برای اهل زمین می درخشند.

و خانه ای که در آن قرآن خوانده نمی شود و خداوند در آن یاد نمی گردد برکش اندک است و فرشتگان از آن دور می شوند و شیاطین در آن حضور می یابند»⁽³⁾.

روایات فراوان دیگر در همین زمینه ها آمده است.

ص: 143

1- الکافی، 8/214، (روضه کافی، حدیث 260).

2- الکافی، 2/612.

3- الکافی، 2/610، حدیث 3.

آداب تلاوت قرآن کریم که در احادیث مورد تأکید قرار گرفته فراوان است از جمله:

1- از روی نوشته قرآن خواندن

مستحب است هنگام خواندن قرآن به خط نوشته قرآن نگاه کند، چنان که شیخ کلینی به سند خود از اسحاق بن عمار آورده است که گوید: «به امام صادق علیه السلام عرض کردم: فدایت شوم، من قرآن را حفظ دارم، پس آیا اگر آن را از حفظ بخوانم بهتر است یا از روی مصحف (= قرآن مکتوب)؟»

امام علیه السلام به من فرمود: بلکه آن را بخوان و به نوشته (= مصحف) نگاه کن که برتر است، مگر ندانسته ای که نگرستن در قرآن عبادت است؟» (1)

و در حدیث دیگری که شیخ کلینی از یعقوب بن یزید روایت کرده چنین آمده است: «امام صادق علیه السلام فرموده است: هر آن که قرآن را از روی نوشته آن بخواند از بینایی خویش بهره [فراوان] خواهد برد و مایه سبک شدن عذاب از پدر و مادرش می گردد هر چند که آن دو کافر باشند» (2).

و در کتاب ثواب الاعمال مشابه این روایت را نقل کرده و در حدیث دیگر از پیامبر صلی الله علیه و آله آورده است که فرمودند: «هیچ چیزی از قرائت قرآن در مُصْحَف (= قرآن مکتوب) با نگاه کردن در آن، بر شیطان سخت تر نیست» (3).

ص: 144

1- الکافی 2/613.

2- الکافی 2/613.

3- ثواب الاعمال، 128.

نیز شیخ کلینی از حسن بن راشد از نیای خود از امام صادق علیه السلام آورده که فرمودند: «قرائت قرآن در مصحف (= قرآن مکتوب) عذاب را از پدر و مادر تخفیف می دهد هر چند که کافر باشند»(1).

و در امالی شیخ طوسی به سند خود از ابوذر آورده است که گوید: «از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می فرمود: نگاه کردن به علی بن ابی طالب علیه السلام عبادت است، و نگاه کردن به پدر و مادر از روی مهرورزی به آنان عبادت است، و نگاه کردن در صحیفه - یعنی نوشته قرآن - عبادت است، و نگاه کردن به کعبه عبادت است»(2).

شاید رمز و راز مستحب بودن نگاه کردن به نوشته قرآن در حال قرائت آن است که چشم در جهت نگریستن به کلام خداوند به کار گرفته می شود، یا به خاطر آن است که مایه توجه بیشتر دل به سوی قرآن می گردد، و یا مانع از مشغول شدن چشم به غیر قرآن است تا دل را به جای دیگر نبرد [و از توجه کامل باز ندارد].

2- طهارت هنگام قرائت قرآن

عبدالله بن جعفر حمیری در کتاب قرب الإسناد، به نقل از محمد بن عبدالحمید، از محمد بن الفضیل آورده است که گوید: «از حضرت ابوالحسن (= امام کاظم یا امام رضا علیهما السلام) پرسیدم: مقداری از روی مصحف قرآن می خوانم، سپس ادرارم می گیرد، برمی خیزم و ادرارم می کنم و مواضع نجاست را شستشو می دهم، و دست هایم را می شویم، و بار دیگر به قرآن خواندن از روی مصحف می پردازم [این کار درست است؟]

فرمود: خیر؛ تا وضوی نماز بگیری»(3).

مقصود از وضوی نماز همان وضویی است که برای خواندن نماز انجام می شود [یعنی وضوی کامل بگیرد، زیرا که وضو در لغت عرب به معنای شستشو نیز به کار می رود].

و شیخ صدوق قدس سره در کتاب الخصال به سند خود از مولای متقیان علی علیه السلام ضمن حدیث الاربعمائیه نقل کرده است که آن حضرت علیه السلام فرمودند: «و هرگاه بنده ای طهارت

ص: 145

1- الکافی 2/614.

2- امالی الشیخ الطوسی 2/70.

3- قرب الإسناد، 175.

نداشت قرآن نخواند تا وقتی که تطهیر کند»(1).

و شیخ ابن فهد حلّی قدس سره در کتاب عدّة الدّاعی از امام صادق علیه السلام روایت کرده که فرمود: «قرائت کننده قرآن به هر حرفی که در نماز به حال ایستاده می خواند صد حسنه برایش هست و به هر حرفی که در حال نشسته می خواند پنجاه حسنه دارد، و در غیر نماز با حال طهارت بیست و پنج حسنه، و بدون طهارت ده حسنه خواهد داشت.

امّا من نمی گویم [يك حرف] «الم» می باشد، بلکه «الف» ده حسنه، و «لام» ده حسنه، و «میم» ده حسنه، و «راء» ده حسنه دارد»(2).

شاید راز این دستور آن است که حالت پاکی به برخورداری از انوار قرآن کریم نزدیک تر از حالت ناپاکی است، چنان که پاکی دل از آرایش های درونی، قرائت کننده را برای دریافت آن فیوضات مهیّا می سازد، بلکه رعایت پاکیزگی ظاهری سزاوارتر است؛ زیرا که طهارت قلبی همچون روح و معناست و طهارت ظاهری شکل و کالبد می باشد و مانند سایر امور ظاهر و باطن و صورت و معنای آن به هم پیوسته است، بنابراین برای رسیدن به مرحله کمال، لازم است بین هر دو جمع گردد.

3- فرو گرفتن صدا

چنان که در کتاب امالی شیخ طوسی قدس سره به سند خود از ابوذر غفاری از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است که ضمن سفارش هایی به او فرمودند: «ای ابذر! صدایت را هنگام تشییع جنازه و موقع نبرد و در وقت قرائت قرآن فرو بگیر»(3).

و شیخ کلینی قدس سره، از امام باقر علیه السلام روایت کرده که فرمودند: «هر آن که [سوره] «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» را در حالی بخواند که صدایش را بلند کرده باشد، مانند کسی خواهد بود که در راه خدا شمشیر کشیده است، و هر آن که آن [سوره] را آهسته بخواند مانند کسی است که در راه خداوند به خون خود غلطیده باشد»(4).

و نفر دوم [که سوره را آهسته بخواند] مقامش از نفر اول بالاتر است.

امّا در مورد حدیثی که ابن ادریس به سند ظاهراً صحیح از معاویة بن عمّار نقل کرده است که گوید: «به امام صادق علیه السلام عرض کردم: مرد، تا موقع دعا و قرائت قرآن صدایش

ص: 146

1- الخصال 2/627.

2- عدّة الدّاعی، 256.

3- امالی، شیخ طوسی 2/146.

4- الکافی 2/621.

را بلند نکنند به گمانش کاری انجام نداده است؟

امام علیه السلام فرمود: مانعی ندارد، حضرت علی بن الحسین علیهما السلام در خواندن قرآن خوش ترین صدا را داشت، و صدایش را بلند می کرد تا اهل خانه آوای او را می شنیدند، و حضرت امام باقر علیه السلام در خواندن قرآن بهترین صوت را داشت، و شبانگهان وقتی [برای عبادت و تهجد] برمی خاست و با صدای بلند قرائت می کرد، رهگذران - از سقاها و دیگران - می ایستادند و به قرائت آن حضرت گوش می دادند» (1).

ابتدای حدیث بیش از این نمی رساند که بلند کردن صدا برای چنان شخصی مانعی ندارد. و هم محتمل است که بیان نفی کراهت باشد [یعنی بلند خواندن قرآن مکروه نیست] گرچه یکی از آداب را واگذارده است؛ زیرا که ترك هر مستحبی مکروه نیست، و نیز بدان سبب که برخی از افراد وقتی قرآن را بلند می خوانند حالت حزن و تأثر قلبی به آنان دست می دهد، و این حالت بر آهسته خواندن رُجحان دارد.

و هم احتمال می رود که حدیث بیانگر آن است که آهسته خواندن قرآن همه وقت مستحب نیست به طوری که اگر گاهی بلند قرائت شود برخلاف سنت عمل شده باشد.

و در بخش بعدی حدیث: بلند خواندن امام زین العابدین و امام باقر علیهما السلام به منظور آگاهی و تأثیرگذاری در دل شنوندگان بوده است، به خصوص بر آن حالتی که قرائت می کردند، که قرائت ایشان پندآموزی و یادآوری حقایق قرآن را نیز دربرداشته است، و در آن صورت از رعایت استحباب آهسته خواندن ترجیح دارد، به ویژه چنین قرائتی از امام - که برای تکمیل بندگان قرار داده شده است - بهتر و برتر است.

البته بعید نیست که برتری آهسته قرائت کردن نسبت به حالات مختلف قاری قرآن عمومیت نداشته باشد، هرچند که ظاهراً پنهان داشتن عبادت های مستحب بهتر است، پس به احتمال قوی می توان گفت: حکم آهسته و بلند خواندن به حسب حالت های گوناگون، متفاوت است، بنابراین هرکس نیت خالصانه اش هنگام آهسته خواندن بیشتر است، و یا در آن حال توجه بهتری به او دست می دهد، نسبت به چنین افرادی آهسته خواندن سزاوارتر است، اما کسی که اخلاصش کامل است، با کسی که مردمان را [هنگام عبادت] در نظر ندارد و بلند خواندن تأثیرش در دل او بیشتر است، یا

ص: 147

در آن حال فکر و حواسش جمع تر می شود، یا سبب آگاهی و توجه دیگران است، چنین شخصی بلند خواندن قرآن برایش بهتر است.

4- با صدای خوش خواندن

افزون بر بعضی روایات پیشین، این روایات بر آن دلالت دارد: شیخ کلینی به سند خود از عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام آورده که فرمود: «پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: برای هر چیزی زیوری است و زیور قرآن صدای زیباست» (1).

و در خبر دیگر از آن حضرت علیه السلام است که فرمود: «حضرت علی بن الحسین علیهما السلام خوش صداترین مردم در قرائت قرآن بود، هنگامی که سقاها می گذشتند بر در خانه اش می ایستادند و قرائت آن حضرت را گوش می دادند» (2).

و از علی بن محمد نوفلی روایت آورده که گوید: «نزد حضرت ابوالحسن (امام کاظم یا امام رضا علیهما السلام) سخن از صدای خوش به میان آوردم. امام علیه السلام فرمود: حضرت علی بن الحسین علیهما السلام قرآن می خواند و بسیار رهگذرانی که بر آن جناب می گذشتند و از حسن صوت او مدهوش می شدند» (3).

و شیخ طبرسی در کتاب مجمع البیان از ابوبصیر از امام صادق علیه السلام نقل کرده که درباره قول خداوند: «ورتل القرآن ترتیلاً» (4) و قرآن را به ترتیل بخوان؛ فرمود: «[ترتیل] آن است که آن را شمرده بخوانی و صدایت را خوش و زیبا سازی» (5).

مؤلف گوید: بسا که صدایی به طور طبیعی [و از روی سرشت] خوش و زیباست، به گونه ای که گفتاری نیکو و گوش نواز و لذت بخش به شنونده منتقل می کند، چنین حالتی معلول دستگاه تنفس و تارهای صوتی است.

و گاهی برعکس، صدایی - مانند صدای الاغ - به طور طبیعی گوش خراش و مایه نفرت و بیزارى جانهاست.

چنان که در چهره های زیبا و زشت - و یا به طور کلی هر شیء نیکو یا ناپسند - این

ص: 148

1- الکافی 2/615.

2- الکافی 2/616.

3- الکافی 2/615.

4- سوره مزمل، آیه 4.

5- مجمع البیان 10/378.

و بسا که صدای خوش و زیبا به اختیار شخص تولید می شود، و آن به سبب برآوردن حروف از مخارج مناسب و زینده آنهاست - چنان که از بعضی قاریان شنیده می شود - .

و یا از جهت پیرایه های دیگری است که حروف را زیباتر می سازد و زیور می دهد.

و گاهی به دلخواه و از جهت کشیدن و گرداندن صدا در حلق به گونه های مخصوص، صدایی خوش و زیبا می شود و مایه خوشحالی یا اندوهناکی شنونده می گردد.

و بیان این نوع صدای زیبا را علم موسیقی - که از بخش های علم حکمت (= فلسفه) به شمار می رود - عهده دار است؛ و گونه ها و قواعدی دارد که در آن علم تبیین شده است. به نظر می رسد مقصود از غنا که در احادیث از آن نهی شده و علما به حرمتش فتوا داده اند، همین نوع باشد که می توان گفت: موضوع آن کم و بیش نزد افراد آشنای به این فن معلوم است، زیرا که هرکس خوب و بد چیزی را تشخیص می دهد چنین نیست که بر انجام آن توانا باشد، مانند خط خوب و بد یا ساختمان زیبا و زشت [که بسا مردمانی آنها را می شناسند ولی خودشان خوشنویس نیستند و نمی توانند ساختمان زیبایی بسازند].

گونه دیگری از خوش صدا خواندن قرآن است که از حال قرائت کننده آن پدید می آید هنگامی که در مقامات قرائت [اوج می گیرد و] از این عالم فراتر می رود و به جهان سرور و بهاء و قدس ارتقا می یابد، که در قرائت او ملاحظت و زیبایی خاصی ایجاد می شود و کلام او را پوشش می دهد، به طوری که مایه شادابی و خرمی روحی شنونده است، که از جهان شادمانی و زیبایی به این عالم سرایت کرده است.

آری؛ حال و صفات گوینده در گفتارش نمودار می شود و چنان است که اندوه و خوشحالی او از گفتارش به شنونده هم منتقل می گردد، همان گونه که غنا در شنونده تأثیر می گذارد و چنین است که سخن هرگاه از دل برآید بر دل نشیند.

و گویا همین گونه خوش خوانی را حضرت داوود و امام علی بن الحسین و امام باقر علیهما السلام داشته اند - چنان که در اخبار آمده است - .

و یا گونه ای فراتر از آن که از جهت معنوی به آن شباهت دارد، بدین توضیح که قرآن با همان درخشش و کمال روحانی از زبان متکلم یا از مبدأش - که جمال مطلق است - بیرون بیاید و جلوه کند.

از مطالب فوق چنین نتیجه می گیریم که خوش خوانی قرآن کریم تنها به غنا خواندن آن نیست، بلکه احادیث در جواز غنا خواندن قرآن ظهور ندارد تا چه رسد که رجحان و استحباب را برساند، بنابراین استدلال به آنها برای تخصیص دلایل حرمت مطلق غنا بسی جرئت می خواهد! به خصوص با در نظر گرفتن حدیثی که شیخ کلینی قدس سره به سند خود از عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام آورده است که فرمود: «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: قرآن را به لحن ها و صوت های عرب بخوانید و از لحن های کسانی که نافرمان و تبهکارند بپرهیزید، زیرا که پس از من مردمانی خواهند آمد که قرآن را بسان خوانندگی (= غنا) و نوحه سرایی و نوای راهبان در گلو می چرخانند که [چنین قرآن خواندن] از گلوگاهشان فراتر نمی رود [و به درگاه خداوند قبول نمی شود]، دل های آنان واژگونه است و هر که خواندن ایشان را خوش دارد نیز دلش واژگون است»(1).

5- ترتیل در قرائت

خداوند فرموده است: «وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیْلًا»(2) و قرآن را به ترتیل بخوان.

شیخ کلینی قدس سره در کتاب کافی به سند خود از سلیمان بن سلیمان روایت آورده که گوید: از امام صادق علیه السلام راجع به این آیه پرسیدم. امام صادق علیه السلام فرمود: امیر مؤمنان علیه السلام فرموده اند: «[یعنی] آن را خوب و روشن ادا کن، و مانند شعرخوانی به شتاب و بریده مخوان و مانند ریگ پراکنده [و ناهماهنگ] نممای، ولی دل های سخت خویشان را به آن بکوبید [و یا به بیم و هراس وادارید(3)] و سعی شما [فقط] این نباشد که سوره را به آخر برسانید»(4).

شیخ طبرسی نیز این روایت را بدون ذکر سند آورده سپس افزوده است: «و از امام

ص: 150

1- الکافی 2/614.

2- سوره مزمل، آیه 4.

3- به طوری که مؤلف بزرگوار یادآور شده است: به نقل شیخ طبرسی در مجمع البیان (5/378): أقرعوا (= بترسانید) آمده، اما در نسخه وسائل الشیعه (4/856) به روایت از شیخ کلینی: أقرعوا (= بکوبید) می باشد.

4- الکافی 2/614.

صداق علیه السلام روایت شده که فرمود: هرگاه به آیه ای رسیدی که در آن از بهشت یاد شده، از خداوند بهشت درخواست کن و هنگامی که آیه ای بخوانی که در آن از دوزخ یاد آمده است، از عذاب آتش به خداوند پناه ببر»(1).

و در حدیث دیگری از امام صادق علیه السلام آمده است: «سزاوار است که هرگاه بنده ای به نماز ایستد در قرائت خود به ترتیل (= شمرده و تأنی) بخواند و به هر آیه ای که در آن یاد بهشت و یاد جهنم است می رسد، از خداوند تقاضای بهشت کند و از عذاب آتش به خدا پناه ببرد و چون خطاب های: «یا ایها الناس» و «یا ایها الذین آمنوا» را بخواند چنین بگوید: لبیک ربنا (= پروردگارا تو را اجابت می کنیم)»(2).

و از امیر مؤمنان علیه السلام روایت شده که ترتیل را به «حفظ الوقوف و اداء الحروف»(3) (= رعایت وقف ها و خوب ادا کردن حروف) تفسیر فرموده است.

و هم از آن حضرت علیه السلام روایت شده که فرمودند: «آن را مانند ریگ پراکنده مکن و بسان شعرخوانی سریع و بریده مخوان، در کنار شگفتی های آن درنگ کنی و دل هایتان را به وسیله آن به جنبش آورید و تمام سعی شما این نباشد که سوره را به آخر برسانید»(4).

البته علما در تفسیر واژه ترتیل تعبیرهای متفاوتی دارند، جوهری در صحاح گوید: «ترتیل در قرائت: شمرده خواندن و آشکار ساختن [حروف] بدون تجاوز از حدّ می باشد. و کلام رتل: یعنی سخنی که دارای ترتیل (= نظم و پیوستگی) است. و ثغر رتل: دندان های صاف و مرتّب»(5).

و از ابن عباس در تفسیر آیه چهارم سوره مزمل آمده است: «آن را آشکار و روشن ساز و آرام و شمرده بخوان: سه آیه سه آیه و چهار آیه چهار آیه و پنج آیه پنج آیه»(6).

و زجاج گفته است: «بیان در قرائت با شتاب خواندن قرآن سازگار نیست بلکه فقط با آشکار نمودن تمامی حروف و رعایت اشباع کامل، انجام می گردد»(7).

و از مجاهد نقل شده که «معنای ترتیل: آهسته و روشن خواندن است»(8).

ص: 151

1- مجمع البیان 10/378.

2- تهذیب الاحکام 2/124.

3- تفسیر الصافی 1/45.

4- دعائم الاسلام، 1/161.

5- الصّحاح، 4/1704.

6- مجمع البیان 10/377.

7- التبیان 10/162.

8- مجمع البیان 10/376 و 377.

وَقَتَادَةَ كَفْتَهُ اسْت: «بَا تَدْبَرُ وَ تَأْتِي خَوَانِدْنَ اسْت» (1).

و به قولی: «ترتیل آن است که با نظم و پیوستگی خوانده شود، لفظی را تغییر ندهد و مقدم و مؤخر نکند. و این واژه برگرفته از «ترتیل الاسنان» یعنی صاف و مرتب بودن دندان ها است» (2).

و گویند: «رتل به معنای ضعیف و پست نمودن؛ و رتل به معنای نرمی است».

این سخن از قُطْرِب نقل شده و نیز گفته است: «منظور از ترتیل: تحزین القرآن است، یعنی قرآن را با صدای حزین و غمناک بخوان» (3).

و بعضی دیگر چنین تفسیر کرده اند: «شمرده و با تأتی خواندن به نمایاندن حروف و اشباع حرکات از جهت تشبیه به دندان های منظم که همچون شکوفه بابونه است» (4).

شیخ طوسی و برخی دیگر از علما فرموده اند: «نمایاندن حروف بدون زیاده روی است» (5) علامه حلی فرموده است: «روشن و آشکار ساختن حروف» و «خودداری از کشیدن آنها به گونه ای که شبیه غنا و آوازه خوانی شود» (6).

گویا این دو تفسیر از سخن جوهری گرفته شده که قید: «بدون تجاوز از حد» را در معنای ترتیل آورده است.

و بیشتر این گفته ها و عبارت ها از جهت محتوا به یکدیگر نزدیک می باشند که شیوه مفسران است. آنان بر خود لازم نمی بینند که حد و مرز کامل واژگان را بیان سازند، بلکه به توضیح و بیان آنها به مقداری که رفع ابهام شود بسنده می کنند.

یکی از فقها ترتیل را چنین تفسیر نموده است: «آهسته و شمرده خواندن و تأتی در قرائت به منظور کمال مواظبت بر آشکار شدن حروف و حرکات است، تا پیوستگی و چینش آن نیکو گردد و بسان دندان های صاف و مرتبی باشد که بر اثر فاصله های یک نواخت؛ نظم و نمای آن زیباست به طوری که به شکوفه بابونه تشبیه شده است.

برخلاف کلامی که ترتیل ندارد و شبیه دندان های به هم چسبیده است، یا همچون خواندن شعر؛ سریع و باشتاب. و یا مانند ریگ پراکنده ای که روی هم انباشته شود، مثل

ص: 152

1- مجمع البیان 10/376 و 377.

2- مجمع البیان، 10/378.

3- مجمع البیان، 10/378.

4- تفسیر قرطبی 1/17.

5- التبیان 7/488 و 10/162؛ منتهی المطلب 278؛ المعتمر 176.

6- تذکرة الفقهاء 1/117.

خرمای بد باری که پیش از فرو ریختن از درخت یا پس از سقوط پیایی، نامرتب و درهم است»(1).

به نظر می رسد که مقصود اکثر لغت شناسان و فقیهان همین است هر چند که عبارت های آنان متفاوت است - و جز قُطرب - چکیده گفته های آنان چنین است که ترتیل عبارت از حدّ متوسط قرائت است که شمردگی و تائی و آرامی در آن باشد، به گونه ای که با شتاب خوانده نشود، در آهسته و شمرده خواندن هم افراط نکند یعنی بسان ریگ جدا و دور از هم نباشد.

اما درخواست بهشت و پناه بردن به خداوند از آتش دوزخ [هنگام قرائت آیات مربوط به آنها] از احادیث به دست نمی آید که معنای ترتیل باشد، پس شاید که از جمله پیوست های ترتیل است، زیرا که آن گونه قرائت؛ معانی را برای شخص قاری واضح و روشن می سازد، لذا مناسب است هنگام قرائت چنان درخواست هایی را اظهار بدارد و چون مورد خطاب «یا ایها الناس» و «یا ایها الذین آمنوا» قرار گرفت؛ لَبَّيْكَ بگویند [و پذیرش و فرمانبری خود را ابراز نماید]، و در کنار شگفتی های قرآن توقف کند و دل ها را برانگیزاند و هشدار و بیم دهد.

و می توان گفت: [ترتیل مفهوم گسترده ای است که جلوه ها و زاویه های متفاوتی دارد] يك ترتیل در شکل و صورت ظاهری است که به الفاظ قرائت مربوط می شود.

ترتیل دیگر معنوی است که از معانی آن واژه ها و الفاظ به دل راه می یابد.

ترتیل سوم در حالت های برآمده از معانی است که مایه روشننگری خاصی در دل؛ و بیانگر [اسرار باطنی] معناست و شاید مقصود از توقف بر کناره شگفتی های قرآن همین باشد.

درخشش دیگر بر اثر حالتی است که از آن معنا در دل پدیدار می شود از جهت درخواست بهشت و پناه بردن به خداوند از آتش دوزخ؛ با ابراز آن به زبان تأکید می یابد و یا حالت اجابت حق [و لَبَّيْكَ گویی هنگام قرائت خطاب] که شاید مقصود از تکان دادن و ترسانیدن و به جنبش آوردن دل همین باشد و تائی در ادا کردن الفاظ و اندیشیدن در معانی و حالت آرام و آهسته داشتن، برای این منظور است.

ص: 153

اما سخنی که از قطرب نقل شده - که ترتیل را قرائت با صدای حزین دانسته - گفتاری دور از قاعده است و روایت یاد شده در بیان استحباب خوش خوانی آن را تأیید نمی کند، زیرا که در آن روایت: شمرده و خوش صدا خواندن، آمده است و آن غیر از حزن آمیزی است.

و آن چه علاء مه حلی یادآور شده که «خودداری از کشیدن آنها (= حروف و حرکات) به گونه ای که شبیه غنا و آوازه خوانی شود»؛ اگر مقصود ایشان حالتی است که مایه اختلال سبک و شیوه قرائت قرآن است. سخن خوبی می باشد و گرنه قابل قبول نیست زیرا که شاهدی بر آن نیافتیم.

6- رعایت اندازه در قرائت

به طوری که بخشی از روایات دلالت دارند: زیاده روی در قرائت قرآن (= تند خواندن و در زمان کوتاه ختم کردن) پسندیده نیست. از جمله در کافی به سند خود از محمد بن عبدالله آورده است که گوید: «به امام صادق علیه السلام عرض کردم: [همه] قرآن را در يك شب بخوانم؟ امام علیه السلام فرمود: خوش ندارم در مدّت کمتر از يك ماه قرائت کنی [شود]» (1).

و به سند خود از حسین بن خالد از آن حضرت علیه السلام روایت کرده است که گوید: «از امام صادق علیه السلام پرسیدم: در چه مدّت قرآن را بخوانم؟ فرمود: آن را در پنج نوبت؛ در هفت بخش بخوان. البته نزد من قرآنی است که چهارده قسمت است (به مدّت چهارده روز ختم می شود)» (2).

نیز شیخ کلینی به سند خود از علی بن ابی حمزه نقل کرده که گوید: «در محضر امام صادق علیه السلام شرفیاب بودم که ابوبصیر از آن حضرت چنین پرسش نمود: فدایت شوم! قرآن را يك شبه بخوانم؟ فرمود: خیر. عرضه داشت: در دو شب بخوانم چطور؟ فرمود: خیر... تا رسید به شش شب، امام علیه السلام با دست اشاره کرد و فرمود: آری.

سپس فرمود: ای ابو محمد! در حقیقت پیش از شما از اصحاب حضرت محمد صلی الله علیه و آله قرآن را به مدّت يك ماه و کمتر می خواندند، قرآن را شتابان و به سرعت نباید خواند بلکه می بایست آرام و شمرده خوانده شود، هرگاه به آیه ای برسی که در آن از آتش

ص: 154

1- الکافی 2/617.

2- الکافی 2/617.

دوزخ یاد شده است درنگ کنی و از دوزخ به خداوند پناه ببری.

ابوبصیر گفت: در ماه رمضان قرآن را در يك شب بخوانم؟

امام علیه السلام فرمود: خیر. پرسید در دو شب چطور؟ فرمود: خیر.

عرضه داشت: در سه شب چطور؟ فرمود: بخوان - و با دست اشاره کرد - آری، هیچ يك از ماه ها به ماه رمضان شبیه نیست؛ حق و حرمت ویژه ای دارد، هرچه بتوانی در آن نماز بگزار»(1).

و سیّد ابن طاووس در کتاب اقبال، از وهب بن حفص روایت کرده است که گوید: «از امام صادق علیه السلام پرسیدم: در چه مدّت هر فردی قرآن را بخواند [و ختم کند]؟ فرمود: در شش روز و بیشتر.

پرسیدم: در ماه رمضان چطور؟

فرمود: در سه روز یا بیشتر»(2).

شیخ جعفر بن قولویه نیز به سند خود از امام صادق علیه السلام روایت نموده که فرمود: «خوش ندارم در ظرف کمتر از يك ماه قرآن خوانده شود»(3).

شاید رمز و راز چنین دستوری آن است که بر اثر سریع خواندن قرآن، آداب قرائت - از قبیل ترتیل و تدبّر و... - رعایت نمی شود، یا مایه قساوت قلب و تأثیرناپذیری از پنندهای قرآن است، نظیر بعضی از مردم که در مجالس واعظان و اندرزگویان همواره حضور می یابند و با آنان به گفتگو می پردازند، چنین کسانی نسبت به افرادی که در حضور آن مجالس میانه روی دارند کمتر تحت تأثیر پند و اندرز قرار می گیرند.

و یا ممکن است از این عبادت ارزشمند سست و کاهل و دلش از آن رمیده و بی رغبت شود، با این که عبادت را باید با شور و شوق انجام داد.

اما در ماه رمضان که بیش از سایر ماه ها بر انجام عبادات مواظبت می گردد، بسا که رعایت آداب هم با وجود کثرت قرائت آسان باشد، و به سبب روزه دل ها نرم می شود، بنابراین شخص باتقوا قساوت نمی گیرد و اهل عبادت با اشتیاق و دلدادگی خاصی به عبادت می پردازند و کمتر سست می شوند.

ص: 155

1- الکافی 2/618.

2- اقبال الأعمال، 110.

3- وسائل الشیعه 4/864.

و باتوجه به این که فیوضات ماه مبارك رمضان در باطن به افراد باتقوا مدد می رساند و بدین وسیله برکت های قرائت برای اهل آن نمودار می گردد و در عین حال که آداب آن کامل نیست مورد قبول واقع می شود.

گویا به همین جهت است که شبی يك ختم قرآن - بلکه در مجموع ماه رمضان چهل ختم قرآن - رخصت داده شده است، که شیخ کلینی به سند خود از جابر جعفی از امام باقر علیه السلام روایت آورده که فرمود: «هر چیز بهاری دارد و بهار قرآن ماه رمضان است»(1).

و از این روایت قوت این احتمال به دست می آید که افراد از لحاظ مقدار مناسب قرائت از يك جزء تا يك ششم کل قرآن متفاوت هستند، بلکه در روایت ابراهیم بن العباس آمده است که حضرت امام رضا علیه السلام هر سه روز يك ختم قرآن می خواند و می فرمود: «اگر بخوانم می توانم در کمتر از سه روز هم يك ختم قرآن انجام دهم، ولی به هر آیه ای که می گذرم در [معنای] آن و در جهت و مورد و هنگام نزول آیه می اندیشم، لذا در هر سه روز قرآن را ختم می کنم»(2).

7- قرائت حزن آمیز

شیخ کلینی قدس سره به سند خود از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمود: «قرآن به حزن [و اثربخش] نازل شده است پس آن را با صدای حزین [و تأثیرگذار] قرائت کنید»(3).

و به سند خود از عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام آورده که فرمود: «خداوند به حضرت موسی بن عمران وحی فرمود: هرگاه در پیشگاه من می ایستی همانند شخص زبون نیازمند باش و هنگامی که تورات می خوانی با صدای حزین آن را قرائت کن»(4).

و از حفص نقل کرده است که گوید: «هرگز ندیدم کسی از حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام نسبت به خویش بیمناک تر و یا نسبت به خداوند امیدوارتر باشد و قرائتش حزن آمیز بود. گویا هنگام خواندن قرآن با شخصی رویاروی سخن

ص: 156

1- الکافی 2/630.

2- عیون اخبار الرضا علیه السلام 2/177.

3- الکافی 2/614؛ گفتنی است که این مطلب با تفسیر ترتیل به قرائت حزن آمیز - که قُطرب گفته است - متفاوت است. (مترجم)

4- الکافی 2/615.

8- درخواست بهشت و پناه بردن [به خداوند] از دوزخ

در وقت خواندن آیاتی که در آنها بهشت و جهنم یاد شده است، درخواست بهشت کند و از آتش دوزخ به درگاه خداوند پناه ببرد، بلکه هر خواسته ای که دارد هنگام خواندن آیه ای که در رابطه با آن است همان را تقاضا نماید و از عذاب خداوند عفو بخواهد.

چند روایت در این باره پیشتر گذشت. نیز شیخ کلینی قدس سره از امام صادق علیه السلام آورده است که فرمودند: «برای کسی که قرآن می خواند سزاوار است که هرگاه به آیه ای از قرآن برسد که در آن درخواست یا هشدار است از خداوند امید خیر و یا ایمنی و معاف شدن از آتش دوزخ و عذاب را تقاضا کند» (1).

و شیخ طبرسی از امام صادق علیه السلام روایت کرده که درباره قول خداوند: «الذین آتیناهم الكتاب یتلونهُ حَقَّ تلاوته» (2) کسانی که کتاب را به ایشان داده ایم، آن را چنان که باید و شاید تلاوت می کنند. فرمود: «چنان که باید و شاید تلاوت کردند آن است که موقع یاد کردن از بهشت و دوزخ اولی را درخواست کند و از دومی به خدا پناه ببرد» (3).

و بدان که خواستار شدن بهشت و پناه بردن از دوزخ یعنی امید داشتن به فضل الهی و بیمناک بودن از عذاب او، به زبان و دل تحقق می یابد و به حدود علم و شناخت انسان بستگی دارد، یعنی شخص باید بداند که زمینه برآورده شدن خواسته اش و یا دچار شدن به چیزی که از آن بیمناک است فراهم می باشد، و به واقع و حقیقت بهشت و جهنم را باور داشته باشد و هم بداند که اختیار بهشت و دوزخ به دست خداوند است که از او خواستار می شود و به او پناه می برد. و این حقایق را همواره به تفصیل در نظر داشته باشد.

پس هرگاه علم و معرفت به این امور در وجود شخص حاصل گردد و پیوسته آنها را به یاد داشته باشد؛ امید و بیم و درخواست و هراس در دلش انگیزش می یابد و زبانش ترجمان و گزارشگر حالت درونیش می شود.

و قرآن که یادآور آن حقایق و رهنمون آنهاست، تلاوت آن چنان که باید و شاید، حالت تذکر و معرفت را پدیدار می سازد به طوری که آثار آنها در دل و زبان نمودار

ص: 157

1- الکافی 3/301.

2- سوره بقره، آیه 121.

3- مجمع البیان 1/198.

9- اندیشیدن در معانی قرآن

تفکر و تدبّر در معانی قرآن و پند گرفتن و تأثیر یافتن از آن و احساس نرمش دل و حالت ترس از عذاب و اشک ریختن و... دور از اظهار بیهوشی و نمایش غش! [از آداب تلاوت قرآن است].

شیخ صدوق به سند خود از ابو حمزه ثمالی از امام باقر علیه السلام و شیخ کلینی به سند خود از امام صادق علیه السلام روایت کرده اند که فرمودند: «امیر مؤمنان علی علیه السلام فرموده است: آیا شما را از فقیهی که راستی فقیه است آگاه نسازم! او کسی است که مردم را از رحمت خداوند ناامید ننماید و از عذاب خدای ایمن نکند و نافرمانی خداوند را به آنان رخصت ندهد و قرآن را به سبب بی توجهی و روی آوردن به غیر آن وانگذارد. توجه کنید: علمی که فهمیدن در آن نباشد هیچ سودی ندارد. و در قرائت بدون تدبّر خیری نیست و در عبادت بدون تفکر خیری نباشد» (1).

نیز شیخ کلینی به سند خود از زهری روایت کرده است که گوید: از حضرت علی بن الحسین علیهما السلام شنیدم که می فرمود: «آیه های قرآن گنجینه هایی است که هرگاه گنجینه ای را گشودی سزاوار است که خود در آن بنگری» (2).

اوصاف تقوایندگان در سخنان مولای متقیان

در نهج البلاغه ضمن خطبه ای طولانی در وصف تقوایندگان از امیر مؤمنان علی علیه السلام چنین آمده است:

أَمَّا اللَّيْلُ؛ فَصَافُونَ أَقْدَامَهُمْ، تَالِينَ لِأَجْزَاءِ الْقُرْآنِ يُرْتَلُونَهُ تَرْتِيبًا، يُحْزِنُونَ بِهِ أَنْفُسَهُمْ، وَيَسْتَثِيرُونَ بِهِ دَوَاءَ دَائِهِمْ، فَإِذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَشْوِيقٌ رَكَنُوا إِلَيْهَا طَمَعًا، وَ تَطَلَّعَتْ نَفُوسُهُمْ إِلَيْهَا شَوْقًا، وَ ظَنُّوا أَنَّهَا نُصِبَ أَعْيُنُهُمْ؛ وَإِذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَخْوِيفٌ أَصْغَوْا إِلَيْهَا مَسَامِعَ قُلُوبِهِمْ وَ ظَنُّوا أَنَّ زَفِيرَ جَهَنَّمَ وَ شَهيقَهَا فِي أَصُولِ آذَانِهِمْ، فَهَمَّ حَائُونَ عَلَى أَوْسَاطِهِمْ، مُفْتَرِشُونَ لِجِبَاهِهِمْ وَ أَكْفَهُمْ وَ رُكْبَهُمْ، وَ اطْرَافِ أَقْدَامِهِمْ؛ يَطْلُبُونَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فِي فَكَاكِهِ

ص: 158

1- معانی الأخبار، 226؛ الكافي 1/36.

2- الكافي 2/609.

هنگام شب: گام های خویش را مرتب نهاده اند، آیاتی از قرآن را با تدبیر و شمرده تلاوت می کنند، جان های خویش را به وسیله آن به حزن وا می دارند و درمان درد خویش را از آن برمی آورند.

پس هرگاه در موقع قرائت به آیه ای برخوردند که تشویقی [به بهشت] در آن هست بر آن اعتماد می کنند و امیدوار می شوند و جان هایشان به سوی آن در انتظار می ماند، گویی که آن پاداش را می بینند.

و هرگاه آیه ای بخوانند که ترسانیدن از عذاب در آن باشد، گوش های دل بر آن می سپارند به طوری که گویا خروش جهنم و شیون [اهل] آن در بیخ گوش های ایشان قرار دارد.

[در پیشگاه خداوند برای رکوع] قامت خویش را خم کرده اند، و [برای سجده و عبادت] پیشانی ها و کف دست ها و زانوها و سر انگشت پاهای خویش را گسترده اند آزادی [از عذاب آخرت] را خواستارند.

و شیخ صدوق قدس سره در کتاب المجالس (= امالی شیخ صدوق) از امام جعفر بن محمد صادق، از پدرانش، از امیر مؤمنان علی علیه السلام، طی سخنانی در صفات متقیان چنین نقل کرده است:

أَمَّا اللَّيْلُ؛ فَصَافُونَ أَقْدَامَهُمْ، تَالِينَ لِأَجْزَاءِ الْقُرْآنِ، يُرْتَلُونَ تَرْتِيلًا، يَحْزَنُونَ بِهِ أَنْفُسَهُمْ، وَيَسْتَشِيرُونَ (2) بِهِ وَيَهْبِجُ أَحْزَانَهُمْ بَكَاءَ عَلِيٍّ ذُنُوبَهُمْ، وَجَعُ كَلُومِ جِرَاحِهِمْ، وَ إِذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَخْوِيفٌ أَوْ عَوَا إِلَيْهَا مَسَامِعَ قُلُوبِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ، فَاشْتَعَرَتْ مِنْهَا جُلُودُهُمْ، وَوَجَلَتْ مِنْهَا قُلُوبُهُمْ، فَظَنُّوا أَنَّ صَهِيلَ جَهَنَّمَ وَزَفِيرَهَا وَشَهيقَهَا فِي أَصُولِ آذَانِهِمْ؛ وَإِذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَشْوِيقٌ رَكَنُوا إِلَيْهَا طَمَعًا، وَتَطَلَّعَتْ أَنْفُسُهُمْ إِلَيْهَا شَوْقًا، وَظَنُّوا أَنَّهَا نَصَبٌ أَعْيَاهُمْ... (3)

شبانگهان: گام های خویش را به صف نهاده اند، در حالی که آیاتی از قرآن را تلاوت می کنند و به طور شایسته آن را ترتیل می نمایند، جان های خویش را به وسیله آن محزون

ص: 159

1- نهج البلاغة، خطبه 193.

2- در بعضی نسخه های: «فیستشرون به» آمده یعنی به نور قرآن روشنی می گیرند، و بعضی نسخه ها: «فیستشرون» یعنی به سبب آن مژده می یابند و اظهار خرسندی دارند.

3- امالی، شیخ صدوق، مجلس هشتم و چهارم، 570، حدیث 2.

می سازند و پوشش می دهند و اندوهشان را به صورت گریه بر گناهایشان برمی انگیزند، و دردمندی آنان از زخم های دل های ریش خودشان می باشد.

و هرگاه به آیه ای رسند که در آن هشدار است گوش ها و چشم های دل را به سوی آن می گشایند، سپس بدن هایشان می لرزد و دل هایشان می هراسد که گویا شبهه و آذیر و خروش دوزخ در بُن گوش ایشان بانگ می زند!

و هنگامی که به آیه ای می رسند که در آن مژده ای هست از روی امیدواری به آن اعتماد می کنند و جان های ایشان به سوی آن اشتیاق می یابد و چنین پندارند که آن [بهشت] پیش چشمانشان قرار دارد...

و کراچکی از آن حضرت علیه السلام در بیان اوصاف شیعیان اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام روایت کرده است که فرمودند:

«اَمَّا در شب؛ گام هایشان را مرتب نهاده اند، بخش هایی از قرآن را تلاوت می کنند و شمرده و با تدبّر می خوانند، خودشان را به وسیله مَثَل های آن اندرز می دهند و گاه به داروی قران به درمان خویش می پردازند و شفا می جویند و گاهی صورت ها و کف دست ها و زانو ها و سر انگشت پاهای خود را بر زمین گسترده اند [و به حال سجده به خاک افتاده اند] اشک هایشان بر روی گونه هایشان جاری است...» (1)

مؤلف گوید: صف: نظم و ترتیب و در يك خط قرار دادن گروه می باشد. و به صف کردن گام ها در نماز: کنار هم نهادن آنها به گونه ای است که دو انگشت ابهام به موازات و در ردیف هم قرار گیرد.

و مقصود از جمله «فصاؤون أقدامهم» بیان حالت آنان هنگام نماز است زیرا که به این صورت در نماز، قرآن را تلاوت می کنند. یا در غیر نماز هم این گونه اند و این تعبیر کنایه از اهتمام و استواری ایشان در قرائت قرآن و پایداری و کمال توجه به آن می باشد.

و حزن: اندوه را گویند؛ حَزْنَةُ الأَمْرِ - از باب نَصَرَ - یعنی آن کار او را غمگین ساخت. و حَزْن - بر وزن عِلْم - اندوهگین شدن است.

و حَزْنَةُ تحزینا: پدیدار نمودن حالت اندوه و غم می باشد. و هر دو صورت اول و آخر در نسخه ها آمده است.

ص: 160

گویند: اندوهگین ساختن جان‌ها به سبب آیات هشدار، واضح است. اما نسبت به آیات نویدبخش: از جهت ترس از محروم ماندن از آن ثواب‌ها و آمادگی نداشتن برای دستیابی به آنهاست.

ولی بیشتر آیات قرآن - به حسب ظاهر - هیچ‌یک از دو عنوان نوید و هشدار در آنها نیست و می‌توان امور دیگری را در آنها توجه نمود که از چند جهت جان‌ها را به اندوه وای می‌دارند:

آیاتی که نعمت‌های عامّ خداوند را یاد می‌آورند، باتوجه به کوتاهی شخص در شکرگزاری آن نعمت‌ها اندوهگین شود. و آیاتی که بیانگر صفات خداوند است آدمی را به سبب کوتاهی در انجام حقوق واجب پرستش و بندگی او، اندوهگین می‌سازد.

و آیاتی که نعمت‌های خاص خداوند بر بعضی از بندگان را بیان می‌دارند، اگر قرائت‌کننده از آن نعمت‌ها محروم مانده است احساس کند که این محرومیت از جهت عدم قابلیت اوست و اگر مشابه آن نعمت‌ها در او هست به سبب تقصیر در شکرگزاری، محزون و اندوهگین شود.

و همان‌گونه که اندوهگین شدن بر اثر تلاوت قرآن ممکن است، انگیزش‌مژده و امید هم از آیات قرآن - حتی از خواندن آیات هشدار و تهدید تبهکاران - امکان‌پذیر است؛ زیرا که انتقام از شقاوت‌مندان خود نعمتی برای نیکبختان است که دشمنان ایشانند.

نیز می‌توان محبت را برانگیخت که باتوجه به صفات ذات و صفات فعل خداوند و حکمت و عدل الهی و سنت‌هایی که خداوند نسبت به پیشینیان و گذشتگان به کار برده است، دل‌ها شاداب می‌شود و به معرفت و محبت خداوند پرورش می‌یابد و فراخ می‌گردد.

چنان‌که عظمت و بزرگی خداوند را در کلامش - که نشانگر جلال و جمال اوست - دیدن؛ و کوتاهی و نارسایی خویش را نگرستن؛ و جلوه‌های فرمان‌ناپذیر و قدرت نامتناهی و حلم و کرم خدای را در پدیده‌ها و آفرینش و احکام او مشاهده کردن، مایه انگیزش شرم و حیا می‌باشد.

و این‌که امام علیه السلام به بیان حزن بسنده نمود، شاید از جهت نزدیک‌تر بودن حالت

حزن به مقام بندگی و فروتنی و خاکساری در برابر خداوند و نزدیک تر بودن به گسترش رحمت به سبب جبران کوتاهی ها بوده است.

و از این راه بهتر می توان نفس را سرکوب و رام ساخت و از هوسرانی ها و خودخواهی ها و سرکشی های آن جلوگیری کرد.

گذشته از این که آیات هشدار دهنده در قرآن از آیات نویدبخش بیشتر است، زیرا که معمولاً نویدها به اموری مشروط می باشند که در بندگان حاصل نیست.

و احتمال می رود که مقصود از اندوهگین ساختن دل به وسیله قرآن، به اندوه واداشتن آن به آیاتی است که ظاهر آنها به حزن و اندوه مناسبت دارد نه همه آیات قرآن.

[يَسْتَشِيرُونَ بِهٖ دَوَاءَ دَائِهِمْ]

آثار الغبار و استتاره یعنی گرد و غبار را برانگیخت و به هیجان آورد. گویند: «شاید مقصود از درمان: علم و و مقصود از درد: نادانی است. و برانگیختن و برآوردن علومی که در قرآن نهفته است در حدود قابلیت ها و شایستگی ها بر اثر تدبیر و اندیشیدن و یادآوری انجام می گردد» (1).

و یکی از دانشوران فرموده است: «مقصود آن است که به وسیله آیات بیم دهنده، بیماری امید بیش از حد - که آدمی را تا مرز ایمنی از مکر خداوند می کشاند - را درمان می کنند و به وسیله آیات امیدبخش، بیماری و درد خوف افراطی - که آدمی را به ناامیدی از رحمت حق نزدیک می سازد - را معالجه و درمان می نمایند. و به آیاتی که مایه کامل شدن یقین است بیماری شبیهه را درمان می کنند و به آیات عبرت انگیز و پندآموز بیماری سنگدلی را علاج می نمایند و به آن چه سبب بیزاری از دنیا و دل بستگی به آن است به درمان علاقه به دنیا می پردازند» (2).

[رَكَّنُوا إِلَيْهَا طَمَعًا]

رَكَّنَ إِلَى الشَّيْءِ یعنی به چیزی روی آورد [و تکیه کرد] و آرامش یافت.

و تَطَّلَعُ: کنجکاوی و چشم دوختن به سوی خواسته و انتظار دست یابی به آن است.

ص: 162

1- بحار الانوار 67/323.

2- این بیان از ملا محمد تقی مجلسی - پدر بزرگوار علامه مجلسی است - بحار الانوار 67/323.

از کیدری نقل شده که در شرح جمله: «و تطلّعت نفوسهم اليها» گفته است: «یعنی نزدیک شد که خورشید جان هایشان از افق کالبدها بیرون آید و به عالم برتر بالا رود، از جهت شدت اشتیاق به بهترین و ارزنده ترین گنجینه ها و نعمت هایی که در آیات قرآن وعده شده اند»⁽¹⁾.

و یکی از شارحان نهج البلاغه گوید: «ممکن است که ظن [در اینجا] به معنای حقیقی خود (= گمان) باشد»⁽²⁾.

البته هر دو نظر قابل توجیه است؛ زیرا که هرچه وجودش معلوم و مورد بشارت و اشتیاق قرار دارد به حکم آن است که در پیشگاه بنده بوده باشد [پس آن را یقین و باور دارد].

از سوی دیگر آن جهتی که بنده با کمال ایمان و اخلاق و عمل خویش بدان روی می آورد همان درجه ای است که به آن مژده یافته است و نهایت آن مقام به طور کامل معلوم نیست، بلکه مؤمن نسبت به خود گمانه زنی دارد [و بین بیم و امید به سر می برد].

أصغى سمعه اليه، یعنی: گوش خود را بدان سوی متمایل ساخت.

زفير دوزخ: صدای برافروخته شدن آتش است. نیز: زفير؛ تنفس و باز دم هر چندگاه است، که در این صورت مقصود آه و ناله اهل جهنم است.

و شهيق: تکرار گریه در سینه و شنیدن صدای آن از گلو است (= هق هق کردن و آه و زاری نمودن)، و شهيق الاغ: عرعر آن است.

و تعبیر به بُن گوش ها کنایه از تأثیر کامل آن صداها می باشد، چنان که بعضی از علما فرموده اند.

[حانون علی اوساطهم]

حنى الظهر یحنوه و یحنیه یعنی کمر خویش را کج کرد و خمید. و جمله: «فهم حانون علی اوساطهم» بیان حالت رکوع ایشان است.

و افتراش: گسترده بر زمین است و وصف حال سجده ایشان می باشد.

و احتمال می رود که این دو جمله حالت های دیگر غیر رکوع و سجود را نیز شامل گردد، زیرا که هرکس چنان حالت ها را داشته باشد در حال ایستادن نیز اندکی خمیده

ص: 163

1- بحار الانوار، 67/324.

2- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، 10/143.

است. گستردن پیشانی و دست‌ها هم نشانگر فروتنی و از آثار آن است.

و صهییل: شیبه اسب را گویند. شاید تشبیه شعله آتش از جهت بلندی و شدت آن باشد.

خود را به غش زدن هنگام قرائت قرآن جایز نیست

شیخ کلینی قدس سره و شیخ صدوق قدس سره به سندهای خود از جابر از امام باقر علیه السلام آورده اند که جابر گوید: «به آن حضرت علیه السلام عرض کردم: گروهی هستند که هرگاه مقداری از قرآن را یاد کنند یا نزد آنان خوانده شود بعضی از آنان مدهوش می‌گردد و چنان می‌نمایند که اگر دست‌ها و پاهای او را بپزند احساس نمی‌کند؟»

امام علیه السلام فرمود: پناه بر خدا! این کار شیطان است، [بندگان خوب خداوند] به چنین چیزی توصیف نشده اند. تأثیرپذیری از قرآن فقط به نرم دلی و رقت قلب و اشک و بیم است»(1).

شاید این بیان امام علیه السلام بدین سبب باشد که چنین کاری را فقط از روی تظاهر و خودنمایی و تکلف دانسته اند، یا از این جهت که خود را به حال غش واداشتن مورد فرمان خداوند نیست هرچند که ترقی به مقامات معنوی و حالات روحانی پسندیده است. و گاهی در بعضی از آن مقامات ممکن است چنین حالتی به انسان دست بدهد، اما بدون تکلف. چنان که در خاطر دارم روایتی از امام صادق علیه السلام وارد شده که پس از تکرار آیه: «ایک نعبد و ایک نستعین» حالت غش برای آن حضرت پیش آمد، و علت آن را به این صورت بیان فرمودند: «پیوسته آن را تکرار نمودم تا که از گوینده اش آن را شنیدم و در برابر عظمت او دلم تاب نیاورد»(2).

نیز از امام باقر علیه السلام روایت شده که فرمودند: «قاریان قرآن بر سه دسته اند - تا آن جا که فرمودند - : و دیگر مردی است که قرآن می‌خواند و داروی قرآن را بر دل دردمندش می‌نهد و بدان شب زنده داری می‌کند و روزش را به تشنگی می‌گذراند و در نمازها و عبادتگاه‌های خویش آن را بپا می‌دارد و از بستر خوابش به خاطر قرآن کناره می‌گیرد.

ص: 164

1- الکافی 2/616، حدیث 1؛ امالی شیخ صدوق، مجلس چهل و چهارم، حدیث 9.

2- المحجّة البیضاء 2/248.

پس به وجود اینان خداوند عزیز جبار بلا را دور می سازد و به سبب ایشان خداوند شر دشمنان را باز می دارد و به خاطر آنان خداوند باران سودمند از آسمان فرو می بارد. به خدا سوگند که اینان در بین قاریان قرآن از گوگرد سرخ کمیاب ترند»(1).

و در مصباح الشریعه از امام صادق علیه السلام آمده که فرمودند: «هر آن که قرآن بخواند ولی در برابر آن سر فرود نیاورد و دلش نرم و نازک نشود و حالت اندوه و بیم در نهانش پدید نیاید، در حقیقت عظمت مقام خداوند را سبک شمرده و زبانی آشکار نموده است.

و قاری قرآن به سه چیز نیاز دارد: دلی فرمانبردار؛ و بدنی آسوده؛ و جایی خالی. هرگاه دلش برای خداوند فرمانبردار باشد شیطان از او گریزان می شود. و چون خودش را از علایق مادی جدا کند و آسوده سازد، فقط به قرائت قرآن دل می سپارد و کاری برایش پیش نمی آید که او را از روشنایی و آثار و بهره های قرآن محروم نماید. و موقعی که جای خالی برای خود برگزیند و از آفریدگان کناره گیری نماید جان و روانش با خداوند انس می یابد و شیرینی گفتگوی خداوند با بندگان شایسته اش را در خود احساس می کند، و لطف حق را نسبت به ایشان و عنایت ویژه اش را در مورد آنان خواهد شناخت.

و چون جامی از این آبشخور بنوشد دیگر هیچ حالتی را بر این وضع ترجیح نخواهد داد و هیچ هنگامی را بر این وقت نخواهد گزید، بلکه این موقعیت را بر هر طاعت و عبادتی برتر می شمارد، زیرا که مناجات و رازگویی بی واسطه با خداوند است.

پس بنگر که کتاب پروردگار و بیانیه مولایت را چگونه می خوانی و دستورات او را چگونه پاسخ می دهی، و مرزبندی های او را به چه نحوه ای اجرا می کنی؟ که در حقیقت این کتاب ارجمند و بلندپایه است که هیچ ناروا از پیش روی و پشت سر به آن راه نمی یابد، چرا که از سوی خداوند حکیم شایسته ستایش فرود آمده است. بنابراین قرآن را چنان که سزاوار باشد با تدبّر و شمرده بخوان و کنار وعده ها و هشدارهای درنگ کن؛ و در مورد مثل ها و اندرزهای آن بیاندیش و مواظب باش که مبادا پرداختن به حروف و کلمات آن، تو را به ضایع کردن حدود آن فرو افکند»(2).

ص: 165

1- الکافی 2/627؛ الخصال 1/142.

2- مصباح الشریعة، باب چهاردهم.

مقدمه دوازدهم: برخی از روش‌ها و اصطلاح‌ها در این تفسیر

هر جا که از «کافی» نام می‌بریم، مقصود کتاب حدیث معروف است، اثر شیخ اجل ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی، که نزد شیعیان کتابی به اعتبار آن سراغ نداریم.

و هرگاه از «قمی» یاد کنیم، منظور صاحب تفسیر مشهور، محدث برجسته و مورد وثوق؛ علی بن ابراهیم قمی - استاد شیخ کلینی - است.

و مقصود از «عیاشی» محمد بن مسعود عیاشی از علمای پیشین شیعه امامیه و مؤلف تفسیر معروف می‌باشد.

و منظور از: «الفقیه» کتاب: «من لایحضره الفقیه» و تعبیر به: «العیون» کتاب: «عیون أخبار الرضا»؛ و «الاکمال» کتاب: «إكمال الدین و اتمام النعمة»؛ و «المعانی» کتاب: «معانی الأخبار»؛ و «العلل» کتاب: «علل الشرایع و الاحکام» همه از آثار شیخ جلیل، بزرگ محدثان، محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه قمی است.

نیز این آثار از اوست: «الأمالی» که به گفته برخی از محدثان کتاب المجالس هم نامیده می‌شود؛ و کتاب‌های: «الخصال» و «ثواب الأعمال» و «عقاب الأعمال» و «التوحید» و «الإعتقادات».

و کتاب: «المناقب» اثر شیخ محمد ابن شهر آشوب مازندرانی است.

و کتاب‌های: «التهذیب» و «الغیبة» و «الأمالی» از آثار شیخ ابوجعفر طوسی است.

و از تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام با عنوان: «تفسیر امام علیه السلام» یاد کرده ایم.

البته گاهی حدیث را به طور مستقیم از کتاب‌های یاد شده برگرفته ایم و گاهی توسط تفسیرهای: «مجمع البیان» و «جوامع الجامع» از آثار شیخ ابوعلی طبرسی. و یا از

کتاب های محدثان دیگری همچون: محدث کاشانی از تفسیر: «صافی». و محدث حرّ عاملی از کتاب: «وسائل الشیعه» و محدث مجلسی از کتاب: «بحار الأنوار» و سیّد هاشم بحرانی از کتاب های: «معالم الزلفی» و «غایة المرام» و محدثان دیگر... و از جهت اطمینان و اعتماد بر محدثان بزرگوار، حدیث را به منبع اصلی نسبت می دهیم.

و بسا که سند حدیث را صحیح یا مورد وثوق یا حسن توصیف می کنیم، که مقصودمان همان اصطلاح های معروف نزد علمای رجال می باشد.

نسخه هایی که از آنها نقل می کنیم به طور کامل بی غلط و دور از اشتباه نیستند، بنابراین در جایی که غلط یا اشتباه آشکار و معلوم باشد کلمه های صحیح را به جای آنها می گذاریم، اما اگر آشکار نباشد به نقل عبارت همان گونه که هست می پردازیم و بسا که آن را تذکر دهیم.

گفتنی است که در این کتاب به شرح و توضیح واژگان قرآن کریم و احادیث از لحاظ ریشه و بنیاد؛ و ساختار و ظاهر و حالت ترکیبی می پردازیم. البته این شرح و توضیح ها برگرفته از گفته های مفسران یا لغت شناسان و ادیبان است که در این موارد به آراء ایشان اعتماد می کنیم زیرا که خبره و کارشناس این فن می باشند.

نیز بر مبنای آن قواعد لفظی، نتیجه گیری ها و شاخه های آن مباحث را می آوریم که بر پایه گمان ها و اجتهادهای لفظی قرار دارد.

و بیشتر اخبار و روایاتی که هنگام تفسیر، آنها را یافتیم از کتاب ها و منابع یاد شده نقل کرده ایم و بخش هایی از واژه ها را توضیح داده و نکته ها که از آیات قرآن به ضمیمه روایات به دست می آید بیان نموده ایم.

البته چنین ادعا ندارم که هرچه در این کتاب آورده ام مطابق واقع است و از خطا و اشتباه دورا ست، بلکه مطالبی که به ذهنم رسیده و در اندیشه ام پروانیده ام بر خوانندگان عرضه می کنم تا در آنها دقت نمایند، هرچه را صحیح یافتند فرا گیرند و اگر کاستی در آن دیدند اصلاح کنند. و هرگاه مطلب نادرستی بنگرند از پذیرش آن خودداری ورزند که خطا از من و یا از ایشان است.

و هرچه نامعلوم و مشتبه باشد، در بوته اش واگذارند. و مبادا پیش از بررسی و تلاش همه جانبه در فهم سخن؛ و مراجعه به دلایل و قواعد، به ردّ و انکار بشتابند، شاید که

اندیشه دیگران فراتر از اندیشه آنان رسیده باشد.

با این همه سخن از خطا و کاستی دور نیست و انسان در معرض سهو و فراموشی قرار دارد. پس نهایت چیزی که امید می رود آن است که بیشتر مطالب مطابق واقع باشد، مگر آن که خداوند مددکارم گردد و محفوظم بدارد و دلم را در مسیر درست استوار سازد که او به هر کاری تواناست.

و حالا- وقت آن رسیده که به یاری پروردگار مقصود خویش را آغاز کنیم، و تفسیر استعاده را به آیه ای که مشتمل بر آن است به تأخیر انداختیم⁽¹⁾ تا به خواست خداوند در آن موقع بیان نماییم.

ص: 168

1- مقصود آیه 98 سوره نحل است که متأسفانه مؤلف بزرگوار پیش از آن که تفسیر را به پایان ببرد وفات یافته است.

اشاره

سورة الفاتحه

هفت آيه است.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ

الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ

اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ

صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّالِّیْنَ

ص: 169

در تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام و کتاب التوحید، شیخ صدوق قدس سره، درباره قول خداوند: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» چنین روایت آمده است:

«اوست آن [خداوندی] که هر آفریده ای هنگام خواسته ها و سختی ها به او پناه می برد؛ وقتی امید از هر که جز او بریده می شود و سبب ها از غیر او قطع می گردد.

می گوید: «بسم الله» یعنی: در همه امور خود به [وسیله] خداوند کمک می گیرم؛ آن که پرستش جز برای او سزاوار نیست؛ آن دادرس هنگامی که دادخواهی شود و پاسخگو هرگاه که او را بخوانند»(1).

و در روایتی [از حضرت امیر مؤمنان علی علیه السلام] آمده است: «یعنی بهذا الاسم اقرأ و اعمل»(2)؛ منظور این است که با این اسم قرائت می کنم و چنین کاری را انجام می دهم.

حرف «ب» و متعلق آن

حرف جر (=ب) بر متعلقی دلالت دارد که در ظاهر یاد نشده است و محذوف می باشد و قرینه تعیین فعل محذوف همان کاری است که پس از آن تحقق می یابد یعنی قرائت یا عملی که بعد از گفتن «بسم الله» انجام می شود، که در اینجا تقدیر: «أقرأ»

ص: 171

1- تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام، 7؛ کتاب التوحید، 230.

2- تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام، 9.

= می خوانم» متأخر از جار و مجرور مناسب است.

اما تقدیر [عنوان مصدری] قرائت، یا تقدیر فعل پیش از جار و مجرور مناسب نیست به برخی وجوه که مفسران یاد کرده اند.

و در عطف: «أعمل بر أقرأ» [که در حدیث مولای متقیان علی علیه السلام آمده] تذکر این نکته است که هر جایی فعل خاصی تقدیر می گردد که «بسم الله» بدان منظور گفته می شود، برای مثال: مسافر؛ هنگام فرود آمدن و بار بستن می گوید: «بسم الله و البرکات»، یعنی: به نام خدا فرود می آیم و حرکت می کنم و برکت می جویم. و در دعای ازدواج می گویند: «بالرِّفَاء و البینین»؛ با سازش و فرزندان بسیار. یعنی: ازدواج شما با سازگاری و پیوند محکم همراه باشد.

و تقدیر قرائت مناسب تر از تقدیر ابتدا می باشد، تا فعل به طور کامل به نام خدا نسبت یابد، چنان که خداوند فرموده است: «إقرأ باسم ربك» (1)؛ بخوان به نام پروردگارت.

و در تفسیر تعلق اسم خداوند به قرائت، دو وجه یاد شده است:

اول: همچون تعلق نوشتن به قلم، گویی این فعل جز به آغاز کردن به آن اسم اعتباری ندارد، چنان که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده است که فرمودند: «كل امری ذی بال لم یبدأ فیه باسم الله فهو أبتر» (2)؛ هر کار مهمی که با بسم الله آغاز نشود ناتمام و بی نتیجه است.

دوم: همچون وابستگی روغن به رویش گیاه روغنی، در قول خداوند: «تنبئ بالدهن» (3)؛ با روغن می روید.

یعنی: با تبرک جستن به نام خداوند قرائت می کنم. چنان که جمله: بالرِّفَاء و البینین، معنایش این است که ازدواج با سازگاری و فرزندان بسیار همراه باد. (4)

و این وجه روشنتر و نزد گروهی از علما بهتر است به چند جهت:

اول: این که حرف «باء» در مصاحبت و انجام دادن کار بیش از استعانت به کار می رود.

ص: 172

1- سوره علق، آیه 1.

2- بحار الأنوار 92/242.

3- سوره مؤمنون، آیه 20.

4- تفسیر نیشابوری 1/19.

دیگر: این که دلالت داشتن «باء»، بر پوشش انجام فعل به خجستگی روشنتر است.

نیز: تبرک جستن به نام خدا به رعایت ادب بسی نزدیک تر است تا این که نام خداوند را بسان ابزاری قرار دهیم [و از آن کمک بجوییم!] زیرا که خود ابزار منظور نمی باشد.

و نهایت درجه ادب بنده، چشم پوشی از توان و نیروی خویش و پناهنده شدن به اسم پروردگار و دست یازیدن به درگاه او؛ و کمک خواستن از او در همه کارهای خود می باشد تا به جایی رسد که بنده برای خودش فعل و اراده ای نبیند، بلکه فعل و اراده خویش را وابسته به خداوند متعال بداند. و حقیقت تبرک جستن به نام خداوند همین است که کلید نزول برکات و مایه رسیدن به فیوضات الهی است که سبب نایل شدن به کمال خواسته ها می باشد و در نتیجه آن کاری را که شخص آغاز نموده است ناتمام نخواهد ماند.

اما کسی که خودش را پایه کارهایش می داند و بر خود تکیه دارد - هر چند که به نام خداوند تبرک جوید - کارش به طور کامل سامان نخواهد یافت. روایت پیشین نیز گواه این حقیقت است [که باید خداوند را تکیه گاه خود بدانیم که هر کاری به حول و قوه او تحقق می یابد].

و به کار بردن مفهوم استعانت بر نفی تقدیر بر قرائت و عمل دلالت ندارد، بلکه شاید براساس معنای ربط باشد که حرف «با»، نشانگر آن است، بنابر این منافاتی ندارد که متعلق آن همان قرائت و عمل باشد.

و می توان «مستعینا» را به صورت حال از ضمیر: «أقرأ و أعمل» به عنوان متعلق حرف جر تقدیر کرد.

و استعانت در همه کارها شاید بدان جهت باشد که تمامی کارهایی که به نام خدا آغاز می گردند همین ویژگی را دارند، بنابراین از هر «بسم الله»، یک استعانت خاص منظور می شود.

معنای «بسم الله»

در حدیثی از حضرت امام رضا علیه السلام آمده است که در پاسخ به سوالی راجع به تفسیر

«بسم الله» چنین فرمودند: «شخصی که «بسم الله» می گوید، معنایش این است که: بر خودم یکی از سمات خداوند را قرار می دهم و آن پرستش است.

راوی گوید: پرسیدم: بسمه [مفرد سمات] چیست؟ امام علیه السلام فرمود: «نشانه» (1).

و این گونه «بسم الله» گفتن با مقام بندگی تحقق می یابد که نشانه و نمودار مقام ربوبی خداوند است، زیرا که بندگی و پرستش در حقیقت فنا شدن و پیروی و قابلیت و درخواست و پناهندگی و دست یازی و کمک خواهی است.

و ربوبیت و پروردگاری؛ کمال و بخشندگی و دهش و یاری کردن و پدید آوردن و اثرگذاری است که اولی (= بندگی و پرستش) نشانه ها و نمودارهای دیگری (= مقام ربوبی و پروردگاری) است. و شخصی که بدین معنا «بسم الله» بگوید [و خود را به نشان خداوند آراسته نماید] به پروردگار خویش دلالت می کند و کار خود را به [وجود و لطف و یاری] او انجام می دهد. و کسی که «بسم الله» نمی گوید در کارش خودنمایی دارد و به سبب ذات و صفات و افعال خویش از پروردگارش مانعی برگرفته است.

و علامت، آن چیزی است که معنای خود را نشان دهد و از آن رونمایی کند، نه این که پرده و مانع از دیدن و شناختن آن شود، بنابراین هرکس «بسم الله» را بر خود قرار دهد خویشتن را به نشانه و علامت خداوند علامت گذاری نموده است.

ملائك تفكيك بين دو جهت آن است که هر ممکن الوجود مرکب از وجود و ماهیت می باشد که بخش اول همان جهتی است که از پروردگار یافته و پدیده آفریدگار است. اما جهت دوم (= ماهیت) از خودش نشأت گرفته است - هر چند که زمینه تأثیرپذیری از حق را دارد - همچون ماده و صورتی که فعلیت یافته باشند.

و جهت وجودش همان اساس و ابتدای توجهش به سوی حق و مبنای هر خیر است. اما جهت ماهیت: نظر مستقل به خودش می باشد که سبب اصلی محبوب ماندن از حق و ادعای منیت و خود محوری است و منشأ هر بدی است که از او سر می زند.

و همان طور که جهت اول جنبه نشانه بودن برای پروردگار است و جهت دوم اساس حجاب شدن شیء نسبت به خودش می باشد، خداوند هم به وسیله آفریدگانش برای

ص: 174

1- کتاب التوحید، 229؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام 1/203؛ معانی الأخبار، 3.

آنها تجلی نموده و هم به سبب آفریدگان از آنان در حجاب مانده است - چنان که در کلمات معصومین علیهم السلام وارد شده است - (1).

و نام خدا بردن در اصل؛ نگاه وجود و رویکرد آن به مبدأ متعال است که از پی آمدهای آن به زبان و دل «بسم الله» گفتن است.

از سوی دیگر شاید مقصود از روایت آن باشد که: جار و مجرور متعلق به اسم مقدر؛ و اسم به معنای سمه و وسم و نمایانگر و ترجمان این حقیقت است که:

«بر خودم علامت خداوند را قرار دادم» و جمله انشائی باشد [نه خبری].

زیرا که خود «بسم الله» گفتن عبادت است و نظیر مراتبی که پیشتر یاد آور شدیم اینجا نیز جریان می یابد، چون پرستش [بر چند گونه است]: فعلی و حالی و قلبی و عقلی و روحی است و هر یک «بسم الله» مخصوصی دارد.

بنابراین یکی از دو معنای یاد شده تفسیر ابتدایی؛ و دیگری تفسیر ظاهر ظاهر است - چنان که در مقدمه [چهارم] توضیح آن گذشت - .

یا یک معنا برای «بسم الله» قرآنی است و دیگری برای «بسم الله» گفتن در مواقع دیگر غیر قرآن؛ که در سخنان بندگان به کار می رود.

و معنای دوم - با این فرض - یاد آور مدلول التزامی معنای اول است که دلالت مطابقی دارد.

گفتنی است که روایت اخیر، تأیید کننده نظر نحویان کوفه است که واژه اسم را برگرفته از وسم و سمه می دانند، با این استدلال که اسم نشانه مسمی است، برخلاف نحویان بصره که اسم را در اصل از ماده سمو به معنای بلندی دانسته اند، با این مناسبت که اسم گذاری افشای حقیقت مسمی (= شیء یا شخص نام گذاری شده) و بالا بردن اعتبار اوست.

یا چون لفظ، تعریف کننده معناست، و تعریف کننده نسبت به تعریف شونده معلوم تر و پیش تر است، پس بر آن برتری دارد.

اما هر دو وجه [استدلال بصریان] بعید است، گرچه اشتقاق واژه های: اسماء؛ اسمی و سمیت در جمع و تثنیه و بنای فعل، این قول را تأیید و تقویت می کند.

ص: 175

1- برای نمونه: الکافی 1/139، باب جوامع التوحید، حدیث 5؛ التوحید، 38، حدیث 2؛ الإحتجاج 2/400.

این که استعانت و مانند آن در «بسم الله» و سایر موارد - از قبیل: «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ»⁽¹⁾؛ نام پروردگارت را تسبیح بگویی؛ «إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ»⁽²⁾؛ به نام پروردگارت بخوان؛ «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ»⁽³⁾؛ اسم پروردگارت خجسته و زوال ناپذیر است؛ «فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ»⁽⁴⁾؛ پس به اسم پروردگارت تسبیح بگویی - به اسم خداوند منسوب شده و تعلیق یافته است، دو وجه دارد:

وجه اول: این که منسوب الیه خداوند باشد نه اسم، چنان که لبید گفته است:

إِلَى الْحَوْلِ ثُمَّ اسْمُ السَّلَامِ عَلَيْكُمَا...⁽⁵⁾

تا يك سال [تمام]؛ سپس اسم سلام (= خداوند) بر شما باد.

و این ممکن است گونه ای از تعظیم و احترام باشد، همان طور که نسبت به بزرگان واژه جناب و مانند آن را به کار می برند، در حالی که منسوب الیه شخص بزرگ است و جناب (= آستانه؛ درگاه) او نیست. و مقصود از اسم همان مسمی است - چنان که بعضی از مفسران در مورد آیه «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ» تصریح کرده اند.

وجه دوم: این که کمک جویی به خود استعانت و مانند آن؛ متعلق به همان اسم باشد از این جهت که استعانت به آن [در حقیقت] استعانت به مسمی است و اسم؛ وسیله به سوی خداوند است، خواه این که اسم را:

1) مفهوم لفظی آن بدانیم - چنان که عامه چنین دانسته اند - و نسبت تسبیح و تبرک جستن به اسم، از جهت میرا بودنش از دلالت بر هر گونه نقص و کاستی است؛ و این که اسم خداوند مایه برکت و خجستگی هر کسی است که بر آن مواظبت نماید و یا به وسیله آن خدای را یاد کند.

ص: 176

1- سوره اعلی، آیه 1.

2- سوره علق، آیه 1.

3- سوره الرحمان، آیه 78.

4- سوره واقعه، آیه 74 و 96؛ سوره الحاقه، آیه 52.

5- این مصرع از ابیات لبید بن ربیعہ - یکی از شعرای برجسته عرب از مخضرمین (= کسانی که دوران جاهلیت و اسلام را درک کرده اند) می باشد. وی هنگام وفات، دختران خویش را فرا خواند و ضمن اشعاری، سوگواری آن دو را به یکسال محدود ساخت و گفت: الی الحول ثم اسم السلام علیکما *** و من ینبک حولاً کاملاً فقد اعتذر تحفة الاحباب، 298. (مترجم).

2) یا عبارت از حقیقت آن اسم در عالم ربوبیت بدانیم، زیرا که اسماء خداوند در برترین درجات عالم امکان حقایقی دارند - چنان که به خواست خدا در خلال تفسیر بیان خواهیم کرد - .

بنابراین توجیه، نسبت تنزیه و برکت و استعانت به او یک حقیقت امکانی است، یعنی: در مقام نسبت موجودات و ممکنات به یکدیگر است.

و دلالت این وجه بر تنزیه خداوند و تبرک جستن به او و کمک خواستن از او قوی تر از وجه پیشین است که اسم [در امور یاد شده نقشی ندارد و] حذف می گردد و مسمی متعلق نسبت قرار می گیرد.

3) شاید مناسب ترین وجه آن است که گفته شود: چون ذات اقدس خداوند از تعلق درک ما دور و مبرا است و غیب محض می باشد که نه با عقل می توان به او اشاره کرد و نه با وهم، [در عین حال] به وسیله صفات و اسماء و افعال و آثارش برای ما آشکار است و صفات ذاتی حضرت او عین ذاتش می باشد - که درک ناشدنی است - ، شخصی که او را می خواند یا از او کمک می جوید یا تسبیح او می گوید، به سمت و سویی نیازمند است تا به واسطه آن به خداوند روی آورد از اسماء کلی یا جزئی حضرت حق که: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا»⁽¹⁾؛ و برای خداوند نیکوترین اسمهاست پس او را به آنها بخوانید.

بسان کسی که از دیدن چشمه خورشید عاجز است و برای پی بردن به آن، از آب زلال یا آینه صاف کمک می گیرد.

زیرا که اسم از جهت نام و نشانه بودن برای چیزی استقلال ندارد، بلکه مسمی (= نامیده شده) منظور می گردد و اسم به صورت ابزار پی بردنش به کار می رود؛ همانند شخصی که خورشید را از طریق آینه و آب می نگرد که شایسته است از توجه به ویژگی های آب و آینه غفلت داشته باشد و در صفات خورشید - که توسط آب و آینه نمایان شده است - غوطه ور گردد.

و در این صورت تسبیح گفتنش نسبت به آن چه در آب نمایان شده است در حقیقت تسبیح و تقدیس خورشید است و آب؛ نمایان کننده آن می باشد.

ص: 177

اما کسی که آب را شیء مستقلی می بیند و به آب و صفات آن توجه می نماید، به راستی به خورشید و نشانه آن نظر ندارد، بلکه چیز دیگری را نگاه می کند که به سبب آن از خورشید حایل و مانعی گرفته است.

همچنین کسی که به حقایق و معانی الفاظ اسماء الهی کمک می جوید و آنها را تسبیح می گوید، بسا که تسبیح خداوند گفته و از او کمک خواسته است هرگاه الفاظ و حقایق را نسبت به او به کار برده باشد.

و بسا که الفاظ را تسبیح گفته و حقایق آنها را تنزیه نموده و به سبب آنها از خداوند در حجاب مانده است. و این حالت از پوشیده ترین گونه های شرك است.

برای مثال: يك قاری که فقط به الفاظ قرآن می پردازد و به معانی آنها توجهی ندارد. قاری دیگر: تنها به معانی قرآن دل می سپارد، به طوری که بسا از الفاظ بی خبر می ماند، در عین حال که آنها را - به اعتبار این که قالب ها و نمایه های معانی هستند - در نظر دارد.

پس هرگاه از قاری اول راجع به معانی و مفاهیم آیاتی که خوانده است پرسش نمایی، خواهی دید که آنها را احساس نکرده است! و اگر از قاری دوم درباره واژه ها و حروف و گونه ادای آنها بپرسی؛ چیزی از آنها نمی شناسد.

برای روشن تر شدن مطلب به این مثال توجه کنید:

شخصی که کتابی را مطالعه می کند، هرگاه به معانی آن دل سپرده و اندیشه را به طور کامل در جهت مفاهیم آن قرار داده باشد، از چگونگی خط و نوشته آن غفلت می ورزد و خطوط کتاب بسان آینه ای برای معانی آن خواهد بود.

اکنون این فرد را با یکی از مردمان عامی [کم سواد] مقایسه کنید که می خواهد کتابی خریداری نماید. چنین کسی به نقش و نگار زیبایی ظاهری [جلد و کاغذ و خط] آن توجه کامل دارد [و به محتوای آن توجهی نمی کند].

از سوی دیگر: کسی که هم به لفظ اهمیت می دهد و هم معانی و حقایق الفاظ را در نظر می گیرد؛ گاهی هر يك از آنها را جداگانه به حساب می آورد، و گاهی یکی از آنها را نام و نشان و معرف دیگری قرار می دهد و در نتیجه به وسیله اسم، به مسمی توجه می کند و به اسم توجه خاص ندارد.

دیدگاه موحدان به هر چیزی از این جهت است که نشانی از نشانه های خداوند

است، اما کوتاه نظران به حساب خود آن اشیاء به آنها توجه می کنند و ماهیت آنها را منظور می دارند، در مقابل موحدان؛ که وجود آن اشیاء را به نظر می آورند.

شاید همین نکته دقیق است که عده ای را به این پندار کشانیده که اسم را عین مسمی گمان کرده اند در حالی که روایات فراوانی (1) در رد چنین پنداری وارد شده است و عموم علما نیز آن را مردود شمرده اند، مگر کسی از باب توسعه در تعبیر و به صورت مجاز به آن قائل شده باشد.

تفسیر حروف «بسم الله»

تا اینجا تفسیر کلمه «بسم الله» به صورت ترکیبی بیان شد، اما از جهت معانی حروف آن به طور جدای از هم و بنیاد این کلمه، در کافی و توحید و معانی الأخبار و تفسیر عیاشی از امام صادق علیه السلام روایت آمده است که در تفسیر آن چنین فرمودند: «با: بهاء الله (= درخشش و جلال خداوند): سین: سناء الله (= شکوه خداوند) و میم: مجد الله (= بزرگی و عظمت خداوند) است. و به روایتی دیگر: میم: ملك و فرمانروایی خداوند است...» (2).

علی بن ابراهیم قمی نیز به چند سند - که برخی از آنها معتبر است - روایت اخیر را از امام باقر و امام صادق و امام رضا علیهم السلام آورده است. (3)

و این روایت - که استوانه های بزرگ حدیث به طرق متعدد از ائمه اطهار علیهم السلام آورده اند - با حدیث دیگری که شیخ صدوق به سند خود از امام رضا علیه السلام روایت کرده است موافقت دارد. امام رضا علیه السلام فرمود: «نخستین چیزی که خداوند آفرید تا نوشتن را به آفریدگانش بیاموزد حروف الفبا بوده است... و پدرم از پدرش از جدش از امیر مؤمنان علی علیه السلام درباره (أ، ب، ت، ث) حدیثم داد که آن حضرت چنین فرمود: الف: آلاء الله (= نعمت های خداوند)؛ باء: بهجة الله (= جلال و درخشش خداوند)... (س، ش)؛ سین: سناء الله (= شکوه خداوند)... (م، ن)؛ میم: ملك و فرمانروایی خداوند روز

ص: 179

- 1- کتاب التوحید، 220؛ بحار الأنوار 4/153، باب المغایرة بین الاسم و المعنی.
- 2- الکافی 1/114؛ کتاب التوحید، 230؛ معانی الاخبار، 3؛ تفسیر العیاشی 1/22.
- 3- تفسیر القمّی 1/28.

جزاست، روزی که هیچ مالکی جز او نیست. خداوند می فرماید: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ»⁽¹⁾؛ فرمانروایی امروز از آن کیست؟

آن گاه ارواح پیامبران و رسولان و حجّت های خداوند به سخن می آیند و می گویند: «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»⁽²⁾؛ برای خداوند یکتای قهار است.

و خداوند خواهد فرمود: «الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ»⁽³⁾؛ امروز هرکسی هرچه انجام داده است را جزا می بیند، امروز هیچ ستمی نیست؛ خداوند سریع الحساب است...»⁽⁴⁾.

در تأیید روایت دوم [که میم را به ملك خداوند تفسیر کرده است] افزون بر این حدیث، از امام هفتم حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام آمده است که: یکی از یهود به محضر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شرفیاب شد و راجع به فایده حروف الفبا پرسش کرد. پیامبر صلی الله علیه و آله به مولای متقیان علی بن ابی طالب علیه السلام دستور دادند او را پاسخ دهد و آن حضرت چنین فرمود: «هریک از حروف، اسمی از اسماء خداوند است - تا آنجا که فرمود -: و میم؛ مالک الملك است...»⁽⁵⁾.

همچنین از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت شده که فرمود: «عثمان بن عفان از رسول خدا صلی الله علیه و آله راجع به تفسیر «ابجد» پرسید. رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: تفسیر ابجد را فراگیرید که در آن تمامی شگفتی ها نهفته است. وای بر آن دانشوری که تفسیر آن را نداند.

سؤال شد: یا رسول الله! تفسیر ابجد چیست؟

فرمودند: اَلِف؛ آلاء الله [نعمت های خداوند] يك حرف از اسماء خداوند است. و باء؛ بهجة الله... و میم؛ ملك خداوند است که از بین نمی رود و پایداری حق است که فناپذیر نیست»⁽⁶⁾.

و امام باقر علیه السلام در شرح حروف صَمَد فرمودند: «میم؛ بر ملك خداوند دلالت دارد که اوست فرمانروای حق، همیشه بوده و خواهد بود و ملك او از بین نمی رود»⁽⁷⁾.

نیز از امام باقر علیه السلام در حدیثی از حضرت عیسی علیه السلام در تفسیر ابجد آمده است: «الف؛

ص: 180

1- سوره غافر، آیه 16.

2- سوره غافر، آیه 16.

3- سوره غافر، آیه 17.

4- کتاب التوحید، 232.

5- کتاب التوحید، 234.

6- کتاب التوحید، 236.

7- کتاب التوحید، 92.

و مؤید روایت اول [در تفسیر میم به مجدالله]، روایتی از امام صادق علیه السلام در تفسیر «الم» - در آغاز سوره آل عمران - است که فرمودند: «معنايش: انا الله المجيد (= منم خداوند با عظمت) است» و در تفسیر «حم» فرمودند: «معناى آن: الحميد المجيد (= ستوده با عظمت) است»(2).

پژوهشی درباره روایات

معنای بهجت و بهاء یکی است. جوهری در شرح واژه بهج، از ابوعمیده نقل کرده که گوید: بهجت یعنی: زیبایی. می گویند: رجل ذو بهجة، و قد بهج بهجة فهو بهيج. (= مرد خوش سیما. او زیبا شد (یا زیبا بود) پس باشکوه و درخشان گشت).

خداوند فرموده است: «مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ»(3)؛ از هرگونه [گیاه] زیبا می رویند.

و بهج به: یعنی به سبب او شادمان و خوشحال شد. فهو بهج و بهيج: پس او شاد و خرم است»(4).

شاید تفسیر بهجت به زیبایی از آن جهت باشد که معمولاً هنگام دریافت و احساس کمال و زیبایی، حالت شادابی و خرسندی انگیزش می یابد، یا در وقت درك و شناخت شیء نیکو - دیدنی یا شنیدنی یا... - این حالت به جنبش می آید، لذا لفظ سبب اصلی را بر اثر و نتیجه آن نهاده اند.

و یا چون خوشحالی و سرور چهره را نیکو و درخشان می سازد - برخلاف اندوه و ترس که مایه گرفتگی صورت می شود - پس نام سبب (= فرح و خوشحالی) را بر مسبب (= نیکویی و درخشش) قرار داده اند.

و احتمال دارد که معنای اول (= زیبایی) از معنای دوم (= خوشحالی) گرفته شده باشد از جهت این که زیبایی مایه خوشی و شادابی است، چنان که یکی از علما به این نکته اشاره کرده است.

جوهری در شرح واژه «بهاء» گفته است: «بهاء: نیکویی است. می گویی: بهی الرجل

ص: 181

1- کتاب التوحید، 236.

2- معانی الأخبار، 22.

3- سوره حج، آیه 5.

4- الصحاح، 1/300.

و بهو فهو بهی / مرد نیکو و زیبا شد).

سپس معانی: خالی بودن و تعطیل و فخر فروشی را نیز یادآور گردیده است [بھی البیت: خانه خالی و معطل ماند؛ مباحات: تفاخر].

و هم یادآور شده که: بهأ - به همزه - انس گرفتن است و بهی و بها - بدون همزه - به معنی حسن و نیکویی است. (1)

و در مجمع البحرین گوید: «بهاء»؛ نیکویی و زیبایی است؛ گویند: بهاء الملوک: شکوه و زیبایی پادشاهان. بهاء الله: عظمت و بزرگی خداوند. (2)

خلاصه این که: ظاهراً مقصود از بهاء و بهجت در اینجا همان نیکویی است که منشأ انس می شود.

و اما سناء: جوهری گوید: «سنا - بدون همزه - روشنی برق... و سناء - به همزه - بلندی [و ارجمندی] است. السنئی: رفیع و بلند مرتبه. آسناه یعنی او را بلند مرتبه داشت. (3)

طریحی نیز هر دو معنا را یادآور شده و گفته است: «در خبر آمده است [که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند]: بَشْرَ امْتی بالسَّناء / امت مرا به رفعت مقام مژده باد. یعنی: قدر و منزلت و درجه امت نزد خداوند عالی و ارجمند است. (4)

البته ممکن است معنای دوم از معنای اول گرفته شده باشد، زیرا که نور برق فراتر از سایر اشیا قرار دارد، لذا هر شیء بلند به آن تشبیه گردیده و لفظ آن بر رفعت نهاده شده است، مانند: سماء که به هر چه در برابر ارض (= زمین) قرار دارد و به هر شیء بلند گفته می شود.

و اما مجد: جوهری گوید: «مجد؛ بزرگواری است و مجید؛ بزرگواری و گرامی. [می گویند]: قد مَجْدُ الرَّجُلُ فهو مجید و ماجد / آن مرد بزرگی یافت پس او بزرگواری و گرامی است. ابن السکیت گوید: شرف و بزرگواری به سبب پدران [و نیاکان] برای شخص حاصل می شود. عرب می گوید: رجل شریف ماجد، له آباء متقدمون في الشرف / فلانی مردی بزرگواری و گرامی است. پدران در شرافت و ارجمندی پیشتاز

ص: 182

1- الصحاح، 1/38.

2- مجمع البحرین، 1/69.

3- الصحاح، 6/2383.

4- مجمع البحرین، 1/231.

بوده اند». وی افزوده: «اما ارجمندی و بزرگی در شخص حاصل می شود هر چند که پدرانش ارجمندی نداشته باشند».(1)

و این جمله برخلاف گفتاری که از ابن السَّكِّبْت نقل کرده است اشاره دارد.

و شیخ طریحی گفته است: مجد؛ در کلام عرب ارجمندی گسترده است... - تا آنجا که از ابوعلی آورده است - معنای مجد بلندی و کمال و رفعت است». نیز گفته است: «مجد؛ بزرگواری و سرافرازی است و در حدیث آمده: الْمَجْدُ حَمْلُ الْمَغَارِمِ و ایتاء المکارم / مجد [و بزرگواری] عهده دار شدن وام ها [و مسؤولیتها] و انجام دادن کردارهای بزرگ منشانه است. وَ رَجُلٌ مَاجِدٌ یعنی: مرد گرامی باشرافت».(2)

نتیجه این که ظاهرا مجد در اینجا به معنای ارجمندی و اقتدار است، پس می توان آن را با واژه ملك [از جهت معنی و مصداق] متحد دانست؛ زیرا که حقیقت مُلْك؛ سلطه داشتن بر چیزی و چیرگی بر آن است.

بنابراین هر دو روایت به يك حقیقت دلالت دارند.

نام مقدس الله

در همان روایت که به چند طریق وارد شده چنین آمده است: «الله: اله کلّ شیء»(3)؛ الله؛ معبود همه چیز است.

و در کتاب توحید از امام حسن عسکری علیه السلام از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت شده است که شخصی پیا خاست و به آن حضرت عرض کرد:

ای امیر مؤمنان! خیرم ده که معنای: «بسم الله الرحمن الرحيم» چیست؟

امام علیه السلام پاسخ فرمود: این که گویی: الله؛ بزرگ ترین اسم از نام های خداوند است، و آن اسمی است که نشاید غیر خداوند به آن نامیده شود و هیچ مخلوقی به آن اسم گزاری نشده است.

آن مرد گفت: شرح و تفسیر کلمه «الله» چیست؟

امام علیه السلام فرمود: اوست که هر آفریده ای در وقت بریده شدن امید از هر که جز او؛ و

ص: 183

1- الصحاح، 1/533-534.

2- مجمع البحرين، 3/143.

3- الکافی، 1/114؛ التوحید، 230.

هنگام بی اثر ماندن سبب ها از غیر او، برای رسیدن به خواسته ها و [رهایی از] سختی ها به او پناه می برد.

سپس فرمود: چون همه کسانی که در این جهان به ریاست و بزرگی دست یافته اند، هرچه بی نیازی و سرفرازی آنان بسیار و خواسته های زبردستانشان نسبت به آنان فراوان باشد، باز هم خواسته هایی خواهند داشت که این بزرگان - یا بزرگ نمایان - از عهده آنها بر نمی آیند، چنان که خود آن بزرگ نمایان از برآوردن خواسته های خویش هم ناتوان هستند، در نتیجه هنگام ناچاری و نیاز به سوی الله روی می آورند تا وقتی که خواسته آنان برآورده شد به شرك باز می گردند! مگر نشنیده ای که خداوند می فرماید: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَيْكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ آيَةُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ» (1)؛ بگو: درست بنگرید که اگر عذاب خداوند به سویتان آید، یا قیامت شما را فراسد، آیا جز خداوند را می خوانید اگر راست می گوید؟ [هرگز] بلکه تنها او را می خوانید؛ و چنانچه او بخواهد گرفتاری و بلائی که به سبب آن او را خوانده اید را برطرف می سازد؛ و آنچه را [هم اکنون] شريك او قرار می دهید [آن هنگام] فراموش خواهید کرد» (2).

و در حدیث دیگری از مولای متقیان علی علیه السلام آمده است که فرمودند: «الله؛ معبودی است که آفریدگان در او حیرانند و به او پناه می برند - یا به سوی او باز می گردند - و: الله؛ همان است که فراتر از دید چشمهاست؛ و از پندارها و خیال ها در حجاب و پوشیده است» (3).

و حضرت امام باقر علیه السلام فرموده است: «الله؛ معنایش آن معبودی است که آفریدگان از پی بردن به ماهیت او حیران و از فراگیری چگونگی او سرگردان مانده اند. عرب می گوید: أَلَهُ الرَّجُلُ. هنگامی که شخص در شناخت چیزی متحیر شده باشد و نتواند به آن علم یابد.

نیز [عرب گوید]: وَلَهُ الرَّجُلُ، هرگاه از آن چه بیم و هراس دارد به جایی پناه برد. پس خداوند از حواس خلق پوشیده است» (4).

ص: 184

1- سوره انعام، آیات 40 و 41.

2- کتاب التوحید، /230.

3- کتاب التوحید، /89.

4- کتاب التوحید، /89.

و در بخشی از حدیث دیگری از آن حضرت علیه السلام است که فرمودند: «تفسیر [کلمه] الإله، آن که: خلق از درك ماهیت و کیفیتش حیران مانده اند که نه با حواس می توان او را دریافت و نه در وهم و خیال آید، بلکه او پدیدآورنده خیال ها و آفریننده حواس است...» (1).

و از حسن بن راشد روایت شده که گوید: از حضرت امام موسی بن جعفر علیهما السلام راجع به معنی الله پرسیدم. امام علیه السلام چنین فرمود: «[آن که] بر هر شیء ریز و درشت چیره است [و بر همه چیز احاطه دارد]» (2).

و در مجمع البحرین آمده است که: «در حدیث است: الله؛ معنایی است که با این اسم ها به او دلالت می شود و همه آنها غیر اوست» (3).

و از امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمود: «الله؛ از اله اشتقاق یافته است و إله؛ مألوهی دارد (هر پرستیده را پرستنده ای است)» (4).

و در خطبه امام رضا علیه السلام است: «هنگامی که هیچ مربوبی [که قابل پرورش باشد] نبود، معنی پروردگاری برای خداوند ثابت بوده است و به حقیقت؛ زمانی که پرستنده ای نبود، خداوندی داشت...» (5).

اشتقاق و ریشه یابی کلمه مقدس الله

عموم دانشوران بر آنند که «الف» و «لام» کلمه مقدس الله در اصل، حرف تعریف [زبان عربی] است و از حروف اصلی این کلمه نیست.

و بیشتر صاحب نظران، ریشه این کلمه را «الإله» دانسته اند. و سببویه احتمال داده که در اصل: لاها بوده، از باب: لاه یلیه، یعنی پوشیده شد و حجاب برگرفت.

و به قولی: به معنی بلندی یافتن است. اما این سخن دور از حقیقت به نظر می رسد به گواهی این که واژه «إله» به معنی معبود بسیار به کار می رود و بر حضرت حق: «الله» اطلاق می گردد.

ص: 185

1- کتاب التوحید، 92/.

2- کتاب التوحید، 230/.

3- مجمع البحرین، 6/340.

4- کتاب التوحید، 220/.

5- کتاب التوحید، 38/.

پس این کلمه همچون لفظ: «الناس» است که ریشه آن: «الاناس» می باشد و همزه اش حذف شده و به جای آن «الف» و «لام» قرار گرفته است - چنان که ابوعلی نحوی گفته - یا بی آنکه «الف» و «لام» به جای حرف دیگری باشد بر آن افزوده شده است - بنا بر آن چه برخی دیگر اختیار کرده اند - .

و الإله؛ برگرفته از ماده: أَلَهٌ إِلهَةٌ، یعنی پرستش کرد پرستشی شایسته. چنان که جوهری یادآور شده و جمعی هم رأی او بوده اند.

و در مصباح المنیر آمده است: «أَلَهٌ يَأَلُهُ - از باب تَعَبَ - إِلهَةٌ به معنی پرستش کرد پرستشی مناسب. وَ تَأَلَّهَ: تَعَبَّدَ (به پرستش وا داشت)؛ و الإلاه: معبود، یعنی خداوند متعال است، سپس مشرکان آن را در مورد خدایان خویش به کار برده اند»⁽¹⁾.

البته جوهری یادآور شده که علّت نامگذاری بت ها به آلهه از جهت باور مشرکان بوده که آنها را سزاوار پرستش می پنداشتند و این اسم ها نتیجه باورهای مشرکان است و هیچ حقیقتی را اثبات نمی کند. و این تحلیل بهتر و نیکوتر از گفتار مؤلف مصباح المنیر است.

و گویند: «همه کسانی که کلمه الله را مشتق دانسته اند بر این اشتقاق اتفاق نظر دارند. نیز همگی بر آنند که کلمه إله اسم جنس است - مانند رجل و فرَس - که در مورد هر معبود حق یا باطل به کار می رود، سپس در خصوص معبود حق غلبه یافته است - چنان که واژه نجم به هر ستاره ای گفته شده سپس در مورد ستاره ثریّا (پروین) شهرت و غلبه بیشتری یافته است - .

نیز: [از باب تغلیب] قحطسالی را سِدِينَه؛ کعبه را بیت؛ و کتاب سیبویه را الکتاب می خوانند. اَمَّا اللهُ - به حذف همزه [إله] - به معبود حق اختصاص دارد و غیر خداوند را به آن نمی خوانند»⁽²⁾.

و به قولی: «از ریشه أَلِهَ - به کسر لام - به معنی تحیر گرفته شده است».

البته جوهری اصل آن را وله دانسته است. اما این رأی با گفته بسیاری از اهل لغت مخالفت دارد بدین جهت آن را مردود شمرده اند!

[ولی] مناسبت این وجه روشن است، زیرا که اوهام از درك حقیقت خداوند به

ص: 186

1- المصباح المنیر، 1/26.

2- تفسیر نیشابوری، 1/24.

حیرت مانده و اندیشه‌ها سرگشته و خرده‌ها به عجز افتاده اند.

و به قول دیگر: «از باب الهتُ إلی فلان - یعنی به وجود او آرامش یافتیم - می باشد» که جان‌ها جز به او آرام نمی‌گیرند و خرده‌ها جز به پیشگاه او قرار نمی‌یابد «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»⁽¹⁾؛ توجه کنید که دل‌ها به یاد خدا آرامش می‌یابد.

و به قولی: «از وله گرفته شده است و آن از خود بی خود شدن است. هم کسانی که به کرانه دریای معرفت رسیده‌اند و هم آنان که در تاریکی‌های جهالت و بیابان و اماندگی ایستاده‌اند [همگان از شناخت حقیقت او سرگشته و عقل و دل از دست داده‌اند]».

و به قولی: «از باب اله الفصیل - وابستگی و شدت اُنس گرفتن بچه شتر به مادرش - می باشد. زیرا که بندگان در سختی‌ها و گرفتاری‌ها به خداوند پناه می‌برند.»⁽²⁾

اما از خلیل و پیروانش و بیشتر علمای اصول و فقه عامه نقل شده است که اسم مقدّس الله را مشتق ندانسته‌اند. اینان می‌گویند: این اسم؛ علم بر خداوند متعال است. با این استدلال که اگر مشتق بود معنای کلی می‌داشت که تصوّر چنین معنایی از شریک گرفتن برای خداوند مانع نیست. در نتیجه گفتن: «الّا الله» توحید محض و خالص نخواهد بود.

دیگر این که ترتیب عقلی آن است که اول ذات و سپس صفات یاد گردد؛ و بر این اساس است که چنین می‌گوییم: الله الرحمن الرحيم العالم القادر... ولی به عکس آن نمی‌گوییم: القادر العالم... الله! و همین دلالت دارد که الله اسم علم است.

و این که اگر این اسم صفت باشد سایر اسم‌های خداوند هم از صفات او باشند؛ دیگر برای خداوند اسمی نخواهد بود. و عرب هیچ چیزی را بدون اسم نگذاشته است پس چگونه آفریننده و پدید آورنده اشیا را بدون اسم گذارده باشد؟ این محال است.

مؤلف گوید: آن چه از روایت پیشین به صراحت و از سایر روایات به ظاهر برایم روشن شده است این که: الاله - که اصل کلمه مقدّس الله است - از باب فعال به معنای مفعول می‌باشد مانند کتاب به معنای مکتوب، از اَله به معنی عبد (پرستش کرد) چنان که جمعی تصریح نموده‌اند.

و اصل عبودیت؛ فروتنی و افتادگی است، بنابر آن چه جوهری بیان داشته است. و

ص: 187

1- سوره رعد، آیه 28.

2- این اقوال در تفسیر نیشابوری، 1/24 نقل شده است.

بسا که عبودیت به آخرین درجه افتادگی تفسیر شده است شاید به جهت آن که لفظ، به فرد کامل انصراف دارد و در نتیجه الإله: معبودی است که فروتنی و افتادگی کامل برای او انجام می گردد.

از جهت دیگر: گاهی معبود را به اضافه شخص معین و فرد خاص در نظر می آورند و می گویند: معبود فلانی.

و گاه به طور مطلق [- و بدون در نظر گرفتن شخص معین گفته می شود: معبود -].

در فرض اول؛ بعید نیست بر هر سزاوار و شایسته پرستشی که آن شخص خاص پرستش کند، عنوان معبود اطلاق شود. و گرنه [هرگاه قابلیت پرستش در او نباشد] آن شخص، إله برای خویش برگرفته است نه معبود. و چون مخلوق در واقع اهلیت و شایستگی پرستیده شدن را ندارد پس به کار بردن عنوان معبود نسبت به او - هر چند به صورت مقید باشد - خطا و نادرست است زیرا که در مصداق إله و معبود اشتباه شده است - چنان که در گفتار جوهری پیشتر گذشت - .

یا این که به کار بردن نابجای واژه ها و عناوین معبود و إله در چنین مواردی براساس باور شخص خطاکننده باشد، بنابراین بَتِ قبيله هُدَیل را - بر مبنای پندار و باور آنان - إله و معبود ایشان خوانند، یعنی به گمان و تصوّر و پندار آنان معبود است، پس در حقیقت؛ معبود جز خداوند یکتا هیچ مصداقی ندارد، و به کار بردن این واژه بر غیر او مبتنی بر پندار فاسد است.

و در فرض دوم [که شخص خاص و معین منظور نگردد و عنوان معبود به طور مطلق یاد شود، تصویر آن بر یکی از سه صورت خواهد بود]:

1. فقط سزاوار پرستش بودن فرض گردد بی آنکه وجود پرستنده ای در نظر آید.

2. یا آن که پرستیده بودن مطلق و فراگیر نسبت به هر پرستنده منظور شود که همه را - جز او - شامل گردد.

3. و یا این که اطلاق معبود بدون در نظر آوردن و توجه به پرستندگان باشد تا بر همگان یا بخشی از آنان منطبق گردد و به طور مبهم وصف معبود بودن را برساند.

بنابر دو صورت اول و دوم، اختصاص عنوان معبود به حضرت حق ظاهر است،

چرا که اوست آن که (همه موجودات به حمد و ثنای او تسبیح می گویند)⁽¹⁾؛ (و تمامی کسانی که در آسمان ها و زمین هستند به بندگی خداوند گردن می نهند)⁽²⁾.

و در صورت سوم: عموم معبود بودن خداوند را می توان از جهت این قاعده شناخت که: «حذف متعلق عموم را می رساند» نیز از این جهت که هرگاه کلمه ای «الف» و «لام» داشته باشد دلالتش بر عموم قوی تر است [و کلمه الإلاه که اصل کلمه مقدس الله است این ویژگی ها را دارد].

و معبود فعلی بودن جز با اضافه به عابد تحقق نمی یابد و پرستندگان نسبت به لفظ معبود همگی یکسان می باشند و برتری بی سبب از دیدگاه عقل ممکن نیست، بنابراین بی شك همه پرستندگان منظور هستند و معبود مطلق بودن نسبت به همه قطعی و متعین است.

از بحث های فوق روش شد که کلمه الإلاه در جمله «لا اله الا الله» نیازی به تقييد ندارد و «الف» و «لام» آن اختصاصش را به خداوند از چند جهت می رساند:

اول: از جهت سزاوار پرستش بودن که در عنصر اصلی این کلمه خود به خود قرار دارد.

دوم: از این جهت که به پرستنده خاصی اضافه نشده است.

سوم: از جهت «الف» و «لام» داشتن این کلمه.

بنابراین الإلاه همان است که هر چه جز او است به سبب سزاوار پرستش بودنش او را بپرستند. و چون «الف» حذف شده و همزه قطع - که تعریف را می رساند - بر سر این کلمه قرار گرفته است به گونه ای که گویا از اضافه خاص بریده و جدا شده و کثرت استعمال به حدی رسیده که این واژه (= الله) را بسان اعلام شخصی قرار داده است - بلکه در حقیقت از نظر ظاهر در عرف اسم عَلَم به شمار آمده - [همه اینها] دلالت این کلمه مقدس را [بر معنای یاد شده یعنی معبود حقیقی و علی الاطلاق] محکم تر و رساتر ساخته است.

و این است داوری بین کسانی که کلمه الله را مشتق دانسته اند و کسانی که آن را اسم و عَلَم (= اسم خاص) شمرده اند، زیرا که وضع عرفی که بر معنای اصلی عارض شده

ص: 189

1- برگرفته از آیه 44 سوره اسراء.

2- ترجمه آیه 93 سوره مریم.

است به صورت علم می باشد، هرچند که از جهت معنوی با معنای اشتقاقی اصلی مطابقت یافته است، اما به گونه ای که به حسب عرف معنای وصفی آن به ذهن نمی آید، بلکه فوری اندیشه ها به خود خداوند متوجه می شود، چنان که واژه های: علامه و مفید و بحرالعلوم و... بدین صورت در آمده است که هر دو جهت (= معنای اشتقاقی و معنای علمی) در آنها جمع شده است و حال آن که در اصل معنای وصفی را در برداشته اند. (1)

با این بیان تفسیر کلمه مقدّس «الله» معلوم شد که علاوه همه چیز است و غیر خداوند را سزاوار نامیده شدن به آن نیست و هیچ مخلوقی به آن نامیده نشده است، چرا که معنای این اسم فقط به خداوند متعال اختصاص دارد.

حقیقت بندگی

خاکساری و افتادگی - که معنای بندگی و عبودیت است - گاهی از این جهت تحقق می یابد و حاصل می شود که سزاوار است پرستنده به خودی خود نسبت به ذات و صفات معبود خویش خاضع و فروتن باشد.

پس معبود؛ شایسته آن است که نسبت به او از جهت ذات و صفاتش فروتنی و افتادگی و کرنش گردد و بنده را سزد که به این حالت متصف شود که حقیقت عبادت همین است.

و چون بنده ویژگی های امکانی و کاستی های وجود خویش را دریابد و بداند که: تمامی صفات کمال در خداوند متعال جمع است، حالت خضوع و کوچکی نسبت به او در دلش و فرمانبری از او در اعضایش برانگیخته می شود.

و از این زاویه که بنگریم؛ الله همان ذاتی است که همه صفات کمال در او جمع است، چرا که اگر یکی از آن صفات را نداشته باشد معبود علی الاطلاق نخواهد بود [برخی از صفات بدین شرح است]:

ص: 190

1- علامه شخص دانشمند متبحر در علوم را گویند، اما این واژه به قدری نسبت به شیخ حسن بن یوسف حلّی (م 726ق) شهرت یافته که وقتی کلمه: علامه به کار می رود فوری ذهن ها به او منتقل می شود. نیز: واژه مفید که به معنای سودبخش است در مورد شیخ مفید (م 413ق) چنین حالتی دارد. و عنوان بحرالعلوم (= دریای دانش ها) راجع به سید محمد مهدی طباطبائی (م 1212ق) همین ویژگی را یافته است. (مترجم).

1) فراتر بودن از آفریدگان و از حدود فهم و درک آنان. با این که حجاب و حایل و پرده ای ندارد از درک و شناخت آنان مستور و مخفی مانده است؛ و از شعاع دیدگان خلق پوشیده و از هر وهم و پندار پنهان است. از همین روی آفریدگان از شناخت حقیقت او سرگشته و حیرانند.

و این توضیح با بخشی از ریشه های اشتقاق واژه ایله که پیشتر بیان شد و قسمتی از روایات که نقل کردیم متناسب و هم آهنگ است.

[سرگشتگی و حیرت مخلوق از معرفت کامل خداوند از آن جهت است که] ابزارهای شناخت، فقط اموری را در می یابند و تشخیص می دهند که در قلمرو آنها قرار گرفته و با آنها مشارکت داشته باشد و چنان اموری سزاوار پرستش نیست.

سزاوار پرستش فقط آفریدگاری است که در یابنده همه چیز و دریافته شده است که از صفات و شباهت های آفریدگان و قرار گرفتن در عوالم آنان منزّه و مبرّاست، چرا که نشاید یکی از دو شیء مثل هم یا متشابه یا هم جنس؛ دیگری را پرستش کند. و شایسته پرستش تنها خداوند پاک قدّوس مطلق است که از تمامی اوصاف آفریدگان مبرّاست.

نیز: فروتنی و کرنش همه جانبه تنها نسبت به کسی سزد که شخص فروتن از شناخت او در حیرت مانده باشد، زیرا که تحیر از اقسام خضوع و درماندگی است و آن که حقیقتش قابل درک و شناسایی کامل است، پس از درک و دریافت و فراگیریش؛ خضوع و کرنش نسبت به او محدود و متوقف می ماند.

همچنین هر چه را علم فرا بگیرد مورد احاطه و فرا گرفته عالم خواهد بود. و فراگیرنده از فرا گرفته شده به پرستش سزاوارتر است.

2) از دیگر صفات معبود علی الإطلاق آن که بر هر خرد و کلان چیره است، زیرا که اگر بر یکی از آنها هم غالب نباشد از این ناحیه شایسته پرستش نخواهد بود، چون آن که زیر دست و تحت تصرف است. سزد که فقط مستولی بر خویش را بپرستد، پس معبود مطلق نخواهد بود. و گویا حدیث پیشین اشاره به این نکته دارد نه این که لفظ جلاله (الله) از باب استیلاء گرفته شده باشد، مگر که از جهت اشتقاق کبیر به این معنی باز گردانده شود که در این صورت مقصود از حدیث شریف بیان مناسبت خواهد بود.

و گاهی تذلل و فروتنی از جهت درخواست چیزی به استحقاق ذاتی از معبود است

- از خواسته های دنیوی یا معنوی یا اخروی و یا گریز و پناهندگی از ناگواری های دنیوی یا معنوی یا اخروی - .

بنابراین پرستش کننده نیاز خویش را به درگاه معبود خود عرضه می دارد و به او پناه می برد. و **إِلَاهٍ مُّطَّلَقٍ** - از این منظر - آن است که بر هر خرد و کلان چیره است و چیزی از حکم و فرمان او بیرون نیست، تا این که خضوع و کرنش همه چیز در هربک از خواسته ها یا دفع ناگواری ها به ساحت قدس او صحیح باشد.

از این بیان معلوم شد که چرا در روایت اول تأکید گردیده که همه نیازمندان در همه خواسته های خویش فقط به او روی می آورند و پناه می برند و احدی جز او نمی تواند تمامی نیازها را برطرف سازد، اگرچه در برآوردن بعضی از خواسته ها توانمند باشد اما خودش هم نیازهایی دارد که از برآوردن آنها ناتوان است.

و معبود مطلق می بایست از همه جهات بی نیاز باشد، چرا که پرستش شخص نیازمند نسبت به نیازمند دیگر نادانی است. و این به حسب ظاهر است و گرنه از دیدگاه عارفان جز حضرت حق مورد نیازی نیست و فقط او است که توان بخشیدن و باز داشتن [همه جانبه] را دارد و هر که جز او است به حضرت او پناه می برد، خواه به طور دائم و همیشگی - که شیوه عارفان است - یا هنگام نیاز - که روش مؤمنان است - و یا در وقت اضطرار و ناچاری - چنان که کفار در موقع بیچارگی فقط به سوی خداوند روی می آورند و به او پناه می برند - همان طور که در برخی آیات و روایات بیان شده است. [خداوند می فرماید: «فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّيَهُمُ الْبَرُّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ»⁽¹⁾؛ و هرگاه سوار کشتی شوند خدای را با اخلاص می خوانند؛ اما هنگامی که خداوند آنان را به خشکی برساند و نجات بخشد بار دیگر شرك می ورزند.

و در آیه کریمه دیگر است که: «وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ»⁽²⁾؛ و هرگاه رنج و ناگواری به مردم برسد پروردگارش را با زاری می خوانند؛ اما وقتی که [خداوند] رحمتی از خودش به آنان بچشاند، ناگهان گروهی از آنان نسبت به پروردگارشان شرك می ورزند].

و در روایتی که به نقل از کتاب توحید، بخش آغازین آن را در ابتدای بحث بسم الله

ص: 192

1- سوره عنکبوت، آیه 60.

2- سوره روم، آیه 33.

آوردیم، آمده است:

«مردی به امام صادق علیه السلام عرضه داشت: ای زاده رسول خدا؛ مرا به [شناخت] خداوند رهنمون باش که [حقیقت] او چیست؟ زیرا که اهل بحث و مناظره سخنان بسیار گفته اند و مرا سرگردان ساخته اند!

امام صادق علیه السلام به آن مرد فرمودند: ای بنده خدا؛ هرگز سوار کشتی شده ای؟

گفت: آری.

امام علیه السلام فرمود: آیا هنگامی بوده است که آن کشتی بشکند در حالی که نه کشتی دیگری باشد تا تو را نجات دهد و نه شناوری تو را [از نشستن بر کشتی] بی نیاز سازد؟

مرد گفت: آری [چنین وضعی پیش آمده است].

امام علیه السلام فرمود: در آن هنگام آیا دلبستگی به جایی نداشتی که چیزی از چیزها هست که می تواند تو را از آن گرفتاری سخت برهاند؟

مرد عرض کرد: چرا.

امام صادق علیه السلام فرمود: آن چیز همان خداوند توانای نجات بخش است جایی که نجات دهنده ای نیست و [پروردگار] فریادرس وقتی که هیچ فریادرسی نیست» (1).

ظاهراً سبب چنین حالتی آن است که شخص کافر هنگام ناچاری به فطرت خویش - که در پرده غفلت مانده است - باز می گردد و معرفت فطری او [در آن وقت] آشکار و فعال می شود.

و بی شك پناه بردن و کمک خواستن و درخواست کردن و روی آوردن؛ همه از ویژگی های بندگی و فروتنی و خاکساری است، بلکه اینها حالت های کرنش و سرسپردگی است چنان که فرمانبری به وسیله اعضای بدن بندگی است، بلکه بیشتر مردم جز به هنگام نیاز سر فرود نمی آورند که: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ * أَنْ رَأَاهُ اسْتَعْنَى» (2)؛ به یقین انسان سرکشی می کند، آن گاه که خود را بی نیاز بیند.

خلاصه این که: اساس و پایه بندگی سر فرود آوردن و کرنش کردن است و شاخه ها و رشته ها و آثاری دارد که بر هر يك از آنها نیز نام بندگی را می توان نهاد؛ نمی نگری که سجده عبادت بدنی است اما معنای قلبی هم دارد که همان سجده قلبی است.

ص: 193

1- کتاب التوحید، شیخ صدوق، ص 230.

2- سوره علق، آیات 6 و 7.

از توضیحات مفصّلی که آوردیم نتیجه گیری می شود که نام مقدّس الله بزرگترین اسماء خداوند متعال است که در مقام ظهور نمایانگر صفات ذات و صفات افعال او است، از این جهت که بر معبود مطلق بودن حضرت حق دلالت دارد.

و بندگی و اِتیقاد با جهان هستی و عالم امکان هم آهنگ و مطابق است، که هر پدیده خود بنده ای از بندگان است «إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا»⁽¹⁾؛ تمامی کسانی که در آسمان ها و زمین هستند به بندگی خداوند گردن می نهند.

و عبودیت؛ رویکرد و دیدگاه و وسیله پیوند و ارتباط بنده و پرستش کننده نسبت به سرور و معبود خویش است؛ و خداوند سبحان به ذات و صفات و افعال و آثارش معبود می باشد، که اگر هر يك از اینها نادیده انگاشته شود معبود مطلق نخواهد بود.

آری؛ معبود مطلق، خداوندی است که ذات و صفاتش کامل [و از هرگونه کاستی و نیاز مبرّا] باشد. یعنی: تمامی صفات جمال و کمال ذاتی و فعلی در ذات و صفاتش جمع باشد که در هر چه مایه امید است امیدبخش؛ و در هر چه جای نگرانی و هراس است بیم انگیز؛ از هر سوی شایسته دوست داشتن است. و به هر جای که از او شرم باید کرد سزاوار شرمساری نسبت به او.

و در همه این امور یکتاست و در هیچ کدام شريك و انبازی ندارد. پس این واژه (= الله) شامل مدلول هر يك از اسماء ظاهر اوست، بنابراین بزرگترین و فراگیرترین همه آن اسماء است.

از همین روی این نام مقدّس از جهت معنا پیشتر از همه اسماء حضرت حقّ است و سزد که از لحاظ لفظ هم جلوتر قرار گیرد.

الله؛ اسم ذات نیست

و از آن چه یادآور شدیم معلوم گشت که استدلال به این که: «الله؛ اسم ذات است زیرا که اگر این اسم ذات نباشد مفهوم آن مانع از تحقّق شريك برای خداوند نمی بود» نادرست است، چون خود فراگیری نسبت به ماسوای او مانع از آن است که شريك و انبازی در آن بیاید. پس کلمه توحید: (= لا إله إلاّ الله) بر ذات خداوند دلالت دارد که

ص: 194

گویا معنایش چنین است: هیچ معبودی جز معبود مطلق نیست.

نیز: استدلال به این که: «اگر الله اسم ذات نباشد پس لازم می آید که ذات خداوند بدون اسم باشد» مردود است، زیرا که درک و شناخت حقیقت و ماهیت ذات خداوند - که غیب مطلق است - محال می باشد و نمی توان با اشارات عقلی و وهمی و حسّی به او اشاره کرد. و همین امور مانع از آن است که اسمی برای ذات اقدس او قرار داده شود، چرا که هرچه به خودی خود شناخته شده باشد مصنوع و ساخته شده است - چنان که از ائمه اطهار علیهم السلام روایت آمده است - (1).

و اما گفتار فاضل نیشابوری در تفسیر خود که: «اسم قرار دادن برای ذات خداوند با این که نمی توان او را چنان که باید شناخت منافاتی ندارد، بلکه در صورتی منافات می یافت که خداوند به طور مطلق [و به هیچ وجه] قابل شناخت نمی بود، پس می توان گفت: آن وجودی که چنین آثار و لوازمی از وی شناخته می شود به این اسم نامیده شده است.

نیز: هرگاه اسم را خداوند بر خود نهاده که ذات خویش را چنان که هست در می یابد، پس می تواند برای ذات خود اسم خاصی قرار دهد که احدی در آن اسم با او مشارکت نداشته باشد» (2).

جوابش این است که همه اسماء خداوند به یکی از جهات سلبی و ایجابی یا اضافی یا ترکیبی بر ذات خداوند دلالت دارد و معانی آنها نزد کسی که آنها را در می یابد جز این نیست که محدود و معین و مشخص است، زیرا که درک و دریافت آنها بدون تمییز و تعیین امکان ندارد و طرف اشاره این معانی فقط ذات خداوند است؛ چون اگر این طور نباشد این اسماء برای او نخواهد بود. و هر که این اسم ها را به زبان می آورد؛ خداوند را نمی خواند!

و حال آن که در هر یک از معانی و مفاهیمی که این اسماء دلالت دارند، رویکردی هست که بنده به وسیله آنها به ذات خداوند توجه می کند.

پس هرگاه فرض کنیم که مدلول این اسماء هیچ رویکردی ندارد هرگز قابل درک نخواهد بود و از آنها چیزی فهمیده نمی شود و فاقد موضوع له می شد، زیرا که وضع

ص: 195

1- عیون اخبار الرضا علیه السلام ، 1/125.

2- تفسیر نیشابوری، 1/20.

عبارت از این است که يك شیء را به شیء دیگری اختصاص دهند و تعیین نمایند به طوری که هرگاه شیء اول را بی قید و شرط نام ببرند و یا احساس کنند شیء دوم از آن فهمیده شود.

و رویکرد اسم مقدّس الله - که بسان آینه نشانگر مسمّی است - ویژگی هر يك از اسماء خداوند نیز - از جهت اسم بودن - می باشد، چون اگر بسان معرّف و آینه نباشد اسم خداوند نخواهد بود بلکه اسمی برای غیر اوست.

بنابراین، خداوند که اسمی وضع کرده است اگر به منظور شناسانیدن خودش برای خود باشد که [فرض باطل و نادرستی است زیرا که] او خودش را به خودی خود می شناسد و از این که بخواهد به غیر خودش نسبت به خویش معرفت یابد منزّه و مبرّاست.

و اگر منظور این باشد که دیگران به وسیله آن اسم او را بشناسند، دانستی که چنین فرضی باطل و محال است [زیرا که معرفت کامل خداوند امکان ندارد]، پس وضعی که نیشابوری فرض کرده است چه معنایی دارد؟

نظیر همین اشکال در مورد شناخت حقایق اسماء خداوند وارد است؛ زیرا که اسم مخلوق است و هر مخلوقی محدود می باشد، در حالی که خداوند از حدّ مبرّاست، بنابراین می بایست حقیقت هر اسم فقط نمایانگر شأن و جهت خاصّی باشد که برایش نمودار شده است، پس اسم ذات نخواهد بود.

تفسیر حروف کلمه مقدّس الله

شرح و تفسیر کلمه مقدّس الله از جهت حروف آن به روایت شیخ صدوق قدس سره در کتاب توحید از امام صادق علیه السلام آمده است که در پاسخ به سؤال درباره کلمه الله ضمن تفسیر بسم الله... چنین فرمودند: «الف: آلاء [و نعمت های] خداوند بر آفریدگانش می باشد که از نعیم ولایت ما است. و لام: لازم نمودن ولایت ما از سوی خداوند بر آفریدگان می باشد.

راوی پرسید: [تفسیر] هاء چیست؟

امام صادق علیه السلام فرمود: هوان (= خواری) برای مخالفت کننده با محمّد و آل محمّد

شاید به شمار نیاوردن «الف» و «لام» از این جهت باشد که از اصل کلمه نیست، یا این که «لام» با تشدید يك حرف محسوب شده است و «ألفی» که در پی آن قرار گرفته نیز به شمار نیامده است، زیرا که از حروف بیست و هشتگانه معروف؛ بیرون است و در نوشتن ظاهر نیست. یا که راوی قابلیت نداشته که آن را دریابد. و یا آنکه دو «لام» به شمار آمده؛ «الف» و «همزه» نیز یکی محسوب شده است، زیرا که معنا به تکرار تغییر نمی کند.

و در چند روایت - که پیش از این نقل کردیم - تفسیر «الف» به آلاء الله - بدون قید نعمت ولایت - آمده است. و اختصاص آن در این جا به ولایت شاید از آن جهت باشد که اساس و نتیجه همه نعمت ها ولایت است، یا از جهت این که: برترین نعمت ها و پوشیده ترین آنها از توجه مردمان است لذا به آن تصریح شده است، یا این که نعمت باطنی مخفی که منظور از آلاء است منحصر در ولایت می باشد، و یا لفظ مقدّس الله در این مورد ویژگی خاصی دارد - که از آن چه یادآور خواهیم شد معلوم می گردد - .

سخن در تفسیر «لام» نیز نزدیک به همین است که در یکی از احادیث آمده است: «اللّطيف بعباده»(2)؛ آن که به بندگانش مهربان است. و در حدیث دیگر تفسیر آن چنین است: «إمام أهل الجنة بينهم في الزيارة والتَّحِيَّةِ وَالسَّلَامِ، وَ تَلَاوُمُ أَهْلِ النَّارِ فيما بينهم»(3)؛ إمام (= منزل گرفتن و رفت و آمد نمودن) اهل بهشت با یکدیگر به منظور دیدار و درود و سلام. و سرزنش و نکوهش دوزخیان نسبت به یکدیگر.

و لطف حقیقی همین است که خداوند ولایت را [برای ائمه اطهار علیهم السلام] مقرر داشته - که هم آهنگ با دین بلکه عین دین است -

و ثمره ولایت، بلکه جلوه و ظهور آن به آثارش نمایان می شود، زیرا که ولایت مایه دوستی و خوگرفتن و صمیمیت بین پیروان است، که اینها از بهره ها و پی آمدها و ویژگی های ولایت ائمه اطهار علیهم السلام می باشد؛ و دیدار و درود و سلام همه از آثار محبت و

1- کتاب توحید، شیخ صدوق، ص 232.

2- کتاب توحید، شیخ صدوق، ص 235.

3- کتاب توحید، شیخ صدوق، ص 237.

اتّحاد و برادری است که از نتایج ولایت است.

و اما ملامت و سرزنش و نکوهش دوزخیان نسبت به یکدیگر از لوازم عدم پذیرش ولایت است. خداوند فرموده است: «وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ» (1)؛ و در حقیقت این راه راست من است از آن پیروی کنید و مبادا به راه‌ها [دیگر] روی آورید که شما را از پیمودن راه او پراکنده می‌سازد.

و به فارسی چه خوش سروده شده است:

جان گرگان و سگان جمله جداست متّحد جان‌های شیران خداست

و هاء: در یکی از احادیث چنین تفسیر شده است: «هَانَ عَلَى اللَّهِ مَنْ عَصَاهُ» (2)؛ هر که نافرمانی خدا کند نزد او خوار و بی‌مقدار است.

و این تفسیر مطابق با همان بیان فوق می‌باشد؛ زیرا که هرگونه نافرمانی خداوند به مخالفت با ایشان علیهم السلام باز می‌گردد، همان‌طور که هرگونه فرمانبری به طاعت و پذیرش از آنان بستگی دارد، که هر گناهی در حقیقت مخالفت با فرمان ایشان است و هرگونه مخالفت و عصیان نسبت به امامان علیهم السلام [که خلفای الهی می‌باشند و بیانگر دستور اویند] معصیت خداوند است، بلکه از جهت باطن و معنا با هم یکسانند هرچند که به ظاهر و اعتبار از هم جدا هستند.

و در حدیث دیگری هاء به «هول جهنّم» (3) و در حدیث سومی به «هاء هاویه» (4) تفسیر شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «پس وای بر آن که در آتش [دوزخ] سقوط کند» (5).

و این دو نتیجه و عاقبت کار خواری و بی‌اعتباری بنده نزد خداوند است، زیرا که هرکس در این دنیا نزد خداوند بی‌اعتبار و زبون باشد؛ نتیجه اش ورود به عرصه‌های هول‌انگیز آخرت، به خصوص هول و وحشت جهنّم است و بی‌ارزش بودن نزد خداوند؛ شخص را به هاویه (= عذاب دردناک) و افتادن در آتش دوزخ می‌کشاند.

بنابراین، هوان (= پستی و خواری و بی‌اعتباری) اصل است و اینها همه آثار و

ص: 198

1- سوره انعام، آیه 153.

2- کتاب توحید، ص 234.

3- معانی الاخبار، ص 44.

4- بحار الانوار، 2/319.

5- کتاب توحید، 234.

پی آمدهای آن می باشد، چنان که بهشت نتیجه گرامی بودن بنده نزد خداوند و خشنودی حضرت حق است.

با توجه به این نکته ها می گوئیم: ظهور معنای معبود - که در حقیقت معنای کلمه مقدّس الله است - با قرار دادن حقیقت دین یعنی ولایت و نعمت پاینده حقیقی و ملزم نمودن بندگان به پذیرش آن است - چنان که اشاره کردیم -.

و همه نیکی های حقیقی به پذیرش ولایت بستگی دارد و از آثار و نتایج آن نعمت پایدار حقیقی است. و از سوی خداوند متعال؛ خواری و تباهی و عذاب بر کسانی قرار گرفته که از پذیرش دین سر باز زده اند.

خلاصه این که محورهای اساسی [که خداوند برای بندگان خویش مقرر ساخته] بر سه اصل و پایه مبتنی است، گرچه در نگاه اول چهار موضوع بدین شرح است: 1) قرار دادن دین. 2) ملزم نمودن بندگان به پذیرش آن 3) آثار و نتایج پذیرش دین 4) پی آمدهای انکار و بی اعتنایی به آن.

و چون سومین عنوان از شاخه های عنوان اول (= دین) می باشد، می توان آنها را به سه محور اصلی باز گردانید، به همان ترتیب که حروف سه گانه (الف؛ لام؛ هاء) قرار دارد.

بحث هایی درباره الرحمن و الرحیم

به روایت شیخ صدوق قدس سره - که بخش آغازین آن را پیشتر نقل کردیم - آمده است: «الرحمن: همان است که با گستردن روزی بر ما بخشودگی می نماید. الرحیم: نسبت به ما، در ادیان و دنیا و آخرتمان مهربان است، [دستورات] دین را بر ما سبک ساخته و آن را آسان و راحت قرار داده است و نسبت به ما مهربانی دارد که ما را از دشمنانمان جدا نموده است»⁽¹⁾.

و در حدیث دیگر - که با چندین طریق روایت گردیده - چنین وارد شده است: «الرحمن: [بخشاینده و مهربان] به تمامی آفریدگان. الرحیم: [بخشاینده و مهربان] نسبت به خصوص مؤمنان»⁽²⁾.

ص: 199

1- کتاب توحید، ص 232.

2- کتاب توحید، ص 234.

و در خبر دیگری آمده است که راوی (= صفوان بن یحیی) گوید:

«[به امام صادق علیه السلام] عرض کردم: الرَّحْمَن [تفسیرش چیست]؟»

فرمود: [بخشاینده] به همه جهان است.

پرسیدم: الرحیم؟

فرمود: مهربان به مؤمنان به طور خاص است. (1)

و در تفسیر رحمان آمده است:

«آن که نسبت به آفریدگانش با روزی دادن ایشان مهربان است، موادّ روزی خود را از آنان قطع نمی کند هرچند که از فرمانبریش جدا شوند [و از اطاعتش سر باز زنند]». (2)

و در تفسیر مجمع البیان از حضرت عیسی بن مریم علیها السلام نقل شده است: «الرَّحْمَن: رحمان دنیا؛ و الرحیم: رحیم آخرت است». (3)

و از امام صادق علیه السلام روایت است که فرمودند: «الرَّحْمَن: اسمی خاص است [که فقط خداوند به آن نامیده شده است] برای صفتی عام (= بخشاینده گسترده و فراگیر). و الرَّحِيم: اسمی عام است برای صفت خاص (= مهربانی ویژه نسبت به مؤمنان)». (4)

و در یکی از دعاهای صحیفه سجّادیه آمده است: «يا رَحْمَنَ الدنیا و الآخرة و رَحِيمَهُمَا» (5) ای رحمان دنیا و آخرت و رحیم هر دو سرای.

و نیشابوری و دیگران نقل کرده اند که این عبارت روایت شده است: «رَحْمَنَ الدنیا و الآخرة، و رحیم الدنیا» (6)؛ بخشاینده در دنیا و آخرت و مهربان در دنیا.

مؤلف گوید: رحمان و رحیم دو صفتند که از مادّه رحم اشتقاق یافته اند. و معنای مادّه رحم در اصل: عطوفت و نرم دلی است و هر دو کلمه: رحمان و رحیم، به مهربانی و غمخواری و مهرورزی روحانی - نه جسمانی - تفسیر شده است، زیرا که مهر و شفقت جسمانی معنای رحم نیست هرچند که بعضی از واژه ها که در اشتقاق با هم ارتباط می یابند به این معناست.

و برخی از دانشوران گفته اند: «رَحْمَ نیز از این باب است، زیرا که عضوی نازک

ص: 200

1- معانی الاخبار، ص 3.

2- بحار الانوار، 92/248.

3- مجمع البیان، 1/21.

4- بحار الانوار، 92/248.

5- صحيفه سجاديّه، دعای 53.

6- تفسير نيشابوري، 1/24.

می باشد و نسبت به آن چه در بر دارد انعطاف پذیر است»(1).

گویا منظور از این توجیه، بیان مناسبت است و گرنه هر جسم نازک و رقیق و یا انعطاف پذیر را با واژه رحمت تعبیر نمی کنند.

البته واژه رحم راجع به خویشاوند نیز به کار می رود از جهت تمایل و مهرورزی و عطوفتی که بین خویشاوندان نسبت به یکدیگر انجام می شود.

بعضی هم در تفسیر رحمت گفته اند: «کیفر نکردن خطاکار و خیرخواهی برای اهل خیر است»(2). دیگری گفته است: «[رحم] نسبت به آدمیان - در لغت عرب - به معنای دلسوزی است، اما در مورد خداوند: عنایت و نیکی و روزی و احسان اوست»(3).

به نظر می رسد: پدیده رحمتی که در آفریدگان است ابتدا به صورت نرمی و شکستگی دل رحم کننده جلوه می کند، پس از آن دل به سوی رحم شونده متمایل می گردد، آنگاه کارهایی انگیزش یافته از این حالت - از قبیل سامان دادن به کار شخص مورد ترحم و برطرف ساختن غم و اندوه و برآوردن نیاز و خواسته او - انجام می شود.

گویی حالت نخست، سبب پدید آمدن رحمت است و حالت سوم نتیجه و پی آمد و اثر آن. و حقیقت رحم همان وضعیت دوم (= تمایل دل به سوی رحم شونده) است.

و باتوجه به این که رحم از صفات باطنی است و به افعال خارجی ارتباطی ندارد؛ می گویند: رحیم القلب (= دلسوز) اما نمی گویند: رحیم الفعل (= مهربان کار). و این شیوه کاربردی واژه رحم، گواه آن است که فعل خارجی (= ترحم و مهربانی نمودن) برخاسته از آن حالت درونی یعنی حقیقت رحم است نه عین آن.

پس ظاهر این است که اصل رحم همان تمایل و عطوفتی است که از سوی رحم کننده در جهت رحم شونده حاصل می گردد که از توجه به نیاز و ناراحتی و گرفتاری شخص مورد ترحم برانگیخته شده است و زمینه اصلاح امور و جبران شکستگی وی را فراهم می سازد.

و دور از حقیقت نیست که گفته شود: به کار بردن واژه رحم در مورد خداوند نیز براساس حقیقت لغوی است و کسانی که آن را درباره خداوند مجازی دانسته اند ریشه

ص: 201

1- الکشاف، 1/6.

2- انوار التنزیل، ص 2.

3- مجمع البحرین، 6/69.

کلمه را از پیرایه‌هایی که در موارد محسوس آن به کار می‌رود جدا نموده‌اند، چنان که رحم در بین ما - آفریدگان - همیشه با حالت شکسته دلی و انفعال و متأثر شدن همراه است.

اما رحم در مورد خداوند به حساب نتیجه و اثر و بریدن از ریشه‌های آن - که معنای اصلی واژگان است - به کار نمی‌رود، بلکه افعال خداوند در حقیقت پایه‌های وجودی عینی دارد که اساس معانی الفاظ می‌باشند، بنابراین به کار بردن واژه‌های رحم و رضا و غضب و امثال اینها فقط از جهت تحقق آثار آنها - جدای از ریشه‌های اصلی این واژه‌ها - نیست، بلکه به اعتبار زیر ساخت‌های آن افعال می‌باشد.

پس حقیقت رحمت و رحم همان معنایی است که به اعتبار آن نسبت به ممکنات رحم می‌آورد و آن حقیقت اسم رحمت است.

شاهد بر این مطلب روایت مشهوری است که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است فرمودند: «خداوند صد رحمت دارد که یکی از آنها را به زمین فرستاده و آن را بین آفریدگانش قسمت نموده است که بر اثر آن با یکدیگر همدردی و مهربانی می‌کنند. و نود و نه رحمت را به خود اختصاص داده است که به آنها روز قیامت بندگان خویش را مورد رحمت قرار می‌دهد» (1).

به همین معنا [با اندکی تفاوت در الفاظ] در تفسیر امام عسکری علیه السلام، از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت شده است. (2)

بنابراین شکستن دل مایه نمایان شدن آن رحمت است که دل را تحریک می‌کند و به سوی رحمت شونده متمایل و منعطف می‌سازد، چنان که در پدران و مادران و بستگان نسبت به فرزندان و خویشاوندان و دیگران آشکار می‌گردد.

و هر آن دل که صاف تر و شفاف تر باشد رحمت آن نسبت به بندگان بیشتر و بهتر نمایان می‌شود که گویا مقصود از «خوی خدایی گرفتن» همین است.

و به کار بردن واژگان: الرَّحْمَن و الرَّحِيم، نسبت به خداوند از جهت آن است که حضرت او رحمت گسترده‌ای دارد که از او آغاز شده و خود آن را مقرر داشته است. و برپائی رحمت به خداوند با ایجاد و پیدایش آن تحقق می‌یابد و در او حلول ندارد [چرا

ص: 202

1- مجمع البیان، 1/21.

2- بحار الانوار، 92/250.

که خداوند محلّ حوادث و تغییر نیست] برخلاف انسان که با صفات افعالش توصیف می شود و تغییر می یابد.

پس رحمانیت و رحیمیت خداوند به اعتبار آن که جایگاه [ایجاد و پیدایش] رحمت و پدیدآورنده و نمایان کننده آن است، این حقیقت را نشان می دهد که رحمت فقط به خداوند منحصر است و جز او رحم کننده ای نیست و رحمت مطلقه نسبت به هر چه جز اوست از آن او می باشد. و توحید در این صفت همین است که در یکی از فرازهای دعا در صحیفه سجّادیه چنین آمده است: «فَلَعَلَّ بَعْضَهُمْ بِرَحْمَتِكَ يَرْحَمُنِي»⁽¹⁾؛ پس شاید که یکی از آنان (= مردمان) به سبب رحمت تو به من رحم کند.

و گویا خداوند که می فرماید: «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ»⁽²⁾؛ پروردگارتان رحمت را بر خود لازم ساخته است.

مقصود همین رحمت باشد که در مرحله تکوین و پیدایش، آن را به کار برده است و منظور؛ وعده رحمت در آینده نیست.

نیز: قول خداوند: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»⁽³⁾؛ و رحمت من همه چیز را فراگرفته است. «وَرَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ»⁽⁴⁾؛ و پروردگارتان دارای رحمتی فراگیر است.

و روایاتی به این مضمون وارد شده است که: رحمت خداوند از غضب او پیش تر است.⁽⁵⁾ و در دعای کمیل آمده است: «بِرَحْمَتِكَ الَّتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» [از تو درخواست می کنم] به رحمت که همه چیز را فرا گرفته است.

رحمن؛ اسم خاص برای صفت عام. رحیم؛ اسم عام برای صفت خاص

هنگامی که پدیده ها به عرصه ظهور و نمایش درآمدند و قابلیت و شایستگی عطاها و بخشایش های فراوانی به آنها داده شد با زبان حال کمالات و اموری که برای تداوم وجود و حرکت به سوی اهداف و مقاصد خویش به آنها نیاز داشتند را تقاضا و درخواست نمودند و به این عبادت ذاتی متّصف شدند، صفت رحمت پدیدار و نمایان

ص: 203

1- صحیفه سجّادیه، دعای 31.

2- سوره انعام، آیه 54.

3- سوره اعراف، آیه 156.

4- سوره انعام، آیه 147.

5- عدة الداعی، باب چهارم؛ الجواهر السنیه، ص 72.

گشت و به هر موجودی هر چه سزاوار بود عطا شد.

و این رحمت به دو بخش تقسیم می شود: يك بخش در مسیر فرود آمدن و پیمودن راه از آغاز پیدایش و نخستین منزل آفرینش؛ سفر کردن از حق تا رسیدن به آخرین درجه مخلوق بودن است.

پس هر آن چه هر موجود برای ادامه حیات خویش نیاز داشته - از قبیل دریافت روزی و دور ساختن ناگواری ها و بهره گیری از مواهب زندگی و سامان دهی و زیباسازی آن، و فراهم نمودن شرایط و عوامل آنها - هر چند با واسطه هایی بوده باشد - [از این رحمت به او عطا گردیده است].

بخش دوم: در مسیر حرکت به سوی فراز و پیمودن راه به سوی سرای آخرت و سفر کردن از خلق به سمت حق و طی مراحل و منازل قرب *إلى الله* است.

بخش اول همان رحمت آغازین است، زیرا که به کار و تلاش بنده ارتباطی ندارد، پس شامل همه چیز - مؤمن و کافر و جماد و گیاه و جانور و غیره - می شود، چنان که خداوند این رحمت را توصیف فرموده است: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (1)؛ و رحمت من همه چیز را فرا گرفته است.

و بخش دوم رحمت اکتسابی و پاداشی است که: «أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَى الْجَزَاءَ الْآوْفَى» (2)؛ آن که برای انسان جز آن چه سعی و تلاش کرده است [بهره ای] نمی باشد و البته تلاش او در آینده دیده می شود، سپس کامل ترین پاداش به او عطا می گردد.

چنان که خداوند توصیف نموده است: «فَسَأْ كُتِبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ» (3)؛ پس به زودی آن [رحمت] را برای کسانی ثبت می کنم که تقوا پیشه می کنند.

و این گونه رحمت به نیکبختان اختصاص یافته است - با تفاوتی که در مقام و درجه با یکدیگر دارند این رحمت فقط شامل حال آنان است - و بر شقاوتمندان حرام و ممنوع گردیده است، در هر درجه و مرحله از شقاوت و پلیدی که باشند - با وجود نیاز شدیدی که به این رحمت دارند.

ص: 204

1- سوره اعراف، آیه 156.

2- سوره نجم، آیات 39-41.

3- سوره اعراف، آیه 156.

رحمت نخستین؛ رحمتِ رحمانیت است که خداوند فرموده است: «ما تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ»⁽¹⁾؛ در آفرینش خداوند رحمان تفاوت [و تبعیض] نمی بینی.

و به این صفت، خداوند بر عرش تسلط یافته است و به وسیله آن حق هر صاحب حقی را عطا نموده است.

دومی رحمت رحیمیت است که برای شایستگان ثبت و تعیین شده است و گناهکاران از ایشان جدا گردیده اند و مقابل آن رحمت به آنان عطا شده که مقارن با اسم مقدس «غفور» و مانند آن است.

پس رحمت اول عام است که هیچ موجودی از آن تهی نیست و دیگری صفت خاص است که به يك گروه تعلق دارد با تفاوتی که بین دو گروه می باشد.

نتیجه این که: رحمان اسم خاصی برای صفت عام؛ و رحیم، اسم عامی برای صفت خاص است - چنان که در حدیث آمده است - .

نیشابوری در توجیه اسم خاص بودن رحمان گفته است: «از این جهت که جز خداوند به آن نامیده نمی شود، زیرا که از اوصاف غالبی است، مانند دبران و عیوق»⁽²⁾.

و در بیان عام [و فراگیر] بودن آن گوید: «شامل همه موجودات است که از راه آفرینش و روزی دادن و سودرسانی به آنها مرحمت می کند».

و راجع به عموم صفت رحیم گفته است: «آفریدگان نیز به سبب نامیده شدن به آن [در اسم گذاری] مشترك هستند».

و در اختصاص داشتن آن به افراد خاص گوید: «[معنای آن] به لطف و عنایت و توفیق نسبت به مؤمنان باز می گردد»⁽³⁾.

و می توان اختصاص نام مقدس الرحمان در معنا [به خداوند] از لحاظ دلالت لفظی این کلمه بر فزونی رحمت و رسیدن به آخرین حد آن، به دست آورد، زیرا که ساختارهای لفظی بیشتر بر معانی فزونی و گسترده تر دلالت دارد. لذا واژه الرحمان رساتر از واژه الرحیم است و از همین جهت الرحمان به رحمت آغازین اختصاص یافته

ص: 205

1- سوره ملك، آیه 3.

2- دبران: منزلگاه ماه در برج ثور است. و عیوق: ستاره ای سرخ رنگ و درخشان که در سمت راست کهکشان قرار دارد.

3- تفسیر نیشابوری، 1/25.

که شامل همه اشیا می باشد.

اما رحیم هنگامی که هر دو کلمه (الرحمان و الرحیم) با هم و به همین ترتیب یاد شوند اختصاص آن را به رحمت ویژه و تطبیق آن بر مراتب معنوی رحمت نشان می دهد.

و نظر به این که رحمت هایی که از افراد مخلوق پدید می آید در مقایسه با رحمت خداوند ناچیز است و قابل مقایسه نیست، اسمی که بر فزونی و کثرت رحمت دلالت دارد، به کار بردن آن در مورد آفریدگان سزاوار نمی باشد، بر خلاف نام رحیم که فقط بر کسی که متّصف به رحمت است دلالت می کند و شامل آفریدگان می شود.

از مطالب فوق معلوم شد که چرا نام مقدس الرحمان به خداوند متعال اختصاص یافته است - که در احادیث یاد شده در بیان فرق بین رحمان و رحیم آمده و مورد اعتماد است - .

اما عبارت صحیفه سجّادیه که دو عنوان: رحمان و رحیم را به دنیا و آخرت اضافه نموده و نسبت داده است، شاید از این جهت باشد که دنیا و آخرت به معنای عالم اوّل و دومی است که همه این امور در آنها تحقق می یابد.

و بی شک رحمت رحیمیت در دنیا آغاز می گردد، زیرا که خداوند تکلیف را ساده و آسان قرار داده، سپس آن را بر بندگان عرضه کرده، آنگاه برای پذیرش تکلیف و هدایت و یاری و نگهداری بنده او را موفق ساخته و پس از آن کمالات معنوی را بر او افاضه نموده است و بهشت معنوی را به شایستگان عطا کردن و... همه در سرای دنیا پدید می آید که کشتزار آخرت است و این بخشی از رحمت رحیمیت است.

چنان که پایدگی آن چه انسان برای ادامه زندگانش از دنیا تا آخرت به آن نیازمند است؛ از شاخه های رحمت رحمانیت می باشد، چرا که حقیقت معاد باز گرداندن نیستی محض نیست که نه عین آن هست و نه جای تمییز دارد.

اما توجیه آخرین روایت - با همه ضعفی که دارد - شاید چنین باشد که لفظ دنیا به اعتبار [و معنای] دیگری در آن یاد گردیده است. یا چون که يك نوبت آخرت بر دنیا عطف شده، به همان بسنده نموده و در جمله بعدی واژه آخرت نیامده است. یا نکته و سبب خاص دیگری دارد.

پس از شرح و بیان کلمه های بسم الله الرحمن الرحيم، به صورت مجزای از هم، اکنون چند موضوع مربوط به آن را متذکر می شویم:

1. بسم الله و اسم اعظم

عیاشی از حضرت امام رضا علیه السلام روایت کرده است که فرمود: «بسم الله؛ به اسم اعظم خداوند از مردمك [سیاهی] چشم به سفیدی آن نزدیک تر است»(1).

شیخ صدوق قدس سره نیز در کتاب های امالی و عیون اخبار الرضا علیه السلام از حضرت امام رضا علیه السلام روایت آورده که فرمودند: «بسم الله الرحمن الرحيم، به اسم اعظم نزدیک تر از سفیدی چشم به سیاهی آن است»(2).

و شیخ طوسی قدس سره در کتاب تهذیب، نظیر روایت اول را از امام صادق علیه السلام نقل کرده است.(3)

در توجیه این احادیث چنین گفته می شود که: نسبت بسم الله لفظی با بسم الله تکوینی - یعنی حقیقتی که بسم الله در عرصه اسماء خداوند بر آن دلالت می کند - بسان نماد و آینه و شاخه نسبت به عالم غیب و ریشه و اصل است که بیننده بدون مشاهده کردن اصل؛ به چیزی که منعکس کننده و نشان دهنده آن است متوجه می شود و آن را می بیند، چنان که اگر جاننداری که در برابر آینه است در آینه بنگرد و هیچ به خود آن جاندار توجهی نداشته باشد که اولی جایگاه نمودار شدن و تابش دومی است و به آن از سیاهی چشم به سفیدی آن نزدیک تر است، چرا که نزدیک بودن سیاهی چشم به سفیدی آن؛ نزدیکی اتصال و پیوستگی می باشد و این نزدیکی درون درآیی است - اما نه مانند تداخل اشیا در یکدیگر - .

ولی به نظر من؛ بدین جهت نسبت بسم الله در هر دو مقام لفظی و تکوینی، به اسم اعظم، نسبت مردمك و سیاهی چشم به سفیدی آن است که می بایست حقیقت اسم اعظم الهی يك اسم واحدی باشد که به وحدتش همه اسماء را دربر بگیرد و آن اسماء همچون اجزاء و حروف و جزئیات آن کلمه عینی باشند.

ص: 207

1- تفسیر عیاشی، 1/21.

2- عیون اخبار الرضا علیه السلام، 2/5.

3- تهذیب الاحکام، 2/289.

و حقایق دلایل [و معانی] بسم الله امور متعددی است که درون حروف بسم جای گرفته اند - از بهاء و سناء و ملك - یا مجد - خداوند؛ و نعمت های او بر آفریدگانش - از نعمت بزرگ ولایت و ملزم نمودن بندگان به پذیرش آن و خواری مخالفان - . و ربط بین اسم حضرت حق و آفریدگان که به وسیله حرف با، بر آن دلالت شده است. و اسم مقدس الله و نام های رحمان و رحیم. و هیچ يك از اینها آن اسم فراگیر و جامع نمی باشند که همه اسماء را در برگیرند.

بنابراین گویا همه اینها شاخه ها و فصل های اسم اعظم و بسان حروف آن کلمه می باشد، که هرگاه آن حقایق تفصیلی را نسبت به حقیقت اجمالی وجدانی بسنجیم و احاطه داشتن آن اسم واحد را در نظر بیاوریم، به این نتیجه می رسیم که اسم اعظم همانند سفیدی چشم است که مردمک را احاطه نموده است و مردمک چشم اجزاء متعددی دارد که سیاهی، آنها را پوشانیده است و نزدیکی اجزا به سیاهی چشم؛ بسان نزدیکی سفیدی چشم به آنها می باشد، زیرا که فرایفته از فراگیرنده جدا و بر کنار نیست، خواه احاطه مادی و صورتی باشد و خواه معنوی.

و اعظم؛ همان سفیدی است. و هرگاه به نظر آوری که آن حقایق تفصیلی نمایه ها و جایگاه های تجلی آن حقیقت واحد می باشند. در این فرض آنها، هم پایه سفیدی چشم؛ و آن حقیقت واحد، همچون سیاهی یا مردمک آن خواهد بود و قرب و نزدیکی آنها به یکدیگر بسان نزدیکی مردمک و سیاهی چشم به سفیدی آن است.

این توضیح نسبت گیری بین بسم الله و اسم اعظم در مقام حقیقت و معانی و مفاهیم است. اکنون می توان همین شیوه را در تناسب بین لفظ بسم الله و آن اسم [اعظم] لفظی به کار برد و همان گونه که بسم الله به تمامی تفصیل اسم اعظم احاطه ندارد - زیرا که اسماء چیرگی و انتقام حضرت حق نیز در مقام تفصیل از اسماء خداوند به شمار می آیند و حال آن که این اسماء [در بسم الله] تصریح نشده اند - هرچند که از مفاهیم ملك و مجد در صورتی که به معنای کرم و الوهیت تفسیر نشوند، به دست می آید - .

البته حرف «هاء» نام مقدس الله، به طور اجمال بر آن دلالت دارد - چنان که پیشتر گذشت - .

و همان گونه که اساس و حقیقت چشم؛ بخش بینایی و مردمک و سیاهی آن است و

سفیدی؛ بسان کالبد آن اجزاء می باشد، همچنین مرتبه اسم اعظم نسبت به بسم الله مرتبه اساس و بنیاد و حقیقت است و بسم الله همچون کالبد آن می باشد.

2. بسم الله بخشی از سوره حمد

از احادیث و کلمات فقهای گرانقدر شیعه چنین به دست می آید که بسم الله الرحمن الرحیم، آیه ای [و بخشی] از سوره حمد می باشد، گرچه نسبت به بسم الله سوره های دیگر مناقشه ای هست [اما در خصوص سوره مبارکه حمد جای تردید نیست که بسم الله الرحمن الرحیم، اولین آیه آن است].

ولی عامه در این باره اختلاف فراوان دارند.

محدث کاشانی گفته است: «بسم الله؛ در آغاز هر سوره، آیه ای از آن است. و چنین بوده است که پایان یافتن هر سوره را با نزول بسم الله، برای سرآغاز سوره دیگر می شناختند.

[چنان که] عیاشی از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمودند: خداوند هیچ کتابی از آسمان فرو نفرستاد جز این که بسم الله ابتدای آن بوده است»(1).

و در کافی از امام باقر علیه السلام آمده است: «سرآغاز هر کتابی که از آسمان نزول یافته، بسم الله الرحمن الرحیم است، پس هرگاه آن را قرائت کنی دیگر تو را چه باک که استعاده(2) نمایی؛ و هنگامی که آن (= بسم الله) را بگویی، میان آسمان و زمین تو را می پوشاند»(3).

و شیخ صدوق از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت کرده است که آن حضرت چنین فرمود: بسم الله الرحمن الرحیم، آیه ای از [سوره] فاتحه الکتاب است، و آن سوره هفت آیه دارد که کمال آن به بسم الله الرحمن الرحیم می باشد»(4).

و در حدیث دیگر چنین آمده: «به مولای متقیان علی علیه السلام عرضه داشتند: ای امیر مؤمنان! ما را آگاه سازید که آیا بسم الله الرحمن الرحیم، جزئی از [سوره] فاتحه است؟

ص: 209

1- تفسیر صافی، 1/51.

2- استعاده به معنای پناه بردن است و مقصود گفتن: اعوذ بالله من الشیطان الرجیم/ از شیطان لعین به خداوند پناه می برم. و یا جملاتی مشابه آن است (مترجم).

3- الکافی، 3/313.

4- عیون اخبار الرضا علیه السلام، 1/235.

فرمود: آری؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را قرائت می کردند و آیه ای از آن سوره به شمار می آوردند و می فرمودند: فاتحة الكتاب سبع المثانی (= هفت آیه تکرار شدنی) است»(1).

و در تفسیر علی بن ابراهیم قمی از امام صادق علیه السلام روایت است که فرمود: «سزاوارترین آشکار شدنی: بسم الله است. و این همان آیه ای است که خداوند فرماید: «وَ إِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَ لَوْ عَلَيَّ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا»(2)؛ و هنگامی که پروردگارت را در قرآن به یگانگی یاد کنی با نفرت روی گردان می شوند»(3).

بلند گفتن بسم الله - که در اخبار دیگر نیز تأکید شده است - شاید از این جهت رجحان یافته است که بلند گفتن؛ نوعی از آشکار ساختن و جلوه کردن است. و جلوه تحقق یافتن به مقام بسم الله، در قلمرو ملک انسانی و جهان بزرگ، مایه نمایان شدن فیوضات و برکات آن؛ و دفع شیاطین از صحنه های تجلی آن می باشد.

و در این که فقط یاد پروردگار است و بسیاری از معانی توحید را در برگرفته است و به همین سبب که مشرکان از توحید نفرت داشتند از آن گریزان و روی گردان بودند و پشت می کردند و هر که به این اسماء تعلق داشت و خلق و خویش را براساس آن بنا نهاده بود نیز گریزان می شدند، چنان که با خواندن این آیه از روی حقیقت و اخلاص، صفات و حالات ناپسند درونی انسان - که چهره باطنی مشرکان و پلیدان است - از عرصه دل دور می گردد.

و عیاشی از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمودند: «از چه روی آنان - که خداوند ایشان را نابود سازد - بزرگترین آیه در کتاب خدای را چنین پنداشتند: اگر آن را آشکار کنند بدعت است»(4).

ظاهراً این سخن کنایه زدن به عامه است که جمعی از آنان منکر هستند که بسم الله جزئی از سوره باشد و برخی دیگر از آنان؛ بلند خواندن بسم الله را در نماز روا نمی دانند!

و در حدیث دیگر از امام باقر علیه السلام راجع به کسانی که بسم الله را جزء سوره

ص: 210

1- امالی، شیخ صدوق، مجلس 35.

2- سوره اسراء، آیه 46.

3- تفسیر القمی، 1/28.

4- تفسیر عیاشی، 1/21.

نمی شمارند چنین فرمودند: «گرامی ترین آیه کتاب خداوند: بسم الله الرحمن الرحيم، را دزدیده اند»(1).

و شیخ برقی در کتاب المحاسن، از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمودند: «هیچ کتابی از آسمان فرود نیامد جز این که سرآغاز آن بسم الله الرحمن الرحيم بود»(2).

نیز شیخ طوسی از محمد بن مسلم روایت آورده است که گوید: «از حضرت امام صادق علیه السلام پرسیدم: سبع المثانی و القرآن العظیم، همان سوره فاتحه است؟

امام صادق علیه السلام فرمود: آری.

پرسیدم: بسم الله الرحمن الرحيم، از جمله سبع المثانی (= هفت آیه تکرار شدنی) است؟

امام علیه السلام فرمود: آری؛ این آیه برترین [آیه های] آن است»(3).

و در کافی از امام صادق علیه السلام آمده است که فرمودند: «بسم الله الرحمن الرحيم را پنهان ساختند [که در نماز بسم الله نمی گویند و یا آن را آهسته قرائت می کنند!] به خدا سوگند که بهترین نام های خداوند را پنهان کرده اند، [با این که] شیوه رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین بود که هرگاه به منزل خویش داخل می شد و قریش علیه آن حضرت تجمّع می کردند، پیامبر صلی الله علیه و آله بسم الله الرحمن الرحيم را آشکار و با صدای بلند می خواند، در آن هنگام قریش می گریختند، پس خداوند در این باره نازل فرمود: «وَ إِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوَّاعِلًا أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا»(4)؛ و هرگاه که در قرآن پروردگارت را به یکتایی یاد کنی [مشرکان] گریزان پشت می گردانند»(5).

و شیخ طوسی از ابو حمزه ثمالی روایت کرده است که حضرت علی بن الحسین امام زین العابدین علیه السلام فرمودند: «ای ثمالی! هنگامی که نماز [جماعت] به پا می شود، شیطان نزدیکترین امام جماعت می آید و از او می پرسد: آیا پروردگارش را یاد کرد؟

اگر پاسخ دهد که: آری. شیطان دور می گردد. اما اگر بگوید: خیر؛ شیطان بر شانه های آن امام جماعت سوار می شود و امام آن گروه خواهد بود تا این که نماز را

ص: 211

1- تفسیر عیاشی، 1/19.

2- المحاسن، 40.

3- تهذیب الاحکام، 2/289.

4- سوره اسراء، آیه 46.

5- الکافی، 8/266، حدیث 387.

ابوحزمه ثمالی گوید: به آن حضرت عرض کردم: فدایت شوم؛ مگر نه این است که آنها قرآن می خوانند؟

امام علیه السلام فرمود: چرا [قرآن می خوانند] اما ای ثمالی مطلب نه چنان است که تو پنداشته ای، مقصود بلند گفتنِ بسم الله الرحمن الرحیم است [که مایه دور شدن شیطان می باشد]»(1).

3. چرا بسم الله در اول سوره قرار داده شده است؟

شیخ صدوق قدس سره در کتاب علل الشرایع؛ و شیخ کلینی قدس سره در کتاب کافی به سندهای معتبر از گروهی از محدثان گرانقدر روایت کرده اند که امام صادق علیه السلام در بیان نماز شب معراج فرمود: «سپس خداوند عزوجل فرمود: ای محمد؛ به سوی حجرالأسود روی کن که در پیشگاه من است و به شمار حجاب هایم مرا تکبیر بگو.

و بدین جهت [سنت شد که در آغاز نماز] هفت تکبیر گفته می شود، زیرا که شمار حجاب ها هفت است. و هنگامی که حجاب ها قطع [و پیموده] شد به قرائت نماز پرداخت. از این جهت افتتاح نماز [به تکبیر و دعا] سنت گردید.

و حجاب ها به تعداد نورهای سه گانه ای که سه نوبت بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله نازل شده است مطابقت دارد، لذا سه نوبت افتتاح و هفت بار تکبیر مقرر شده است. (2)

و هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله تکبیر و افتتاح را به پایان رسانید، خدای عزوجل فرمود: اکنون به من رسیدی، پس نام مرا ببر. پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: بسم الله الرحمن الرحیم. و بدین جهت بسم الله الرحمن الرحیم در آغاز سوره قرار داده شد...»(3).

ص: 212

1- تهذیب الأحكام، 2/290.

2- در شروع نمازهای یومیّه؛ مستحبّ است نمازگزار ابتدا سه تکبیر پیایی بگوید، آنگاه دعا کند، بعد از آن دو تکبیر پیایی بگوید و بار دیگر دعا کند - دعاهای خاصی در این موارد روایت شده است - سپس دو تکبیر بگوید و به قرائت نماز پردازد. بنابراین هر بار که به تکبیر می پردازد آغاز يك افتتاح است (مترجم).

3- علل الشرایع، 2/315؛ الکافی، 3/485.

4. بسم الله در آغاز هر کار

سزاوار است هنگام آغاز هر کار خرد و کلان بسم الله گفته شود تا آن کار برکت و خجستگی یابد، چنان که در کافی از امام صادق علیه السلام روایت آمده است که فرمودند: «آن (=بسم الله...) را وامگذار هر چند که پس از آن شعری باشد» (1).

و در کتاب المحاسن از آن حضرت علیه السلام روایت شده است که فرمودند: «هرگاه یکی از شما وضو بگیرد ولی بسم الله نگوید؛ شیطان در وضوی او شرکت خواهد کرد و هنگام خوردن یا آشامیدن یا لباس پوشیدن و هر کاری که انجام می دهد، شایسته است بسم الله بگوید و گرنه شیطان در آن کار شرکتی خواهد داشت» (2).

و در کتاب توحید به روایت امام عسکری از امام صادق علیهما السلام در حدیث مفصلی - که بخش هایی از آن پیشتر گذشت - چنین آمده است:

«و بسا که یکی از شیعیان ما، در ابتدای کار خویش، بسم الله الرحمن الرحيم را وا می گذارد و خداوند او را به ناگواری خاصی می آزمايد [و دچار می سازد] تا که وی را به سپاس و ثناگوئی خداوند توجه دهد و اثر نامطلوبی که به سبب کوتاهی در گفتن بسم الله الرحمن الرحيم، بر او وارد شده را بزدايد...»

و خداوند به بندگانش فرموده است: ای نیازمندان به رحمت من؛ در حقیقت من شما را در هر حال نسبت به خودم ملزم ساخته ام که دست نیاز به سوی من بکشایید و همه وقت افتادگی و فروتنی بندگی را به جای آورید، بنابراین در آغاز هر کاری که امید سامان یافتن را دارید فقط به من پناهنده شوید، زیرا که اگر من بخواهم به شما [چیزی] عطا کنم، غیر از من احدی نمی تواند شما را [از آن] باز بدارد؛ و اگر خواسته باشم که شما را منع کنم جز من کسی قدرت ندارد که به شما عطا نماید، پس من سزاوارترین کسی هستم که از او درخواست شود و شایسته ترین کسی که به درگاهش زاری گردد، بنابر این هنگام آغاز هر کار کوچک یا بزرگ بگوئید: بسم الله الرحمن الرحيم....»

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: هر آن که در کاری که به آن پرداخته است اندوه [و نگرانی] داشته باشد، در آن حال با خلوص نیت برای خدا و دل سپردن به حضرت حق بسم الله

ص: 213

1- الکافی، 2/672.

2- المحاسن، ص 430.

الرحمن الرحيم بگويد، یکی از دو نتیجه برایش خواهد بود: یا در دنیا به خواسته اش خواهد رسید و یا این که نزد پروردگارش [در آخرت] به شمار خواهد آمد و ذخیره خواهد شد؛ و آن چه نزد خداوند باشد بهتر و پاینده تر است»(1).

5. نزول بسم الله بر پیامبران پیشین

نیشابوری بدون ذکر سَنَد، از مولای متقیان امیر مؤمنان علی علیه السلام آورده است که فرمودند: «هنگامی که بسم الله الرحمن الرحيم نزول یافت، رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: نخستین بار این آیه بر آدم فرود آمد. وی گفت: هرگاه فرزندانم بر خواندن این کلام مداومت کنند از عذاب ایمن خواهند بود.

پس از آن [بسم الله] بالا برده شد تا بر حضرت ابراهیم - که درود خداوند بر او باد - نازل گشت و در حالی که در منجنیق قرار داشت آن را تلاوت کرد که خداوند آتش را بر او سرد و سلامت ساخت.

سپس باز هم بالا برده شد و جز بر حضرت سلیمان فرود نیامد [و هنگامی که بر او نازل گشت] فرشتگان گفتند: به خدا سوگند که اکنون ملک تو به کمال رسید.

از آن پس [بار دیگر بسم الله] بالا برده شد تا این که خداوند آن را بر من نازل کرد. و امت من روز قیامت در حالی می آیند که بسم الله الرحمن الرحيم می گویند و چون اعمال آنان را در میزان قرار دهند نیکی هایشان بیشتر خواهد بود [و فزونی خواهد داشت]»(2).

6. امور باطنی که سزاوار است گوینده بسم الله رعایت کند

شایسته است کسی که بسم الله را می خواند از دل و جان به محتوای آن توجه کند و از حروف: «بسم» محبت خداوند را در دلش برانگیزد - چنان که در تفسیر آن گذشت - و شرم از خداوند را از عظمت کلمه مقدس الله - از جهت مجموع کلمه و حروف آن به طور جداگانه - در خودش پدیدار [یا تقویت] نماید.

و امید را از توجه به رحمان و رحیم؛ و بیم از بی بهره ماندن از رحمت رحیمیت که به

ص: 214

1- کتاب التوحید، شیخ صدوق، ص 231.

2- تفسیر نیشابوری، 1/26.

اهل آن اختصاص دارد - و بنده خدا نمی داند که از شایستگان رحمت خاص حضرت حق است یا نه؟ -

[پس هنگام گفتن بسم الله الرحمن الرحيم، سزوار است که همه این حالت ها را در دل برانگیزد] و تنها به خداوند امیدوار باشد و جز از خودش بیمناک نباشد، زیرا که محروم شدن از عنایات پروردگار به سبب صفات بنده است که «ما اصابك مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَ ما اصابك مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ»⁽¹⁾؛ هر آن نیکی که به تو رسد از سوی خداوند است و هر ناگواری به تو رسد از سوی خودت پیش آمده است.

و این که بسم الله در ابتدای فاتحه الکتاب و سایر سوره ها و کتاب های آسمانی قرار داده شده است - چنان که گذشت - دلیل گستردگی رحمت است که باتوجه به آن بیماری ناامیدی درمان می شود. نیز دلیل آن است که فرو فرستادن این سوره و سایر کتابها [ی آسمانی که با بسم الله آغاز شده است] از رحمت خداوند نشأت گرفته است.

بنابراین می بایست در پذیرش و سپاس شتاب نمود و از بی میلی و سرسنگین بودن پرهیز کرد و به وسیله آن امید به دست آمده از ابتدای به بسم الله تقویت گردد، چرا که خداوند خود را رحمان و رحیم نامیده و هر دو اسم را با هم یاد فرموده است پس چگونه رحم نکند؟

آورده اند که: مستمندی کنار در بلندی ایستاد و تقاضای کمک کرد. چیز کمی به او دادند. کلنگی برگرفت و به شکستن در پرداخت. به او گفتند: چرا در را می شکنی؟

پاسخ داد: یا در خویش را مناسب با عطای خود سازید و یا عطای خود را شایسته در!

و از عارفی حکایت کرده اند که: بسم الله الرحمن الرحيم را نوشت و وصیت کرد آن را در کفنش قرار دهند. سبب این کار را پرسیدند در پاسخ گفت: روز قیامت عرضه می دارم: خدایا! کتابی فرستادی و نشانی [و سرفصل] آن را: بسم الله الرحمن الرحيم قرار دادی. پس با نشانی [و سرفصل] کتاب خود با من رفتار کن.

خلاصه این که: در بسم الله... انگیزش محبت و شرم و امید و ترس می باشد که پایه های تقوا و بندگی است و پرستش کننده از یکی از این حالت ها جدا نیست.

ص: 215

7. شماره حروف بسم الله و خواص و خصوصیات آنها

بسم الله الرحمن الرحيم، نوزده حرف است و مأموران دوزخ هم نوزده تن می باشند. امید آن که خداوند بلاى [شکندجه شدن توسط] آنان را به [سبب و برکت] این حروف نوزده گانه دور سازد.

نیز: هنگامی که حضرت نوح علیه السلام بر کشتی نشست چنین گفت: «بسم الله مجریها و مُرسیها»⁽¹⁾؛ روانه شدن و توقف کردن کشتی به نام خداست.

پس بر اثر نیمی از جمله بسم الله الرحمن الرحيم، به ساحل نجات رسید. چه گمان داری! کسی که تمام عمرش به گفتن این کلام مقدس مواظبت داشته باشد چه خواهد دید؟ و آیا از رستگاری محروم خواهد ماند؟

نیز: شبانه روز بیست و چهار ساعت است. پنج نماز بر ما واجب شده که در پنج ساعت از بیست و چهار ساعت به جای آوریم. باقی نوزده ساعت است که همه اش را به ذکر خداوند نمی پردازیم و امیدواریم که خداوند این نوزده حرف را کفاره کوتاهی های ما در این نوزده ساعت قرار دهد.

تا این جا بحث های «بسم الله الرحمن الرحيم» را به پایان می بریم و از بقیه مباحث می گذریم و به همین مقدار بسنده می کنیم.

ص: 216

پژوهشی در واژه حمد

در کتاب عیون اخبار الرضا علیه السلام و تفسیر امام عسکری علیه السلام از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت آمده است که راجع به تفسیر الحمد لله، سؤال شد. آن حضرت علیه السلام فرمودند: «خداوند به اجمال بندگان را با بخشی [اندک] از نعمت هایش آشنا ساخت، زیرا که آنان بر شناسایی همه نعمت ها به طور تفصیل توانایی ندارند، چرا که نعمت های او بیش از آن است که به شمار آیند یا شناخته شوند، پس به آنان فرموده است: بگویند: حمد و سپاس خداوند را به سبب نعمت هایی که به ما عطا کرده است» (1).

فرق حمد و مدح

بدان که حمد نقیض ذمّ و نکوهش است و حمد: ثناگویی و سپاس به زبان بر جمیل و خوبی اختیاری است. اما مدح اعمّ از آن است، زیرا که مدح شامل جاندار و غیر جاندار - مانند: مروارید و یاقوت - می شود، برخلاف حمد؛ و اعمّ از این که فعل اختیاری باشد یا نه، برخلاف حمد که به نیکی اختیاری اختصاص دارد. می گویند: زیبایی چهره اش را مدح کردم اما نمی گویند: حمد گفتم.

و می توان هرگونه ثناگویی و ستایش نسبت به قادر عالم را حمد نامید، هر چند که از جهت صفات ذاتی اختیاری و اکتسابی نباشد، چنان که بعضی از متأخران این قول را برگزیده اند.

ص: 217

1- عیون اخبار الرضا علیه السلام، 1/220؛ تفسیر امام عسکری علیه السلام، 11.

[مرحوم سیّد علی خان مدنی] گفته است: «حمد عبارت از ثناگویی از روی تعظیم، برای صاحب علم نسبت به کمال اوست، خواه آن کمال ذاتی و خواه وصفی و خواه عملی و فعلی باشد. [کمال ذاتی] مانند: وجوب وجود و متّصف بودن به کمالات و مبرا بودن از عیب ها و کاستی ها. [کمال وصفی] مثل این که صفاتش کامل و واجب باشد. [و کمال عملی] چنان که افعال او مشتمل بر يك یا چند حکمت است».(1)

تفاوت حمد و شکر

شکر؛ از جهتی اعمّ از حمد است، زیرا که شکر و سپاسگزاری در خصوص نعمتی است که به شکرگزار رسیده باشد. و شکرگزاری به زبان یا به دل و یا به اعضای بدن انجام می گیرد [اّما حمد - چنان که گذشت - ستایش و ثنا به وسیله زبان است بر نعمت یا غیر نعمت].

شاعر گفته است:

أفادتکمُ النعماءُ مِنِّي ثَلَاثَةً *** يَدِي وَ لِسَانِي وَ الصَّمِيرُ الْمُحَجَّبَا (2)

نعمت؛ از سه جهت از سوی من به شما سود رسانیده است/ از دست و زبان و دلی که پوشیده است.

اقسام شکر

در روایت علی بن ابراهیم قمی از امام صادق علیه السلام آمده است که آن حضرت، «الحمد لله» را به: «شکرگزاری خداوند» تفسیر کرده اند. (3) عبارت روایتی که در آغاز این فصل آوردیم نیز نشانگر همین تفسیر است.

در اینجا ظاهر این است که مقصود از شکرگزاری، فقط سپاس به وسیله زبان است. و سپاسگزاری به زبان بر دو گونه است:

اول: نمایان ساختن و اظهار داشتن نعمتی که به سپاسگزار رسیده، به وسیله زبان.

دوم: هرگونه ثناگویی بر نعمت دهنده به خاطر نعمتی که به سپاسگزار عنایت کرده

ص: 218

1- ریاض السالکین، 1/230.

2- مجمع البحرین، 3/39.

3- تفسیر القمی، 1/28.

است که به منظور ادای حقّ او انجام می شود.

و هر دو گونه سپاسگزاری در عنوان حمد مندرج است.

و چون سوره حمد در حقیقت آموزش دادن به بندگان است که با خداوند چگونه سخن بگویند و حضرت حقّ را با چه عبارتی مورد خطاب قرار دهند - چنان که از چند روایت به دست می آید؛ آیات پایانی سوره نیز نشان از این ویژگی دارد - ؛ و بنده ای که در نعمت های خداوند غوطه ور است سزاوار آن که تصمیم داشته باشد که حقّ نعمت را ادا کند - گرچه از ادای کامل آن ناتوان باشد - پس باتوجه به این نکته؛ حمد را شکرگزاری نامیده اند.

چنان که در تأیید این توجیه روایتی در کتاب شریف کافی از امام صادق علیه السلام آمده است که فرمودند: «هر نعمت کوچک یا بزرگ که خداوند به بنده ای عطا کند و بنده الحمد لله بگوید؛ شکرانه آن نعمت را به جای آورده است»⁽¹⁾.

و این که حمد را به شکرگزاری تفسیر کرده اند شاید اشاره به این باشد که حمد؛ شامل ثنا به زبان گفتار و زبان حال است، زیرا که حقیقت شکر - بنا به گفته برخی از صاحب نظران - افشای نعمت و پرده برداری از آن است، پس اعمّ از سپاس به گفتار و رفتار و دل می باشد، در مقابل کفران که نشانگر پوشانیدن و مخفی نمودن نعمت است.

و چون هرگونه ثنا و ستایش از هر سپاسگزار به زبان حال یا گفتار پس از آن است که نعمت های الهی به او رسیده باشد. پس هر ستایشی در حقیقت سپاسگزاری از نعمت ها و عنایت های خداوند است.

حمد به خداوند اختصاص دارد

لام در الحمد، برای جنس است، چون هر جا که عهدی در کار نباشد لام برای اشاره به معنای جنسی خواهد بود.

و چون اشاره می بایست به مورد معین باشد و تعین معنای جنس فقط در صورتی است که به طور مطلق و بدون هیچ قیدی فرض گردد، پس لام دلالت دارد که ماهیت و حقیقت خالص حمد به طور لا بشرط مورد نظر بوده است.

ص: 219

و لام در لله برای اختصاص است. بنابراین جمله خبری «الحمد لله» دلالت می کند که حقیقت حمد - به طور کلی - مخصوص خداوند است و ملك و حق اوست و هیچ يك از افراد حمد برای غیر خداوند نیست. پس لام جنس در نهایت همان معنای استغراق و فراگیر بودن را می رساند.

نتیجه این که: کلمه الحمد؛ حقیقت و تمام موارد ستایش را نسبت به خداوند محدود و منحصر می نماید و جز او کسی شایسته حمد و ستایش نیست و فقط اوست که سزاوار و شایسته هرگونه حمد و ستایش می باشد، پس محمود مطلق اوست و توحید در مقام حمد همین است.

در توجیه اختصاص تمامی افراد حمد به خداوند یکی از دانشوران (1) چنین فرموده است: «همه اوصاف کمال به خداوند باز می گردد، زیرا که هر صفت نیک به [هدایت و لطف و فرمان و یاری] او پدید آمده است...

و ثبوت صفت شاخه ای از وجود و ثبوت موصوف است، زیرا که عارفان بر این باورند که هرگونه قدرت و توان و علم و شناخت در قدرت و علم ذاتی [که به خداوند اختصاص دارد] فرو رفته و اثر یافته است. تمامی صفات کمال نیز به همین گونه متصل به صفات کمال خداوند می باشد.

بنابراین همه حمدها به خداوند سبحان باز می گردد و به همین جهت است که از میان اسماء خداوند، اسم الله یاد شده است، زیرا که به حسب مفهوم بر جامعیت اوصاف جمال و جلال و ربوبیت همه انواع اشیاء دلالت می کند. و هر اسمی غیر از این فقط بر صفت و ربوبیت یک نوع خاص دلالت دارد» (2).

مؤید آن چه یادآور شدیم که جمله: الحمد لله؛ اختصاص همه انواع حمد را به خداوند متعال نشان میدهد، روایتی از امام صادق علیه السلام است که فرمود: «پدرم استری را گم کرد و چنین اظهار داشت: هرگاه خداوند آن را به من باز گرداند او را به ستایش هایی حمد خواهم گفت که مایه خشنودی اوست.

چیزی نگذشت که آن استر را [یافتند و] با زین و لجام آوردند. هنگامی که بر آن

ص: 220

1- مقصود مرحوم علامه سید علی خان مدنی، شارح معروف صحیفه سجادیّه است.

2- ریاض السالکین، 1/231.

نشست و جامه هایش را مرتّب ساخت، سر به سوی آسمان برداشت و گفت: الحمدلله. و دیگر چیزی نیفزود. سپس فرمود: چیزی فروگذار نکردم زیرا که همه ستایش ها را برای خدای عزوجلّ قرار دادم. پس هیچ ستایش نیست جز این که در آن چه گفتم داخل است»(1).

و یکی از مفسران چنین گفته است: «بی شك هستی بهتر از نیستی است و هستی همه موجودات - جز ذات اقدس الهی - به ایجاد و آفرینش خداوند پدید آمده است، بنابراین نعمت و احسان خدا به هر چه جز اوست رسیده است. پس وقتی شخص بگوید: «الحمدلله» گویی چنین اظهار می دارد: خداوند را برای [آفرینش] هر آفریده ستایش می کنم و به خاطر هر پدیده که او پدید آورده است حمد می گویم و به سبب آفرینش هر نور و ظلمت و سکون و حرکت و عرش و کرسی و جن و انس و ذات و صفت و جسم و عرض از ابتدای هر سرآغاز تا انتهای آخرین ها و ابدیت ها»(2).

و هرگاه دقت کنید که جمله خبریه پایدگی و دوام را می رساند و عموم حمد را نسبت به همه گونه ها و هر حمدی که از هر ستایشگری صادر می شود، توجه داشته باشید؛ همین کلمه کوتاه این نکته را می رساند که تمامی ستایش ها که اولین و آخرین از فرشتگان و جنّ و انس برای خداوند انجام داده اند و همه حمدها که [پس از این زمان] بر زبان خواهند راند تا هنگامی که خداوند از آن یاد می کند و خبر می دهد که: «و آخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»(3)؛ و آخرین گفتار آنان (= بهشتیان) این است که: حمد مخصوص خداوند پروردگار عالمیان است.

و تا آخرین زمان ابدیت و پایان یافتن همه دوران ها و هر ستایشی که به جهت از جهات حمد و ستایش به شمار آید همه و همه برای خداوند ثابت است.

پس این جمله دلالت دارد که تمامی شئون محمودیت مختصّ خداوند است و هرگونه ستایش از هرکس برای غیر خدا صدور یابد، به طور حتم آن غیر؛ استحقاق آن ستایش را ندارد و آن حمد و ستایش سزاوار خداوند است، هر چند که حمد بر انجام دهنده کار نیکی به اختیار بوده باشد، چرا که خداوند نسبت به نیکی های بنده از خود

ص: 221

1- کشف الغمه، 2/118.

2- تفسیر نیشابوری، 1/31.

3- سوره یونس، آیه 10.

او سزاوارتر است و بنده به بدی های خود سزاوارتر و نزدیک تر می باشد - چنان که در حدیثی آمده است -.

و مؤید فراگیری حمد: قاعده ای است که علمای اصول یادآور شده اند که: «حذف متعلق، عموم را می رساند».

و هرگاه حمد را شامل زبان حال و مقال بدانیم، همه اشیا را در بر می گیرد، چرا که تسبیح گویی همه موجودات به حمد الهی است - چنان که در قرآن کریم تصریح شده است - (1).

این در صورتی است که حمد آنها را به زبان حال بدانیم، اما اگر به ثبوت رسد که هر يك از آنها به زبان های مخصوص خویش ثناگوی پروردگار خود می باشند؛ شمول حمد واضح تر است، بی آنکه به بیان و توجیه تعمیم نسبت به موجودات نیازی باشد.

یکی از پژوهشگران گفته است: «تعمیم یاد شده برای آن است که حمد خداوند نیز در این عموم داخل شود، زیرا که خداوند بر پدیده های بی حد و حصری جامه هستی پوشانیده و آنها را بر سر سفره های کرم نامتناهی خود نشانیده است، پس هر ذره از ذرات وجود زبانی است که به حمد او گویا می باشد و این گونه حمد از گستره نطق و سخن بیرون است.

از همین روی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین فرموده است: لا أُحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك؛ ثناگویت را شماره نتوانم کرد، تو چنانی که خود بر خویش ثنا گفته ای» (2).

«رَبِّ الْعَالَمِينَ»؛ پروردگار عالمیان

در روایت علی بن ابراهیم قمی از امام صادق علیه السلام آمده است که فرمودند: «[یعنی] آن که آفریدگان را خلق کرده است» (3).

و در عیون اخبار الرضا علیه السلام و تفسیر امام عسکری علیه السلام از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت شده است که فرمودند: «یعنی: آن که صاحب اختیار و زمامدار و آفریدگار دسته ها و گروه های آفریدگان است و رساننده روزی هایشان از راه هایی که می دانند و راه هایی که

ص: 222

1- سوره اسراء، آیه 44.

2- ریاض السالکین، 1/231.

3- تفسیر القمی، 1/28.

نمی دانند، جانوران را به قدرت خویش دگرگون می سازد و از روزی خویش غذا می رساند و در پرتو عنایت خود پوشش می دهد و هر یک را طبق مصلحتش تدبیر می نماید و جمادات را به قدرت خویش نگه می دارد، آن چه به هم پیوسته از جدایی و پراکندگی حفظ می کند و هر چه از هم جداست از به هم پیوستن و چسبیدن به یکدیگر مانع می شود و نگهداری می نماید و آسمان را از فرو افتادن بر زمین - جز به اذن و اراده او - حفظ می کند و زمین را از فرو رفتن - جز به امر و فرمان او - نگهدار می باشد»(1).

توضیح معنای رَبّ

عده ای از دانشوران گفته اند: کلمه رب در اینجا به معنای مالک است. جوهری در صحاح گوید: «رَبّ هر چیز مالک آن است و رَبّ: یکی از نام های خداوند است که در مورد غیر او - جز به اضافه - به کار نمی رود و در زمان جاهلیت به پادشاه رب می گفتند... و رَبّیّتُ القوم، یعنی: به تدبیر امور و سرپرستی مردم پرداختم؛ یعنی: مهتر آنان بوده ام.

ابونصر گوید: این واژه از ربوبیت گرفته شده است، از اینجاست که صفوان گفته است: «خوش تر آن که مردی از قریش به تربیتم پردازد تا مردی از [قبیله] هوازن».

رَبّ الصَّيْعَةَ: یعنی زمین را آباد و اصلاح کرد. رَبّ فلانٌ وُلْدَهُ يُرَبِّهِ رَبًّا: یعنی فلانی فرزندش را تربیت نمود و رَبِّبُهُ و تَرْبِيَهُ: یعنی او را پرورش داد. و مربوب: یعنی تربیت شده»(2).

نیز برخی از لغت شناسان، این معانی را برای واژه رب آورده اند: مالک؛ مدبّر؛ سرور؛ مربّی؛ نعمت دهنده؛ دوست و صاحب اختیار و...»(3).

مؤلف گوید: به احتمال قوی اصل معنای این واژه همان تربیت و سامان دادن به کار مربوب (= تربیت شونده) است.

شیخ بهایی قدس سره در تفسیر تربیت در اینجا گفته است: «چیزی را به تدریج به کمال خود رسانیدن است»(4). این سخن ارزشمندی است.

ص: 223

1- عیون اخبار الرضا علیه السلام، 1/221؛ تفسیر امام عسکری علیه السلام، 11.

2- الصحاح، 1/130.

3- مجمع البحرین، 2/64.

4- العروة الوثقی، 94.

و این که مالک و سرپرست را ربّ می گویند از آن جهت است که به اصلاح و سامان دهی و تربیت و پرورش مربوب خویش می پردازند. نیز مدبّر و منعم بعضی از شئون تربیت را بر عهده دارند.

دوست هم به اعتبار این که قسمتی از نیازهای دوست خود را برآورده می سازد. و در این چند واژه - که از مشتقات رب است - توجه کنید:

- ریبیه: دختری که در خانه شخصی پرورش می یابد (= دخترخوانده).

- رِبّی: ماده گوسفندی که بره اش تازه متولد شده است. زیرا که به پرورش بره خود اهتمام دارد.

- رَبِیَّة: گوسفندی که مردم در خانه نگهداری می کنند تا از شیر آن استفاده بنمایند.

- ریبیه: زن پرستار کودک. دایه.

- مُرَبّا: انواع مربّها [که از خوراکی های گوناگون تهیه می کنند].

و مقصود از تربیت فقط تغذیه حیوان و گیاه نیست، بلکه به طور کلی روزی رسانی و تکمیل کاستی ها و برآوردن نیازهای آنها و حفاظت از موجبات نابودی آنهاست.

بنابراین ربّ آن است که به کار آفرینش و هدایت و روزی و رفع نیازمندی ها و راندن ناگواری ها و زیان ها نسبت به مربوب می پردازد.

و شاید علّت این که بدون اضافه بر غیر خداوند گفته نمی شود، چنین باشد که: حذف متعلّق؛ عموم را می رساند و تربیت منحصر در خداوند است و با اضافه به کار بردن آن در مورد غیر خداوند، بدین گمان است که غیر خداوند مربّی حقیقی است، با این که به ظاهر مربّی است هرچند که تربیت را در واقع پدیدار نمی سازد.

و ظاهراً کلمه ربّ صفت مشبّهه به معنای اسم فاعل است و مصدر نیست - تا همچون واژه عدل برای مبالغه به کار رفته باشد - هرچند که مصدر نیز تواند بود.

عالم و شمار عالم ها

عالم اسمی است که برای جمع قرار داده شده است مانند: اَنام (= مخلوقات یا جن و انس یا همه موجودات روی زمین)؛ رَهط (= گروه مردان از سه تا هفت یا از هفت تا ده و بعضی گفته اند: از سه تا چهل). و این واژه عالم، جمع است برای گروهی

که دارای عقل باشند، مانند: فرشتگان و انسان و جن. این تفسیر از ابن عباس و بیشتر مفسران نقل شده است. (1)

اما بعضی از دانشوران گفته اند: «هرچه آفریدگار می داند از جواهر و اعراض [از عالمین می باشد]» (2).

چنان که در قرآن کریم آمده است: «قَالَ فِرْعَوْنُ وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ* قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ» (3)؛ فرعون گفت: پروردگار عالمیان چیست؟ [حضرت موسی علیه السلام] گفت: پروردگار آسمان ها و زمین و آن چه میان آنهاست اگر اهل یقین باشید.

بنابر قول اول: این واژه از علم اشتقاق یافته است و این چند گروه از باب تغلیب یاد شده اند.

و بنابر قول دوم: از علامت گرفته شده است و جمع بستن آن بدین جهت بوده است که همه اجناس را شامل گردد.

و جمع به عالمین [که مخصوص عقلا می باشد، نه عوالم که برای غیر عقلاست] از باب تغلیب صفات عقلا [و ترجیح جانب آنها] می باشد. (4)

در نتیجه هر صنفی از موجودات یا هر گروهی از آن چه خالق متعال می داند يك عالم فرض شده است و به صورت جمع تعبیر گردیده تا لفظ شامل همه آنها بوده باشد که در جای خود این قاعده ثابت است که: جمع با الف و لام در صورتی که عهد قبلی نباشد عموم را می رساند.

بنابراین فراگیری ربوبیت خداوند نسبت به همه عالم ها از عنوان: رب العالمین به دست می آید.

و احادیث در شمار عالم ها مختلف است. یکی از عارفان در این باره چنین گفته است: «در بعضی از اخبار سه عالم؛ و در بعضی دیگر چهار؛ و نیز پنج و شش و هفت و هشت و نه و ده و بیست و سی و چهل و پنجاه و شصت و هشتاد و نود و صد و هزار و هزار هزار... سپس گوید: اما آن چه از عالم ها برشمرده ایم سی و نه میلیون و نهصد هزار و نهصد و هشتاد عالم است».

ص: 225

1- مجمع البیان، 1/22.

2- الکشاف، 1/8.

3- سوره شعراء، آیات 23-24.

4- ریاض السالکین، 2/523.

و شیخ صدوق قدس سره در بخش پایانی کتاب الخصال از امام باقر علیه السلام روایت کرده است که آن حضرت در مورد آیه کریمه: «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ»⁽¹⁾؛ اَمَّا اَيْنَان (= مشرکان) در آفرینش جدید دچار تردید هستند.

فرمودند: «به راستی که خداوند يك ميليون عالم و يك ميليون آدم آفریده است و ما؛ در آخر عوالم و آخر آدمیان قرار گرفته ایم»⁽²⁾.

در تأویل این روایت گفته اند: مقصود مراتب نزولی و مراحل تطوّر می باشد، چنان که امیر مؤمنان علی علیه السلام به این موضوع اشاره نموده و فرموده است: «لَقَدْ دَوَّرْتُمْ دَوْرَاتٍ وَ كَوَّرْتُمْ كَوْرَاتٍ / به راستی که دوران هایی پیموده اید و بارها مسیرهایی را دور زده اید»⁽³⁾.

و در کلام دیگری فرموده است: «خداوند هر روزی سه گروه دارد [که آنها را از يك اردوگاه به اردوگاه دیگر منتقل می نماید]: يك گروه از پشت های پدران به رحم های مادران فرود می آیند.

گروه دیگر: از رَحِمِها به دنیا بیرون می آیند.

و گروه سوم: از سرای دنیا به سرای آخرت رهسپار می گردند».

این تأویل و توجیه را یکی از علمای اهل عرفان بیان کرده است.

ولی این تأویل دلنشین نیست، زیرا که با ظاهر الفاظ احادیث سازگاری ندارد؛ و گوینده بهتر می داند که مقصودش چیست و حدیث را نمی توان دلیل انحصار عوالم عرضی و طولی دانست مگر این که عالم ها را ضمن اصناف کلی به شمار آوریم.

در این صورت احتمال می رود که عالم ها در شماره های یاد شده منظور و گنجانیده شوند، بلکه همه اعدادی که در سایر احادیث آمده است را می توان تحت این عنوان درج کرد، از این جهت که عددها را به اعتبارهای گوناگونی می توان فرض گرفت، مثل این که: همه آسمان ها را يك عالم به شمار آوریم و بگوییم: عالم آسمان. و از دیدگاه دیگر هر کدام را يك عالم جداگانه حساب کنیم چرا که از لحاظ مرتبه و سایر خصوصیات از هم بسی فاصله دارند.

ص: 226

1- سوره ق: آیه 15.

2- الخصال، 2/652.

3- الزام الناصب، خطبه تطنجیه و در نسخه ای: کَوَّرْتُمْ كَوْرَاتٍ، آمده است.

اضافه کلمه ربّ به جمعی که دارای الف و لام است (= العالمین) و حذف متعلق ربوبیت، این فایده را نشان می دهد که توصیف حضرت حقّ به ربوبیت نسبت به همه افرادِ هر يك از عالم ها از هر جهت می باشد.

بنابراین انحصار ربوبیت در خداوند متعال از این ترکیب به دست می آید، همان گونه که در الحمدلله بیان نمودیم. از همین روی یکی از علما یادآور شده است که: «این تعبیر، توحید خداوند و حمد و ثنای اوست، و اقرار به این که تنها او مالک است نه غیر او» (1).

آری؛ این توحید ربوبیت است که در حقیقت غیر او ربّ نیست و کسی جز او هیچ يك از شئون ربوبی را ندارد.

و این توحید از لحاظ علمی پیچیده و دقیق و دست یابی به چنین حالتی سخت و دشوار؛ و پایداری بر آن حال بسی دشوارتر است. و گویا قول خداوند اشاره به آن است که می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا...» (2)؛ به راستی آنان که گفتند: پروردگار ما الله است سپس [بر این باور] پایداری نمودند...

و همین توحید است که پایه توکل بر آن استوار است و مایه رهایی از شرك در طاعت - که شامل ریاکاری و شهرت طلبی است -.

و معنای این کلمه ربّ عام است و همه موجودات را دربر می گیرد و به تمامی عوالم امکانی احاطه دارد، پس حقیقت این اسم همه عالم ها و همه اسم هایی که به بخشی از آفریدگان و یا به بعضی از شئون اختصاص یافته است را فرا می گیرد مانند: اسم مقدّس: الشافی - که در خصوص بیماری و بهبودی از آن است - و اسم شریف: الراق - که ویژه روزی رسانی به آفریدگان است - و شامل دنیا و آخرت می باشد و رحمت رحمانیت و رحمت رحیمیت را دربر دارد هر آن چه تاکنون پدیدار گشته و هر آن چه پس از این برای سراسر مربوب ها در سرای دنیا و آخرت ظاهر می گردد.

و مرتبه این اسم (= ربّ) فروتر از اسم جلاله (= الله) است، لذا پس از آن یاد شده است. تناسب داشته که این واژه آثار الوهیت خداوند را برای ما نمایان سازد و به وسیله

ص: 227

1- مجمع البحرين، 2/64.

2- سوره فصلت، آیه 30؛ الاحقاف، آیه 13.

آن ثناگویی حضرت حقّ تکمیل گردد و علّت شایستگی او را به حمد اشاره نماید که هرگاه حکمی به وصف خاصی مشروط و مقید باشد، دلالت می کند که آن وصف علّت حکم است.

گفتنی است که این آیه کریمه مایه تقویت دوستی محبّان حضرت حقّ و شکوفایی امید در امیدواران است، بدین سبب که موجبات انگیزش محبّت و امید در معانی بلند حمد و مدح خداوند و اشاره به احسان های بی کران و الطاف بی پایان او در دل کلمات این آیه گنجاینده شده است.

زیرا که هر کمال فعلی یا کمال مطلق که فرض و تصور شود، ترکیب: الحمدلله دلالت دارد که آن کمال منحصر در خداوند متعال است، لذا غیر خداوند از این جهت سزاوار محبوب شدن نیست.

هم چنین از مهم ترین سبب ها و انگیزه های حمد: جود و کرم و موصوف شدن به آن است که روح امیدواری در آدمیان می دمدم.

و این که خداوند به وصف ربّ العالمین [در این آیه کریمه] یاد شده است مایه انگیزش و افزایش محبّت نسبت به او می باشد، چرا که مربوط را نسزد که جز پروردگار خویش را دوست بدارد و هرگونه خیری که در خود یا دیگری فرض کند و هر شری که از او یا دیگری دور می گردد، همه را از پروردگار عالمیان بداند، پس چه کسی جز او سزاوار محبّت است و کیست غیر او که شایسته امیدواری باشد؟

اکنون به هر سوی نظر کن «انظروا ماذا في السموات والأرض»⁽¹⁾؛ بنگرید که در آسمان ها و زمین [از نشانه های توحید و آیات خداوند] چه شگفتی هاست.

آیا جز لطف و خیری که به آفریدگان موهبت شده یا شر و ناگواری که دور گردیده است چیزی می توان دید؟

آن گاه به ساختار [اندام و اعضای ظاهری و باطنی] خویش نظری بیفکن و بنگر که چگونه پرورش می یابی! خداوند فرموده است: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا * ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»⁽²⁾؛ و ما انسان را از

ص: 228

1- سوره یونس، آیه 101.

2- سوره مؤمنون، آیات 12-14.

برگزیده ای از گل آفریدیم، سپس او را [به صورت] نطفه ای در جایگاه محکمی (= رَحِم) قرار دادیم. آنگاه نطفه را به صورت علقه (= خون بسته شده) و خون بسته را به صورت مضغه (= گوشت جویده شده) و مضغه را به صورت استخوان هایی درآوردیم، پس از آن بر استخوان ها گوشت پوشانیدیم، سپس او را به آفرینشی نوین پدیدار ساختیم، بزرگ و پاینده است خداوند بهترین آفرینندگان.

در آیات دیگری چنین می خوانیم: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ * أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدائقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا * مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ» (1)؛ پس می بایست انسان به غذای خویش [و چگونگی تکوین و مراحل فراهم شدن آن] بنگرد که ما آب را به فراوانی فرو ریخته ایم، آنگاه زمین را به خوبی شکافتیم. پس از آن در زمین دانه های بسیار و انگور و سبزی ها و زیتون و نخل و باغ های پردرخت و میوه و چراگاه رویانیدیم تا وسیله بهره وری شما و چهارپایانتان بوده باشد.

خداوند متعال گونه هایی از نعمت های خویش را در آیات فراوانی از قرآن کریم یادآور شده است. دفع بلاها و گرفتاری ها نیز در قسمتی از آیات بیان گردیده است. و همه اینها شاخه و رشته ای از شئون ربوبیت می باشد که کلمه (رَبِّ) بر آن دلالت دارد، که هرگاه در معنای این واژه و مفهوم وسیع آن اندیشه کنید، خواهید یافت که تمامی اشیا با هر صفت و خصوصیتی که دارند در گستره قاعده و ضابطه این واژه قرار گرفته و تربیت یافته اند و همه علوم متعلق به آنها در حقیقت شرح و بیان این کلمه است و هر آن که علم و معرفتش نسبت به آن دانش ها بیشتر و آگاهیش فزون تر باشد از علم این کلمه بهره فراوان تری خواهد داشت.

و دست یابی به آخرین مرحله شناخت این کلمه را نمی بایست طمع داشت که همه اسرار در آن نهفته است «وَمَا أوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (2)؛ و شما جز بهره اندکی از علم دریافت ننموده اید.

اما اندیشه کردن در آبخورها و ساختارهای آن مایه شکوفایی معارف و رستگاری به حالت های روحانی خواهد بود که سبب می شود تا آدمی در برابر عظمت و بزرگی

ص: 229

1- سوره عبس، آیات 24-32.

2- سوره اسراء، آیه 85.

مطلق حضرت حقّ، خویشتن را كوچك و ناچيز و بى مقدار و شكسته حال و شرمسار و فروتن و خاضع ببند و حدود مربوب بودن خود را دريابد و در هيچ يك از شئون ربوبى؛ خودش را شريك و سهيم نداند، زيرا كه همان گونه كه حضرت حقّ ربّ مطلق است بنده هم از هر جهت و هر لحاظ و خصوصيت مربوب است.

پس لازم است كه با تراز عقل و خرد تمامى صفات و حالات مربوب مطلق را ارزيابى كنيم و تشخيص دهيم و در مقايسه با ربّ مطلق بسنجيم، تا به يقين دريابيم كه ما بندگان چقدر با درستكارى و استوارى [رفتار و گفتار و حالت] فاصله داريم.

و مى بايست تلاش كنيم كه شئون سزاوار مربوب را در خویشتن فراهم نماييم، تا خداوند نور ربوبيت خود را در وجود ما تابناك سازد و هرگونه خير و نيكي كه شايسته فيض افشاني حضرت اوست را به ما برساند و هر شرّ و ناگواري را كه مصلحت ما در آن نيست از ما دور كند كه اين شيوه ربوبيت عامّ است.

تأثير اسم ربّ هنگام دعا

اين اسم مقدّس را در مقام دعا و نيايش تأثير عجيبى است. اين اسم با عظمت به گونه هاى مختلفى همچون: ربّى؛ ربّ؛ ربّنا؛ ربّ العالمين، به كار مى رود و در آيات قرآن كريم و دعاهاى روايت شده از معصومين عليهم السلام بسيار تكرر شده است، بلكه اكنون به خاطر ندارم كه در قرآن كريم دعائى بدون ذكر اين اسم شريف آمده باشد.

و گوياسرّش اين است كه برآوردن خواسته ها و نيازها و جبران كاستى ها و عهده دار شدن كارهاى سنگين و برطرف كردن رنج ها و سختى ها، همه از شئون مقام والاي ربوبى است، پس در چنين موقعى مناسب است كه با اسم رب به سوى خداوند روى آورند و از حضرت او در خواست نمايند.

«الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، چرا تکرار شده؟

بخشاینده مهربان

شاید تکرار این دو نام مبارك برای تذکر دادن آنها ضمن صفاتی است که شایستگی و لزوم حمد را نسبت به خداوند بیان می کند.

یا برای تأکید و گسترش دادن امید در بندگان به رحمت خداوند است.

و یا به جهت این که نام های رحمن و رحیم، در بسم الله... به طور کلی و بدون در نظر گرفتن نزول و ظهور آن رحمت ها در میان رحمت یافتگان بوده است، لذا به اسم جلاله الله متصل و بی فاصله یاد شده اند و هیچ متعلقی برای آنها در نظر گرفته نشده است.

اما در اینجا مقام ظهور و تعلق به مشمولان و دریافت کنندگان رحمت است و توجه دادن به این نکته که حق هر صاحب حقی به او عطا گردیده است، به همین جهت پس از ترکیب، رب العالمین، یاد شده اند که در آن همه موجودات متعلق رحمت به طور عام مورد اشاره و یادآوری است.

و در حدیث نماز پیامبر صلی الله علیه و آله در معراج - که بخش آغازین آن پیشتر گذشت - چنین آمده است: «... سپس خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: مرا حمد بگوی. پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ». و هم در دل شکر خدای را به جای آورد.

خداوند فرمود: ای (محمد صلی الله علیه و آله)، حمد مرا قطع نمودی پس مرا نام ببر. از این جهت در سوره حمد دو بار الرحمن الرحیم قرار داده شد...»(1).

ص: 231

و قطع کننده بودن شکر نسبت به حمد، یا از این جهت است که شکر بنده در مقابل نعمتی است که از سوی خداوند به او عنایت می شود. ولی حمد چنین نیست، زیرا که حمد هم از ناحیه حضرت حق صادر می شود و هم از سوی بنده.

و در شکر: حال بنده نسبت به مخلوق (= نعمت های خداوند) در نظر است.

و در حمد: وصف خداوند متعال به واسطه یادآوری اسماء و صفات او.

بنابراین، شکر؛ قطع کننده حمد است، زیرا که شکر، فصلی برای حمد می باشد، ولی حمد؛ پیوند شکر و سپاس است.

و یا از آن جهت شکر، قطع کننده حمد است که جمله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» کلام خداوند بوده است که به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وحی و إلقا می شد و آن حضرت بازگو می کرد و سخن پیامبر نبود، برخلاف شکر که خود پیامبر صلی الله علیه و آله آن را به منظور ادای حق نعمت، انشاء نمود، پس کلام آن حضرت - هر چند که از روی تقرب به خداوند متعال ادا گردید - قطع کننده کلام پروردگار بود، لذا جمله اولی یعنی: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» در قرآن ثبت شده است، ولی شکر در این آیات از کلمات قرآن به شمار نیامده است.

و شاید که پیامبر صلی الله علیه و آله هنگام قرائت «رَبِّ الْعَالَمِينَ» به معنای مضاف الیه رَبِّ (= عالمیان) توجهی نموده باشد و در آن هنگام اولین چیزی که از این واژه ظاهر می شود شخص قرائت کننده است از جهت این که مربوط و پرورش یافته خداوند است، به خصوص در مثل چنان حالتی که در توجه به حضرت حق غوطه ور شده و نعمت و عنایت کامل خداوند نسبت به او زمینه ساز شکرگزاری از حضرت اوست.

و چنین حالتی قطع کننده حمد است که جز ثنای محمود نیست، لذا لازم شد که پس از قطع شدن حمد، بار دیگر اسم خداوند را بر زبان جاری کند و توجه به سوی او را کامل گرداند و التفات به خویشتن را در توجه به او فانی سازد.

واژگان: مالک و ملک و دین

صاحب اختیار [و فرمانروای] روز جزا

در تفسیر علی بن ابراهیم قمی قدس سره [از امام صادق علیه السلام آمده است] که فرمودند: «یوم الدین، یعنی: روز حسابرسی. سپس فرمودند: دلیل بر آن کلام خداوند است که: «وَقَالُوا يَا وَيْلَنَا هَذَا يَوْمُ الدِّينِ»⁽¹⁾؛ و [کافران] می گویند: ای وای بر ما که این روز دین - یعنی حسابرسی - است»⁽²⁾.

و در تفسیر امام عسکری علیه السلام آمده است: «[مالک روز جزا] یعنی کسی که می تواند آن روز را به پا سازد و در آن روز به حق داوری نماید. و دین: حسابرسی است»⁽³⁾.

واژه دین

گروهی [از صاحب نظران] یادآور شده اند که دین به معنای جزا می باشد.⁽⁴⁾

در حدیث قدسی آمده است: «ابن آدم، کن کیف شئت، كما تدينُ تُدانُ»⁽⁵⁾؛ ای آدمی زادا هرگونه که خواهی بوده باش [و رفتار کن] که همان طور که سزا می دهی سزا می گیری.

در شرح این حدیث گفته اند: «یعنی: همان گونه که جزا می دهی به کردار و رفتار

ص: 233

1- سوره صافات، آیه 20.

2- تفسیر القمی، 1/28.

3- تفسیر امام عسکری علیه السلام، 13.

4- مجمع البیان،.....

5- مجمع البحرین، 6/252.

خودت و متناسب با آن جزا می‌گیری و با تو رفتار می‌شود.

و به کار بردن جزا در مورد اول به صورت مجازی و جفت‌آوری است، چنان‌که در آیه کریمه: «فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ» (1)؛ پس هر آن‌که بر شما تعدی کند شما هم بر او تعدی کنید.

به کار بردن عنوان تعدی در مورد دوم مجاز است - به عکس حدیث شریف - (2).

و در یکی از ابیات شعر عربی چنین آمده است: «دِنَاهُمْ كَمَا دَانُوا» (3)؛ یعنی: به همان رفتاری که آنان (= دشمنان) با ما آغاز کردند به آنان جزا دادیم و برخورد نمودیم.

و در آیه کریمه: «يُؤْفِقُهُمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ» (4)؛ خداوند جزای واقعی آنان را به طور کامل عطا می‌کند.

دین به جزای واجب تفسیر شده است.

و در آیه: «وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ» (5)؛ و به راستی که جزای اعمال واقع شدنی و قطعی است.

در تفسیر آن گفته‌اند: یعنی: جزای اعمال امری ثابت و مسلّم و غیرقابل انکار است.

و در آیه: «ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» (6)؛ این است آیین استوار.

گویند: یعنی حساب عادلانه و مستقیم.

و گاهی منظور از واژه دین شرع و آیین است که برای خردمندان قرار داده شده و اصول و فروع شریعت را شامل است.

طاعت را نیز دین گویند، چنان‌که در تفسیر آیه مبارکه: «وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ» (7)؛ و نه دین و آیین حق را می‌پذیرند.

یعنی: از دستورات دین حق اطاعت و فرمانبری ندارند.

و بسا که واژه: «دان» به معنای رام کردن و به قید و بند کشیدن، به کار می‌رود چنان‌که گویند: فُلَانٌ دَانَ النَّاسَ، یعنی: فلانی مردم را به سر فرود آوردن برای خودش واداشت و آنها را مقهور خویش ساخت که از او اطاعت نمودند.

ص: 234

1- سوره بقره، آیه 194.

2- مجمع البحرین، 6/252.

3- جامع الشواهد، باب الفاء.

4- سوره نور، آیه 25.

5- سوره ذاریات، آیه 6.

6- سوره توبه، آیه 36؛ سوره یوسف، آیه 40؛ سوره روم، آیه 30.

و به هریک از این وجوه می توان یوم الدین را به روز قیامت توجیه و تفسیر کرد، زیرا که آن روز، هنگامه حساب و رسیدگی و جزای اعمال و روز شرع است که حقایق و نتایج و اهداف آیین حق نمایان می گردد و مطابق با موازین و احکام آن تحقق می یابد.

و هم روز قیامت روز طاعت است به این مناسبت که ثمره و اثر طاعت و فرمانبری از حق در آن روز به طور کامل آشکار می شود، بلکه قرار دادن چنان روزی برای نشان دادن و نمایان ساختن نتایج و آثار فرمانبرداری و کرنش همه اشیا در برابر حق است؛ و روز شکست و خواری و زبونی تمام کسانی است که برای حق خاضع نبوده و سر فرود نمی آورند تا همگان در آن موقع خضوع نمایند.

و اگر دقت کنید خواهید یافت که شریعت و دین ابزار سنجش است که باورهای مردمان و اعمال آنان در این سرای به طریق باطنی و معنوی به وسیله آن سنجیده می شود و فردای قیامت به شکل ظاهری و مجسم مورد سنجش قرار می گیرند که هرگاه طبق آیین شرع عمل کرده و آن را به پای داشته باشند، همین امروز و در همین سرای در باطن به پاداش یا کیفری مبدل می شود و فردای قیامت آن عمل نمودار و آشکار خواهد گشت - بنابر مبنای تجسم اعمال که آن نظریه را پذیرفته ایم -.

و دین؛ همان طاعت است، زیرا که خداوند جز به وسیله دینی که آن را برای بندگانش مقرر داشته است اطاعت نمی شود.

و همان بندگی و سرسپردگی است که آخرین مرحله فروتنی و خاکساری توسط آیین های دین تحقق می یابد و تسلیم کلی و کامل است که نهایت مقهور بودن را نشان می دهد.

بنابراین؛ روز قیامت، هنگام ظهور دین و طاعت و افتادگی و تذلل در برابر خداوند متعال است و با آشکار شدن همه حقایق و آثار و نتایج طاعت، از جهت رسیدگی به اعمال و حساب و جزای آنها «وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ»⁽¹⁾؛ [در آن روز همه سرها] و چهره ها در برابر [خداوند] زنده پاینده فرو آمده و خاضع است.

ص: 235

درباره قرائت این کلمه قاریان اختلاف کرده اند. برخی از قرائت ها شاذ (= برخلاف قاعده) است و دو قرائت مشهور می باشد:

قرائت اول: مالك يوم الدين. که از سهل و يعقوب و عاصم و علی و خلف نقل شده است.

قرائت دوم: ملك يوم الدين. که منسوب به سایر قراء سبعة و راویان آنها می باشد.

علما در گزینش و ترجیح هر يك از این دو قرائت بر دیگری اختلاف کرده اند. جمعی قرائت دوم را برگزیده اند و چند وجه در علت این گزینش بیان نموده اند، از جمله: می گویند: هر يك از اهل شهر می تواند مالك باشد، اما ملك جز یکی نیست که مقامش از همه بالاتر است.

نیز: این قرائت با قرائتِ سوره «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ» (1) هم خوانی و هم آهنگی دارد. و در این سوره جز ملك خوانده نشده است [بنابراین در سوره حمد هم می بایست ملك يوم الدين خوانده شود].

همچنین: خداوند راجع به روز قیامت فرموده است: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (2): ملك [و حکومت مطلق] امروز برای کیست؟ برای خداوند یکتای قهار است.

در مورد ترجیح قرائت اول «مالك يوم الدين» نیز جوهی گفته شده است، از جمله: گفته اند: در قیامت ملوکی هست ولی جز خداوند مالك نیست.

نیز: مالکیت سبب آن است که تصرفات به طور مطلق انجام شود و مالك در این زمینه ها دستش کاملاً باز است، اما ملك چنین نیست.

جهت دیگر این که: بنده نسبت به ارباب خود قید و بندش بیشتر و محدودیتش فزون تر از رعیت نسبت به ملك و زمامدار است، بنابراین مقهور بودن در مالکیت بیش از ملکیت است.

و افراد رعیت ممکن است خود را از سلطه ارباب بیرون ببرند، ولی افراد مملوك چنین کاری را نمی توانند انجام بدهند و برای رهایی از سلطه و تصرف مالك، راهی ندارند.

ص: 236

1- سوره ناس، آیات 1 و 2.

2- سوره غافر، آیه 16.

و بر شخصِ مَلِك لازم است همواره وضعیّت رعیت خود را در نظر داشته باشد و حال آنان را رعایت کند، اما برعهده رعیت نیست که او را خدمت نماید.

ولی مملوک و بنده می بایست به خدمت مالک کوشا باشد و بدون اذن و اجازه مالک به هیچ کاری نپردازد.

اضافه ملك يا مالك به يوم الدين

و اضافه ملك به يوم الدين از باب اضافه صفت مشبّهه به غیر معمول می باشد که [در علم نحو] چنین اضافه ای را: اضافه معنوی خوانند، مانند: «ملك العصر؛ کریم الزمان؛ حسن البلد».

اما اضافه مالک به يوم الدين از باب توسعه در ظرف زمان است که حکم مفعول به، بر آن منطبق می شود و معنایش این است که: خداوند در آن روز مالک همه امور است.

و می توان مقصود از «يوم» را سرای آخرت دانست که در ظرف زمانی يوم قرار می گیرد و بگوییم: منظور از يوم هر آن رویدادی است که در آن روز و هنگام واقع می شود. این نیز از جمله اموری است که ترجیح قرائت: مالک يوم الدين را می رساند.

و این که ملکیت یا مالکیت خداوند در اینجا به روز جزا اختصاص یافته است - با این که خداوند ملك و مالک همه اشیاء در همه زمان ها است - برای بزرگ شمردن و اهمیت دادن به آن روز عظیم است. و بدین سبب که هرگونه ملکیت یا قدرت و حکومتی که به حسب ظاهر در این دنیا برای بعضی از افراد حاصل می شود، همه در آن روز آشکارا باطل و زایل می گردد و از بین می رود و فقط قدرت و عظمت خداوند بر همگان معلوم و جلوه گر است، به عکس وضعیّت ظاهری دنیا از دیدگاه اهل دنیا که توحید نسبت به این دو صفت (= مالکیت و حکومت) نزد آنها پوشیده و مخفی است - گرچه نزد عارفان آشکار می باشد - پس این حقیقت که امروزه در پرده است، آن روز به طور کامل آشکار و معلوم خواهد شد و بر هیچ احدی پوشیده نخواهد ماند، مانند سایر امور که در این سرای دنیا برای اهل آن پنهان و در پرده است اما در آن روز فاش و نمایان خواهد گشت و رازها افشا خواهد شد: «لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَكُمْ

فَبَصِّرْكَ الْيَوْمَ حَدِيدًا»(1)؛ [به انسان خطاب می رسد]: در حقیقت تو از این صحنه ها در غفلت بودی و ما پرده و پوشش را کنار زدیم که امروز دیده ات به طور کامل تیزبین است.

رابطه مالکیت خداوند با انحصار حمد برای او

و بدان که یاد کردن این صفت در شمار صفاتی که متعلق به حمد است اشاره به این حقیقت دارد که خداوند به اعتبار خود مورد حمد و ستایش است؛ زیرا که موضوع عدل - که از عالی ترین صفات اختیاری فعلی است و به سبب آن خداوند شایسته حمد و ستایش است - جز در روز جزا به طور کامل معلوم نمی شود.

چون در آن روز بین نیکوکار و بدکار و فرمانبردار و معصیت کار و موافق و مخالف فرق و تفاوت و جداسازی کامل انجام می شود «یَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ...»(2)؛ در آن روز مردمان به صورت پراکنده [از قبرها] بیرون می آیند تا اعمالشان به آنان نشان داده شود.

و تذکر این صفات پس از اسم جلاله الله - که بر جامعیت همه صفات کمال دلالت دارد - اشاره به این خصوصیت است که تمامی جهات حمد منحصر در خداوند می باشد، زیرا که مردم هر که را حمد و ستایش می کنند برای یکی از این چهار جهت است:

(1) در ذات و صفات خود کامل باشد.

(2) نسبت به مردم نیکوکاری داشته و بر آنان نعمت دهنده باشد.

(3) به لطف و احسان و عنایت او چشم امید داشته باشند و انتظار کشند که دیر یا زود از نعمت های او برخوردار گردند.

(4) از خشم و غضب و کيفر او بیمناک باشند.

گویی خداوند به آنان خطاب می کند که: ای مردم! اگر حمد و ستایش و تعظیم شما برای کمال ذات و صفات است که منم الله [ذات و صفات من از هرگونه کاستی منزّه و مبرا است].

و اگر از جهت احسان و تربیت ستایش دارید پس بدانید که منم رب العالمین؛

ص: 238

1- سوره ق، آیه 22.

2- سوره زلزله، آیه 6.

و اگر از روی امید و از جهت چشم داشت به نعمت های دنیا مرا ستایش می کنید و حمد می گوید که منم رحمان.

و چنان چه به امید رستگاری آخرت حمد و ستایش دارید، منم رحیم.

و اگر از بیم کمال قدرت و چیرگی حمد می گوید، پس منم مالک روز جزا.

باتوجه به این صفات پنجگانه و توحید در آنها - چنان که هر يك را اشاره کردیم - راز انحصار شایستگی حمد و ستایش به خداوند، آشکار می شود و این که سزاوار نیست کسی جز به حمد او پردازد.

و همین امور، جهات معبود بودن خداوند است که کلمه جلاله - الله - بر آنها دلالت دارد. و صفات چهارگانه همچون شرح و تفصیل آن اجمال است.

ارتباط این آیات با آیه بعدی نیز از این توضیح معلوم می شود و همان طور که قاری این سوره نخست این آیات را قرائت می کند سپس آیه عبادت و استعانت «ایک نعبد و ایک نستعین» را می خواند.

کسی که به عقل و خرد و دل خویش این آیات را قرائت و در آنها اندیشه می نماید، این معانی بلند را در دل تصوّر می کند و آنها را باور می دارد و به سبب آنها در دل او حالت های خاصّی پدید می آید، آنگاه در عبادت و کمک خواهی از خداوند به حقیقت توحید می رسد و از مخلوق بریده می شود، زیرا که پایه های ایمان به خداوند و روز جزا بر این امور استوار است.

و هر اندازه که این معارف قوی تر و فروغ آنها در جان انسان بیشتر باشد، عبودیت بر اثر معرفت فزونی می یابد و آثار آن در دل پدیدار می شود، یعنی خضوع و خشوع و گسستن از مخلوق و پیوستن به خدا و اخلاص و امید و بیم و حیا و محبت و انس و... در دل نمایان تر می گردد و فرمانبری اعضای بدن به پیوست آن به کمال می رسد. همان گونه که میوه درخت به چگونگی درخت بستگی دارد، زیرا که هر عملی در حقیقت يك رستنی است و گیاه می بایست آبیاری شود. و هرچه آبیاری و کشت پاکیزه تر باشد میوه اش نیکوتر و پسندیده تر خواهد بود - چنان که از مولای متقیان

علی علیه السلام مضمون این عبارت روایت شده است - (1).

اندیشیدن در معانی این آیه

گفتنی است که: اندیشه و درنگ و ژرف نگری بیشتر در معانی این واژگان، در پیشرفت های معنوی و سیر و پویایی حالت ها و مقام های روحانی، تأثیر به سزایی دارد.

به ویژه اندیشیدن در صفت اخیر: «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»؛ مایه احساس بیم و امید و زدوده شدن غرور و خودپسندی است که آدمی این حقیقت را در می یابد که آن روز، وقت حساب و جزا می باشد و هنگام سهل انگاری و بیهودگی نیست.

نیز: مایه دل بریدن از دنیا است که تصویری از سرای آخرت را به خاطر می آورد و از تمایل به سوی پستی و روی آوردن به ساز و برگ های زمینی و دنیای تاریک مادی، انسان را باز می دارد و نفس سرکش و هوس های آن را درهم می شکند و حالت خودخواهی و خودکامگی را سرکوب می سازد.

از جهت این که شخص اندیشه کننده خویشتن را در عرصه های قیامت - آن هنگامه عظیم و حسابرسی دقیق و صحنه های ترسناک - احساس می کند و نمی داند که وضع و حال او در آن روز چگونه خواهد بود [آیا اهل نجات و رحمت و حسابرسی آسان است، یا سختی و گرفتاری و عقوبت؟].

و چون عظمت و بزرگی مالک و اختیاردار آن رستخیز سترگ را در نظر می آورد، خود و همه چیز را ناچیز و بی ارزش می بیند، چنان که امیر مؤمنان علیه السلام در صفت متقیان چنین فرموده است: «عَظُمَ الْخَالِقُ فِي أَنْفُسِهِمْ فَصَغِرَ مَادُونَهُ فِي أَعْيُنِهِمْ» (2) آفریدگار در جان و دلشان بزرگ بود پس هر چه جز او در نظرشان کوچک نمود.

و ریا و شهرت طلبی و نام جوایی ریشه کن؛ و بنیاد ستمگری از وجودش برچیده می شود، چرا که مجازات روز جزا و کیفر سخت آن روز را به یاد می آورد و سایر اموری

ص: 240

1- نهج البلاغه، خطبه 154، آمده است: «و اعلم ان لكل عمل نباتا، و كل نبات لا غنى به عن الماء، و المياهُ مُخْتَلِفَةٌ، فَمَا طَابَ سَقْيُهُ طَابَ غَرْسُهُ وَ حَلَّتْ ثَمَرَتُهُ، وَ مَا خَبَثَ سَقْيُهُ خَبَثَ غَرْسُهُ وَ أُمِرَتْ ثَمَرَتُهُ»؛ و بدان که هر کاری رویشی دارد و هر رویدنی به آب نیازمند است و آب ها گوناگون می باشند. پس هر آن کشت که آبیاریش پاکیزه است نهال پاکیزه و میوه خوب به بار می آورد. و هر کشت که آبیاریش نامرغوب باشد گیاهش بد و میوه اش تلخ می شود.

2- نهج البلاغه، خطبه 193.

که در مقایسه با مطالب یاد شده می توان به دست آورد.

این وضعیّت و تأثیرپذیری کسانی است که در مسیر سلوک و رهروی قرار دارند.

و اما عارفان: به همین ترتیب به قلّه های یقین بالا می روند و ارتقا می یابند و از علم یقین به مرتبه عین یقین و تا به مرحله حقّ یقین نردبان کمال را می پویند و صعود می کنند، تا جایی که علم آنان به عیان مبدّل می شود و حقیقت این اسم؛ ابتدا به طور اجمال، سپس تفصیل و تا مرتبه های بی پایان بر دل ایشان گشوده و کشف می گردد، گویی شخص عارف با جان و دل در سرای آخرت گشت و گزار می کند و در بوستان های آن سیر و سیاحت می نماید و وضع و حال گنهکاران و دوزخیان را در آتش و عذاب می نگرد.

شاید چنین حالت - بلکه برتر از آن - است حالتی که به امام زین العابدین علیه السلام [هنگام خواندن این آیه] دست می داد، چنان که در کتاب شریف کافی به روایت زهری آمده است: «حضرت علی بن الحسین علیهما السلام هرگاه به قرائت «ملك يوم الدين» می پرداخت به قدری آن را تکرار می کرد که نزدیک بود قالب تهی کند»⁽¹⁾.

و به روایت عیاشی: «امام صادق علیه السلام این آیه را بی شمار قرائت کرد»⁽²⁾.

ارزیابی نفس و سنجش اعمال

در تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام به نقل از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت آمده است که فرمودند: «زیرک ترین زیرکان کسی است که حسابرس خود باشد و برای زندگانی پس از مرگ عمل کند. و در حقیقت نابخردترین بی خردان کسی است که نفس خویش را به دنبال هوا و هوس آن رها سازد و آرزوهای دور و دراز از خداوند داشته باشد»⁽³⁾.

این حدیث شریف به طرق دیگری نیز روایت شده است.⁽⁴⁾

و در حدیث دیگر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است که فرمودند: «حاسبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا، وَ زِنُوهَا قَبْلَ أَنْ تُوزَنُوا»⁽⁵⁾

ص: 241

1- الکافی، 2/602. و در نسخه ای: مالک يوم الدين، آمده است.

2- تفسیر العیاشی، 1/22.

3- تفسیر امام عسکری علیه السلام، 13.

4- سنن، ابن ماجه، کتاب الزهد، باب 31، حدیث 4260؛ المستدرک، حاکم نیشابوری، 4/251.

5- محاسبة النفس، باب دوم؛ بحار الأنوار، 70/73.

خودتان را پیش از آن که مورد حسابرسی قرار گیرید، حسابرسی کنید و [اعمال] خودتان را بسنجید پیش از آن که مورد سنجش واقع شوید».

در تفسیر صافی پس از نقل این دو روایت چنین گفته است:

«و این دو روایت دلالت دارند که هر انسانی می تواند از حسابرسی و سنجش عمل خویش در این سرای دنیا فراغت یابد، به گونه ای که در آخرت به حسابرسی و سنجش اعمال نیازی نداشته باشد و خردمندان چنین شیوه ای را می پسندند»⁽¹⁾.

مؤلف گوید: اگر منظور ایشان این است که هر شخصی می تواند همه حسابرسی و سنجش عمل خویش را در این دنیا انجام بدهد، به گونه ای که هیچ چیزی را برای حسابرسی آخرت باقی نگذارد.

باید گفت: چنین کاری در صورتی امکان پذیر است که شخص، از تمامی ویژگی های هر یک از اعمال خویش به طور کامل آگاه باشد، یعنی همه شرایط و موانع صحت و کمال یا قبولی عمل را از ابتدا و ادامه بداند؛ و متوجه شود که عمل او چگونه انجام یافته است. نیز: کلیات اجزاء و شرایط و موانع باطنی هر یک از اعمال؛ و هر چه مایه کاستی و تباهی یا کمال و فزونی آنهاست را تشخیص دهد و هر عمل را در ترازوی عدل و داد بشناسد و...

که هرگاه این معلومات را نداشته باشد نمی تواند اعمال خود را مورد سنجش کامل قرار دهد و حسابرسی خویش را به پایان برساند.

ولی اینها همه کجا برای انسان دست می دهد؟ مگر کسی که از دنیای غرور و خودپسندی بیرون آمده و نوری از سوی خداوند به او عنایت شده باشد، که به وسیله آن در میان تاریکی ها راه پوید و در پرتو آن نور این رازها را بشناسد، یا حقیقت ترازوی عقلی خویش را بنگرد و تشخیص دهد و خویشتن را به آن بسنجد و حسابرسی را به آخرین حد انجام دهد.

و هر کسی شایستگی چنین مقامی را ندارد، مگر این که فقط استعداد رسیدن به این شایستگی منظور باشد، یعنی همان زمینه هایی که در فطرت آدمی نهفته است.

و اگر مقصودش این باشد که هر کس به قدر فراهم شدن زمینه ها و در دست داشتن

ص: 242

ابزارهای شناخت می تواند تلاش کند که برنامه های خود را رسیدگی و حسابرسی نماید.

بی شک چنین مطلبی با معیارهای اعتقادی و روایات معصومین علیهم السلام مطابقت دارد، اما نیاز به میزان و سنجش اعمال در آخرت را نفی نمی کند.

به هر حال اگر مقصود این است که هرگاه شخص در دنیا به حسابرسی خود پردازد، از حساب و میزان آخرت معاف خواهد بود و مورد حسابرسی آخرت قرار نخواهد گرفت.

باید گفت: این دو روایت بر این مطلب دلالت ندارند، زیرا که اثبات شیء نفی ما عدا نمی کند؛ و حسابرسی قبلی منافاتی با حسابرسی بعدی ندارد؛ و شاهی بر این احتمال نیافتیم، بلکه می توان برخلاف آن گواه آورد.

دلالت آیات سه گانه بر مبدأ و معاد

از این پنج کلمه چنین استفاده می شود که سرآغاز وجود و هستی از خداوند است و بقای هستی به [خواست و لطف و عنایت] او بستگی دارد و بازگشت همه به سوی او است و تمامی عوالم آغازین و میانه و بازگشت در این واژگان داخل می باشد.

گویا آیات سه گانه بر سراسر عوالم کیهان احاطه دارد و دل هایی که به زیورهای آن عوالم فریفته شده است را به سوی خداوند جذب می نماید، تا حقیقت اسلام مطلق [یعنی فرمانبری و سرسپردگی کامل و همه جانبه نسبت به خداوند] را در وجود شخص پدیدار سازد که تنها راه نجات و یگانه پناهگاه ایمنی از خطرهای این عوالم، خداوند متعال است.

چینش کلمات نشانگر این است که ترتیب لفظی با ترتیب معنوی مطابقت دارد که مقام الوهیت - از لحاظ رتبه - پیش از مقام ربوبیت مطلق است. و مقام ربوبیت شامل دو بخش دنیوی و اخروی؛ و مرتبه رحمت و رحیمیت بعد از مرتبه ربوبیت مطلقه است.

و نظر به این که مقصود اصلی از برپایی قیامت، رسانیدن رحمت به اهل آن است و از شاخه های آن: انتقام گرفتن و داد ستاندن از دشمنان ایشان است - که از شئون

رحمت نسبت به آنان می باشد - و غضب به پیوست آن حاصل می گردد، زیرا که هدف اصلی همان رحمت است و غضب و عقوبت نیست.

و چون مقصود اصلی و هدف نهایی در اسم مقدس: الرحیم گنجانیده شده است، سایر اموری که براساس مقتضای حکمت است باقی می ماند، لذا با آخرین اسم (= مالک) به آنها در آخرین مرتبه دلالت می نماید.

پس هر آن که با چشم دل و از روی بینش به آیات سه گانه توجه کند، آغاز پدیده ها و سیر نزولی و صعودی و پایان آنها را در آینه ظهور و تجلی اسماء خداوند نسبت به آنها می نگرد و رویکرد او به پروردگارش به وسیله اسماء، در حقیقت سیر کردن در موجودات از لحاظ آغاز و میانه و انجام کار آنهاست و این نگاه کسی است که وحدت در عین کثرت را دریافته است.

ص: 244

پژوهشی درباره عبادت و استعانت

«إِيَّاكَ نَعْبُدُ»؛ تنها تو را می پرستیم.

در تفسیر امام عسکری علیه السلام آمده است: «خداوند متعال فرموده است: ای آفریدگان که مشمول نعمت شده اید، بگویید: تنها تو را می پرستیم، ای خدایی که به ما نعمت داده ای؛ با اقرار به یگانگی تو خالصانه و با فروتنی و بدون ریاکاری و نام جویی از تو فرمانبری داریم...»(1).

و در خبری از طریق عامه از امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمودند: «یعنی: جز تو را از تو نمی خواهیم، در برابر و به ازای چیزی تو را پرستش نمی کنیم چنان که جاهلانی که از تو دور هستند این گونه پرستش دارند»(2).

معنی عبادت و علت تقدیم مفعول بر فاعل

مؤلف گوید: عبادت آخرین مرحله خضوع و بالاترین مرتبه کرنش کردن و رام شدن است. عرب گوید: طَرِيقٌ مُعَبَّدٌ، یعنی: راه هموار شده. ثَوْبٌ ذُو عَبْدَةٍ، یعنی: جامه سخت و محکم بافته شده.

لذا عبادت جز برای کسی که برترین و مهم ترین نعمت ها - از قبیل هستی و زندگانی و آثار آن - را موهبت کرده است روا نمی باشد.

ص: 245

1- تفسیر امام عسکری علیه السلام، 39/.

2- تفسیر الصافی، 1/53.

این تفسیری است که برخی از دانشوران یادآور شده اند. (1)

پیشتر در تفسیر کلمه جلاله - الله - عبادت را مطلق تذلل و خضوع بیان نمودیم و اختصاص آن نسبت به منعم، شاید از جهت انصراف به فرد کامل باشد و بیان این که عبادت جز برای کسی که منعم حقیقی است سزاوار نیست و غیر خداوند شایستگی عبادت را ندارد، زیرا که در واقع منعمی غیر از او نمی باشد، در نتیجه این تفسیر با آن تفسیری که پیش از این گذشت نزدیک به هم است.

اما قید توحید و اخلاص و پرهیز از ریا و نام جویی و شهرت طلبی، گویا از جهت تقدّم مفعول بر فعل است، زیرا که - به طور معمول - سزاوار است که مفعول بعد از فعل یاد گردد، به خصوص اگر ضمیر باشد هرگاه بتوان به صورت ضمیر متصل آورد، ضمیر منفصل آوردن مناسب نیست [جز در مواردی که ویژگی خاصی داشته باشد].

بنابراین معلوم می شود که پیش از فعل آمدن مفعول، نشان دهنده نکاتی است که از همه روشن تر در اینجا همان حصر است، بدین معنا که: تو را به عبادت اختصاص می دهیم و پرستش را به تو مخصوص می سازیم که جز تو را نمی پرستیم و شریک نمی کنیم.

و همین معنای اخلاص و توحید در عبادت و نفی ریا و نام جویی و شهرت طلبی به هر دو گونه آنهاست؛ گونه اول: پرستش نمودن غیر خداوند که فقط دیگری مقصود از عبادت باشد.

گونه دوم: شرك در عبادت که خالق و مخلوق هر دو را در نظر بگیرد و عبادت را برای هر دو انجام بدهد.

و پرستش از جهت هدف و انگیزه، در جاتی دارد که در تفسیر نام مقدّس الله به آنها اشاره نمودیم. چرا که پرستش کنندگان به طور کلی بر دو گونه اند:

گونه نخست: کسانی هستند که حضرت حق را وسیله و واسطه دست یابی به خواسته های خویش قرار می دهند [که نیازهایشان برآورده شود] و یا ناگواری ها از آنان دور گردد - خواسته ها و ناگواری های مادی یا معنوی؛ دنیوی یا اخروی -.

این گونه پرستش، در جه مردمان بیمناك یا امیدوار است [که به امید رسیدن به

ص: 246

خواسته‌ها یا ایمنی از ناخواسته‌ها خدای را پرستش می‌کنند].

گونه دوم: کسانی هستند که حضرت حق را هدف نهایی و مقصود اصلی پرستش خود قرار می‌دهند و از عبادت؛ جز او را نمی‌خواهند.

و اینان پرستش‌کنندگان حقیقی هستند؛ و گونه پیشین، در واقع آن هدف خاص را پرستش می‌نمایند. بنابراین گویا حقیقت حصر جز در این گونه دوم تحقق نمی‌یابد.

افزون بر این که آوردن ضمیر «إياك» قبل از فعل «نعبد» اشاره به همین نکته دارد که پرستنده سزوار است که دیدگاه اصلی و بنیادینش خداوند باشد، بر مبنای این کلام نورانی که مولای متقیان علی علیه السلام فرموده است:

«ما رأيتُ شيئاً إلا رأيتُ اللهَ - قبله/ (1) هیچ چیزی را ندیدم جز این که خداوند را پیش از آن دیدم».

سپس از خداوند به پرستندگان توجهی دارد نه از جهت خود آنان، بلکه از این منظر که اینان مشمول لطف خداوند هستند و منسوب به اویند، آنگاه به اعمال آنان از عبادت و غیر آن توجه می‌نماید.

نیز از این زاویه که بستگی به او دارد و وسیله ارتباطی بین خداوند و مردم است. و این خود نکته دیگری برای جلوتر آمدن مفعول است.

گذشته از این که مقدم داشتن ذکر خداوند، مایه چنان خشیت و بزرگداشتی است که هنگام عبادت از توجه به راست و چپ مانع می‌شود و نیرویی در بنده پدیدار می‌سازد که سنگینی عبودیت بر او سهل و آسان می‌گردد.

و هم جلوتر قرار دادن آن که در وجود مقدم است هم آهنگ سازی و مطابقت یافتن با وجود عینی است.

افزون بر این که یاد خداوند و توجه به او سبب دوری آرایش‌های شیطان می‌شود که: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَدَكَّرُوا فَآذَاهُمْ مَبْصُرُونَ» (2)؛ به راستی کسانی که تقوا دارند هرگاه وسوسه‌هایی از شیطان به آنان بگذرد به یاد خدا می‌افتند پس از آن بینش می‌یابند.

پس هرگاه وسوسه‌ها و آرایش‌های شیطانی - از سستی و غفلت و بطالت و... - بر

ص: 247

1- شرح الاسماء الحسنی، سبزواری / 4 و 64.

2- سوره اعراف، آیه 201.

جان آدمی گذر کند [و شیطان درصدد انحراف و اغوای او شود] جلال حضرت حقّ از مشرقِ «إِتَاكَ» سر می زند و در جان و دل انسان بینشی ایجاد می کند که برای ادا کردنِ حقّ عبودیت مهیا می گردد و به جنبش می افتد.

به زبان جمع چرا؟

و این که فعل به صورت متکلم مع الغیر «نعبد» آمده است شاید از جهت راهنمایی و آموزش قاری است که حافظان خویش یا حاضران در نماز جماعت را هم منظور بدارد، یا تمام حواسّ و نیروهای ظاهری و باطنی خویش، بلکه همه اعضا و جوارح خود - از دست و پا و چشم و گوش و پوست و موی - و یا تمامی پدیده هایی که در قلمرو جهان هستی قرار دارند، همه را پرستنده خداوند ببیند، چنان که خداوند فرموده است: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»⁽¹⁾؛ و همه موجودات به حمد و ثنای او تسبیح می گویند.

و آگاه ساختن به این نکته که: سزاوار است بنده خودش را کوچک و حقیر و بی ارزش ببیند به حدّی که عبادت خود را به صورت انفرادی لایق و در خور عرضه کردن نداند، همان طور که در شیوه و روش رعایا نسبت به حاکمان مشاهده می شود [که ثناگویی و سپاسگزاری یا درخواست و تقاضای خویش را به صورت دسته جمعی و به زبان همه اظهار می دارند].

اضافه بر این که چنین شیوه ای گریز از وضع و حالی است که در بسیاری از ما مردمان وجود دارد که دنیا و اهل دنیا را بزرگ می شماریم و نهایت فروتنی را نسبت به زمامداران و توانگران و ثروتمندان انجام می دهیم.

با این وصف، لایق مقام خداوند نیست که چنین خطایی نسبت به او داشته باشیم که حصر عبادت به او را برساند مگر در این فرض که خود را در میان جمع داخل سازیم و غلبه اولیای خالص را بر دیگران منظور بداریم تا از دروغگویی در محضر کسی که از دل ها آگاه است پرهیز کرده باشیم.

و هم بنده ای که زبان به حمد خداوند گشوده و در پیشگاه معبود به حقیقت حمد

ص: 248

ایستاده و حضور یافته است؛ برای چنین بنده ای شایسته آن که هم‌تس را به اصلاح حال خودش محدود و بسنده ننماید، بلکه باید در جهت اصلاح وضع و حال برادران دینی خود هم تلاش کند. لذا خویشتن را بین آنان وارد می‌سازد و از زبان همه سخن می‌گوید.

از غیبت به خطاب، چرا؟

شاید سبب تغییر رویکرد آیه از غیبت به خطاب، اشاره به این نکته باشد که: سزاوار است حضور قلب و توجه کامل به هنگام قرائت رعایت شود، به گونه ای که هرگاه قاری یکی از اسم های بلند و صفت های ارجمند را بر زبان جاری سازد و بر لوح دل نقش بنماید، برایش حالت کشف و پرده برداری از حقایق، بیشتر حاصل شود و تقرب و ارتقای فزون تری به سوی پروردگار خویش احساس نماید و کم کم پیشرفت کند تا به جایی رسد که خبر برایش عیان گردد و غیبت به حضور و دلیل و برهان به دیدن و مشاهده کردن مبدل شود.

پس اینجا زمینه رویکرد به خطاب و توجه به مرتبه والای این آیات قرآنی است که قاری و تلاوت کننده به زبان و دل را برای ورود به مجلس خطاب، شایستگی می‌دهد و به سعادت حضور و قرب نایل می‌سازد.

و چه بهتر که شرایط ذکر هم رعایت شود و شبانه روز به تلاوت و اندیشیدن در معانی آن پردازد [تا به جایگاه برتری دست یابد].

افزون بر این که رنج عبادت را به لذت حضور و خطاب جبران می‌کند.

و هدیه اندک و ناچیز را حضوری به بزرگان تقدیم داشتن، به پذیرش نزدیک تر از عرضه کردن غیابی است؛ پس این رویکرد از غیبت به خطاب، نشانگر آن است که هدایای حاضران در پیشگاه حضرت حقّ به قبولی نزدیک تر می‌باشد، بنابر آن چه در حدیث قدسی آمده است: «أَنَا جَلِيسُ مَنْ ذَكَرَنِي (1) مَنْ؛ هم نشین یادکننده ام هستم».

بنابراین شخص تلاوت کننده، لازم است برای رسیدن به حالت احساس و درک حضور در پیشگاه خداوندی که همیشه و همه جا حاضر است و غیبتی ندارد و از رگ

ص: 249

1- عیون اخبار الرضا علیه السلام، 2/46، حدیث 175.

گردن به انسان نزدیک تر است، همّت خویش را به کار بندد.

حقیقت و مقامات بندگی

و چون قاری، خداوند سزاوار حمد، و صفات بزرگ او را یاد می کند، به ذات معلوم با عظمتی دل‌بستگی می یابد که شایسته نهایت خضوع و کمک خواهی از او در کارها است، پس او را مورد خطاب قرار می دهد که جز او را نشاید عبادت کرد.

و بر اساس مطالبی که درباره عبودیت و پرستش در تفسیر کلمه الله گذشت، اینجا می گوئیم: خضوع و شکستگی در عرصه شناخت، جایگاه و مقام خاصی دارد، به این صورت که انسان ویژگی های خویش را به گونه ای بشناسد و بنگرد که جز نهایت فروتنی و کرنش نسبت به حضرت حق برای خود سزاوار نداند.

و چنین حالتی از حصر حمد در خداوند و از کلمه مقدّس الله و اضافه واژه ربّ به واژه عالمین به دست می آید، چرا که هرچه در مربوب هست از پروردگارش می باشد و از خودش چیزی ندارد، پس غیر از نیاز و احتیاج برای بنده مربوب هیچ نیست.

و هم از اضافه رحمت به خداوند چنین حالتی دست می دهد، زیرا که بندگان مشمول رحمت هستند و مرحومان فروتنی دارند که خداوند یار شکسته دلان است.

و اضافه مَلِك یا مالک به یوم الدین نیز مایه کمال فروتنی و تذلل است، زیرا که هر کس در معرض رسیدن به آن هنگامه است و نمی داند سرنوشت او در آن موقع چه خواهد شد، سزاوار آن است که به نهایت درجه فروتنی کند.

و هر آن که از نیازهای نامحدود خود باخبر باشد و نعمت های نامتناهی خداوند که آن نیازها را برآورده می سازد بهتر بشناسد، در این مقام؛ عبودیت و بندگی فزون تر خواهد بود، بویژه هنگامی که نظر خویش را در اوصاف پنج گانه پروردگارش که در آیات سه گانه یاد شده است کامل نماید.

و بلندترین مرحله این مقام، توحید خدا است که هرگونه کمال را از همه ممکنات نفی نماید و آنها را مخصوص خداوند بداند و ساحت قدس کبریایی را از هرگونه کاستی و نیاز منزّه و میرا بشناسد، تا برای او کاملاً معلوم و نمایان گردد که نام خضوع و کرنش جز نسبت به خداوند یا به فرمان او زینده و شایسته نیست.

نیز بندگی را در دل مقام و جایگاه خاصی است که آن را حالت خضوع و خشوع می نامند و آثار آن در چشم و سر و... نمایان می شود.

چشم را فرو گرفتن و سر را به زیر افکندن؛ و شانه ها را پایین آوردن و صدا را فرو آوردن و کمر را تا حالت رکوع خم کردن و پیشانی و سایر مواضع سجده را بر زمین نهادن، همه اینها فروتنی و خضوع ظاهری است که ریشه و روح آنها همان امر قلبی و دل سپردگی است.

بندگی در مقام تسلیم و پذیرش دستورات معبود، نیز جایگاه و موقعیت خاصی دارد که هرکس دلش خاضع باشد، پذیرش و فرمانبری نسبت به احکام خداوندی در او هست و دستورات را به همان گونه که از او خواسته شده است به کار می بندد. و هر آن که سرکشی دارد از اجرای دستورات سر باز می زند و آنها را نمی پذیرد. و این مقام را مقام طاعت نامیده اند.

موقع سخن گفتن

و هنگام سخن گفتن با معبود، نیز در محضر اولیای حق و در وقت حضور یافتن در مکان های منسوب به معبود - همچون خانه او - بندگی روش و جایگاه خاصی دارد.

بنابراین هرکس موقع تلاوت آیات قرآن یا شنیدن و گوش دادن به آنها و هنگام حضور نزد اولیای حق، خضوع داشته باشد، در حقیقت نسبت به خداوند خاضع و فروتن است، چنان که خداوند فرموده است: «إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ»⁽¹⁾؛ به راستی آنان که صداهای خود را نزد رسول خدا فرو می آورند، کسانی هستند که خداوند دل هایشان را برای تقوا خالص نموده است. برای آنان آمرزش و پاداش بزرگ است.

و در افعالی که به معنای خاص به آنها عبادت گفته می شود - مانند نماز و... - نیز مقام و جایگاه ویژه ای دارند که برای پرستش خداوند مقرر شده است.

و هر يك از این مقامات را شاخه ها و شعبه های بلند و کوتاه و بزرگ و کوچک و آثار و

ص: 251

پیرایه‌هایی است.

گوشه‌هایی از مطالب فوق در حدیث عنوان بصری از امام صادق علیه السلام آمده است که فصلی از آن را نقل می‌کنیم: «و حقیقت بندگی سه چیز است:

[نخست: این که] بنده، مال و ثروتی که خداوند در اختیارش نهاده و به او سپرده است را، ملک خود نداند؛ زیرا که بندگان را ملکی نیست، بلکه مال و دارایی را از آن خداوند می‌دانند و در هر راهی که او مقرر داشته است به مصرف می‌رسانند.

[دوم: این که] بنده برای خودش تدبیری نیاندیشد [و باور داشته باشد که سر رشته همه کارها به دست خداوند است].

[سوم: این که] تمامی کار و کوشش بنده در مسیر طاعت و فرمانبری از دستورات و پرهیز از نواهی خداوند بوده باشد.

پس هرگاه بنده خودش را مالک و صاحب اختیار ثروتی که به او سپرده شده است نداند، انفاق و پرداخت مال در راه خدا برایش آسان خواهد بود.

و چون خودش را مدبر کارهایش نداند، تمامی سختی‌ها و ناگواری‌های دنیا برایش سهل و آسان می‌شود.

و اگر بنده سعی و تلاش خویش را در به کار بردن فرمان خداوند و دوری جستن از نافرمانی او قرار دهد، دیگر برای پرداختن به کشمکش با مردم و فخرفروشی و بالیدن نسبت به آنها فرصت ندارد.

پس آن گاه که خداوند بنده اش را به این سه امر گرامی بدارد، دیگر جلوه‌های فریبنده دنیا و شیطان و مردمان در نظر بنده ناچیز می‌نماید و دنیا را به منظور فخر و مباهات و فزون طلبی دنبال نمی‌کند و سرفرازی و عزت و جاه نزد مردم را نمی‌جوید [بلکه آبرومندی و عزت نزد خداوند را مهم و با ارزش می‌شمارد] و روزگارش را به بیهودگی تباه نمی‌سازد. و این اولین درجه تقوای پیشگان است...» (1).

و این که بنده دارایی خویش را ملک خداوند بداند، از شئون و آثار معرفت حضرت حق است که او مالک و اختیاردار همه اشیاء است.

سهل و آسان شدن انفاق، و در راه خدا مصرف کردن دارایی، در واقع همچون

ص: 252

شاخه ای از معرفت پیشین است. مصرف مال به همان کیفیت و در چهارچوبی که خداوند مقرر و معین کرده است نیز از ثمرات و نتایج این شاخه است.

تدبیر امور خویش را به خداوند سپردن، ریشه اش معرفت و شناخت ربوبیت مطلق خداوند است که هرگونه مشیت دارد بندگان را تربیت و تدبیر می کند و بنده از صفات ربوبی هیچ بهره ای ندارد، سود و زیان و مرگ و زندگی و برانگیخته شدن در قیامت، در اختیار و تقدیر و تدبیر خودش نیست و همه به تدبیر و تقدیر حکیمانه خداوند متعال است.

پرداختن به انجام دستورات خداوند و پرهیز از نافرمانی او، مقام انقیاد و پذیرش فرمان های معبود است.

«و اِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»؛ و فقط از تو یاری می جوییم.

در تفسیر امام عسکری علیه السلام آمده است: «[یعنی] بر طاعت و پرستش تو، و بر دفع شرور دشمنانت و بازگرداندن نیرنگ های آنان و بر پایداری بر آن چه فرمان داده ای آنها از تو یاری می جوییم»⁽¹⁾.

توضیح معنای استعانت

استعانت؛ در اصل یاری خواستن برای انجام کاری است. و در اینجا ظاهراً یا درخواست کمک در خصوص کارهای سخت و مهم است و یا به طور کلی همه کارهایی که مورد خواست انسان قرار می گیرد و از جمله دوری و پرهیز از هرچه بر حذر بودن از آن لازم است.

این فرض براساس قاعده معروف است که: حذف متعلق عموم را می رساند. اما یاری خواستن در خصوص انجام عبادت و رعایت وظایف و شرایط ظاهری و باطنی آن - از قبیل اخلاص و حضور قلب و... - از این جهت نسبت به سایر خواسته ها رجحان دارد که بلافاصله پس از عنوان عبادت یاد شده است.

گویا احتمال اول (= یاری خواستن در همه کارها) درست تر است.

ص: 253

1- تفسیر امام عسکری علیه السلام ، 15.

این جمله نیز مانند جمله پیشین، حصر را می‌رساند. و انحصار یاری خواستن به خداوند متعال نتیجه توحید در اسم ربّ می‌باشد به همان توضیح و بیان گذشته که گستره معنای ربّ، شامل دو اسم خداوند: «الصّار و النافع» است.

چون کسی که می‌داند زیان آور و سودبخشی جز خداوند یکتا نیست، چگونه از دیگری یاری می‌خواهد و حال آن که جز خداوند عطا کننده ای نمی‌یابد و هیچ پناه دهنده و پناهگاه و مأمن و گریزگاه و نجات بخشی جز او نمی‌باشد؟

البته این توحید، در عرصه علم پیچیده است؛ و دستیابی به آن در حال و عمل دشوار است و بدون رسیدن به آن حصر استعانت کامل نیست، پس اظهارکننده آن دروغگو است، زیرا که هرگاه در دل باور داشته باشد یا احتمال بدهد که از کسی یا چیزی می‌تواند یاری بگیرد و غیر از خداوند می‌تواند یاریش نماید و یا علیه او یاری برساند؛ توحید استعانت او از خداوند کامل نخواهد بود.

و این توحید از جزئیات توحید در اسم منعم است که زیر مجموعه اسم ربّ قرار دارد، زیرا که یاری رساندن از مهم ترین انواع نعمت ها می‌باشد و به طور کلی نعمت بخشیدن، از شئون و ویژگی های ربوبی است.

گفتار شیخ بهایی نیز به مطلب یاد شده - یعنی دشواری این حصر - نظر دارد که ضمن بیان عللی جلوتر یاد شدن عبادت نسبت به استعانت فرموده است: «بی شك اختصاص عبادت به خداوند، نخستین چیزی است که اسلام به آن تحقق می‌یابد، اما تخصیص استعانت و یاری خواستن به خداوند، پس از استواری کامل در امر دین پدید می‌آید، بنابراین سزاوار همین بود که بعد از عبادت یاد شود»⁽¹⁾.

البته توجه به ربط میان اجزای کلام، از این توجیه و مانند آن ما را بی‌نیاز می‌سازد، زیرا که پس از ذکر صفات خاصّ خداوند - به ویژه صفت آخر - مناسب بوده که اختصاص به عبادت - که مهم ترین و همچون نتیجه گیری برای جملات و آیات سه گانه پیش از آن است - یاد شود. چون واضح است که هیچ شایسته پرستشی جز خداوند نیست.

ص: 254

اما اختصاص استعانت به خداوند، گرچه از شئون ربوبی است، ولی رتبه آن در ردیف سایر شئون است و جهتی برای نشان دادن ویژگی آن وجود ندارد، بلکه به درخواست هدایت ارتباط و پیوستگی آن بیشتر و روشن تر است.

گذشته از این که هرگاه متعلق استعانت را تعمیم دهیم یعنی: یاری جستن در همه کارها فرض کنیم، چون عبادت مهم ترین و برترین کاری است که برای انجام آن یاری می خواهیم، پس جلوتر یاد شدنش اولویت دارد.

و اگر استعانت را به عبادت اختصاص دهیم، باز استعانت برای غیر خودش خواسته می شود و آن کاری که به خاطر خودش مطلوب است (= عبادت) شرافت بیشتری دارد و به پیش افتادن سزاوارتر است، هرچند که از لحاظ وجود و پیدایش، ذی المقدمه بعد از مقدمه پدید می آید.

و شاید جهت این که حصر یاری جستن از خداوند پس از منحصر نمودن عبادتش یاد شده است این باشد که زمینه های عجب و خودپسندی را که در شخص قاری به هنگام ادعای عبادت خداوند عارض می شود، از بین ببرد.

یا برای دفع توهّم مستقل بودن بنده در ایجاد عبادت است همان استقلالی که خداوند در ربوبیت دارد [تا بندگان خود را از هر جهت نیازمند به پروردگار بدانند].

دلالت آیه بر بطلان جبر و تقویض

و این حقیقت روشن است که بخش اول این آیه عقیده جبر را باطل می کند و بخش دوم آن نظریه تقویض را مردود می نماید و استدلال پیروان هر یک از این دو مکتب بر نادرستی مکتب دیگر، به این آیه کریمه صحیح است، ولی استدلال آنها بر صحت مذهب و مکتب خودشان باطل و نادرست است. و یاری کردن از خداوند است و بنده آن را از خدای خویش درخواست می کند، پس به دست خودش و در اختیارش نیست و گرنه آن را تقاضا نمی نمود.

بنابراین بنده به یاری خداوند پرستش خدا یا هر کار دیگری را انجام می دهد و خداوند یاری کننده اوست نه این که به اجبار عملی را در بنده پدیدار سازد [و بنده را در انجام کاری بی اختیار نماید].

بخش دوم آیه نیز جبر را نفی می کند، چنان که بقیه سوره هر دو گرایش - جبر و تقویض - را نفی می نماید، بلکه کلمه مقدّس اللّٰه با توضیحی که نسبت به معنای آن گذشت بر نفی هر دو دلالت دارد، زیرا که معبود بالفعل می بایست پرستش کننده ای داشته باشد که از روی اختیار او را پرستد، و آن که بندگان مستقل از او عمل نمایند و نسبت به او بی نیاز باشند معبود مطلق نخواهد بود.

نیز: عنوان «ربّ العالمین» تقویض را نفی می کند، زیرا که مربوط در هیچ جهتی از پروردگارش بی نیاز نیست. و نظر به این که اختیار دادن به مربوط از شئونی است که تحت عنوان ربوبیت قرار می گیرد، جبر هم منتفی است.

چنان که اختیار دادن به مربوط بخشی از رحمت رحمانیت است که اگر عطا نکند رحمت ناقص و ناتمام خواهد ماند، و اگر بنده در انجام کارهای خویش مستقل می بود، پیدایش و دوام و کمال هیچ نعمتی از خداوند تحقق نمی یافت.

و کارهای نیک همه از آثار یا انگیزه های رحمت رحیمیت است که اگر انجام آنها در اختیار بندگان نمی بود، تمامی بندگان در استحقاق رحمت اخروی یکسان بودند و دیگر دین و حساب رسی و جزا معنا و مفهومی نداشت تا حضرت حقّ به مالک یا ملک بودن آن روز موصوف گردد.

شرایط و لوازم استعانت

یاری خواستن در جایی پسندیده و مناسب است که شخص، نیازمند یاری باشد و به تنهایی توان انجام کاری را نداشته باشد و آن دست یاری که به سویش دراز می شود می بایست:

1) از وضع و حال و کمک جویی او آگاه باشد.

2) بتواند او را یاری کند و خواسته اش را برآورده سازد.

3) بخشنده و گشاده دست باشد که در یاری رساندن بخل نورزد.

4) خواسته های درخواست کنندگان را برآورده سازد.

زیرا که اگر از حال کمک جویی ناآگاه باشد، یا نداند که از او کمک خواسته است، یا نتواند که خواسته وی را برآورده سازد، یا به سبب بخل و تنگ نظری، نسبت به

نیازمندان احسان نکنند، یا به خواهشِ خواستاران بی اعتنا باشد؛ در حقیقت یاری خواستن از او لغو و بیهوده خواهد بود.

و هرگاه شخص کمک جویی بداند که این شرایط در خداوند جمع است، روح تقاضا و خواهش - که حقیقت دعا و نیایش و درخواست است - در وجود او برانگیخته می شود و مایه اظهار خواسته و نیاز به زبان و رفتار می گردد.

پس هرچه این دانسته ها قوی تر و در نظر خواستار نمایان تر باشد، حالت درخواست و اشتیاق او شدیدتر و اصرار و پافشاریش فزون تر و همّتش بیشتر خواهد بود. و هرچه نیازِ درخواست کننده فزون تر باشد خواستن و تقاضا کردنش لازم تر است. و به طور کلی اینها اساس بنیادین دعا و نیایش است.

ص: 257

اشاره

ما را به راه راست هدایت فرمای.

در کتاب معانی الاخبار و تفسیر امام عسکری علیه السلام از حضرت امام صادق علیه السلام روایت آمده است که راجع به این آیه فرمودند: «یعنی: ما را به پایداری بر آن راهی که به دوستی تو ختم می شود و به بهشت تو می رساند، (1) رهنمون باش؛ راهی که ما را از پیروی هوس ها - که مایه شکست و نابودی است - باز می دارد و از عمل به آراء شخصی که سبب تباهی است مانع می شود» (2).

و از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت شده است که فرمودند: «یعنی: توفیقی که در روزهای گذشته عمرمان به [برکت] آن از تو فرمانبری داشته ایم ماندگار ساز تا در آینده عمر نیز هم چنان از تو اطاعت کنیم» (3).

هدایت چیست؟

مؤلف گوید: هدایت؛ راه نشان دادن و نمایاندن آرام و مخفیانه است، خواه با رسیدن به خواسته توأم باشد و خواه به مقصد نرسد و خواه به خودی خود به مفعول دوم متعدی شود یا به وسیله حرف جرّ تعدی یابد. [مثال اول: هداة الصراط و مثال دوم: هداة إلى الصراط].

ص: 258

-
- 1- در معانی الاخبار: إلى دینک (= به دین تو می رساند) آمده است.
 - 2- معانی الاخبار، 33؛ تفسیر امام عسکری علیه السلام، 15 و 16.
 - 3- تفسیر امام عسکری علیه السلام، 16.

دور از حقیقت نیست اگر بگوییم: قید آرام و مخفیانه هم زاید است، در نتیجه می توان مطلق راهنمایی و نشان دادن مسیر را هدایت خواند. ولی هرگاه شخص هدایت شونده از پذیرش راهنمایی سر برتابد و طبق آن رفتار نکند، چون اثرش در بیرون ظاهر نمی شود انکار بی اثر فرض می گردد و گویا هدایتی نبوده است نه این که رسانیدن به مقصد معنای دیگر هدایت باشد.

جوهری گفته است: «هَدَيْتُهُ الْبَيْتَ هِدَايَةً، یعنی: خانه را به او شناسانیدم. این گویش اهل حجاز است اما دیگران می گویند: هَدَيْتُهُ إِلَى الطَّرِيقِ وَ إِلَى الدَّارِ، یعنی: او را به جاده و به خانه رهنمون شدم. این مطلب را اخفش حکایت کرده است» (1).

و صراط: جاده است [و در اصل به معنای بلعیدن غذا می باشد] گویی جاده رهگذران را می بلعد. و به قولی: زیرا که [انگار] رهگذران، جاده را می بلعد.

و مستقیم، آن است که کژی در آن نباشد.

از دو روایت فوق چنین به دست می آید که در اینجا مقصود از هدایت، راه درست [از سوی خداوند] عطا کردن است، به گونه ای که پیوستن و پاینده ماندن در مسیر، بر اثر آن حاصل شود و به آن توفیق می گویند، زیرا که از شئون و لوازم هدایت، تأثیرگذاری در عمل است که هرگاه در عمل تأثیر نگذارد، یا به سبب کاستی و نقصان و یا از جهت مانعی است که از تأثیرگذاری باز می دارد.

و چون مقصود از دعا (= ما را به راه راست هدایت کن) هدایت کامل اثربخش است، گاهی به توفیق و گاهی رهنمون شدن به ملازمت راه و پایداری در مسیر، از آن تعبیر شده است، زیرا که هدایت اگر در عمل تأثیر نگذارد و صاحبش از آن پیروی نکند بسا ضرر و زیانش بیش از سودش باشد، که شخص هدایت یافته ای که طبق آن رفتار نکند تقصیر و گناهش از شخص نادان بیشتر است، چنان که در حدیث از امام صادق علیه السلام آمده است: «هفتاد گناه جاهل آمرزیده می شود پیش از آن که يك گناه عالم آمرزیده گردد» (2).

و تفسیر هدایت به پایداری و استمرار بر آن، مجازی نیست؛ زیرا که بنده هر وقت و هر حال نیازمند هدایت است. و اگر جایی مجاز فرض شود شاید نسبت به مقام پیامبر

ص: 259

1- الصحاح 4/2533.

2- الکافی، 1/47.

اکرم صلی الله علیه و آله باشد که همه انواع هدایت به صراط مستقیم برای آن حضرت جمع شده است.

صراط و اوصاف آن

در حدیث از امام صادق علیه السلام آمده است: «صراط مستقیم در دنیا آن [راه و شیوه ای] است که از غلو و زیاده روی فروتر و از کوتاهی و نارسایی فراتر و در حدّ راستی و استواری بوده باشد. و در آخرت: راه و گذرگاه مؤمنان به سوی بهشت است» (1).

و در کتاب معانی الاخبار از امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمودند: «[صراط مستقیم] همان راه به سوی معرفت خداوند است. و آن دو صراط است: یک راه در دنیا و راه دیگر در آخرت. راه دنیا امامی است که فرمانبرداری از او لازم و واجب می باشد، که هرکس در دنیا او را بشناسد و رهنمودهایش را بپذیرد و به کار بندد بر آن صراط که در آخرت پل روی جهنّم است [به راحتی] خواهد گذشت. اما کسی که در دنیا او را نشناسد، در آخرت قدمش از صراط می لغزد و در آتش دوزخ سقوط خواهد کرد» (2).

و در حدیث دیگر از آن حضرت علیه السلام است که فرمود: «[مقصود از] صراط؛ امیر مؤمنان علی علیه السلام است» (3).

و در خبری: «شناخت امام» (4)، تفسیر شده است.

و در حدیث دیگر از امام زین العابدین علیه السلام آمده است که فرمودند: «ماییم صراط مستقیم» (5).

و به روایت علی بن ابراهیم قمی از امام صادق علیه السلام، در تفسیر صراط مستقیم فرمودند: «امیر مؤمنان و شناخت آن حضرت علیه السلام می باشد. دلیل بر این که مقصود از صراط مستقیم، امیر مؤمنان علیه السلام است در قول خداوند متعال آمده که «وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ» (6)؛ و به راستی که او در امّ الكتاب (= لوح محفوظ یا سوره حمد) نزد ما بلندپایه و استوار است. این که در امّ الكتاب (= سوره حمد) در تعبیر: «الصراط»

ص: 260

1- معانی الاخبار، 33.

2- معانی الاخبار، 32.

3- معانی الاخبار، 32.

4- تفسیر القمی، 1/28.

5- معانی الاخبار، 35.

6- سوره زخرف، آیه 4.

المستقیم) امیر مؤمنان می باشد»(1).

و به سند خود از حفص روایت آورده که گوید: «امام صادق علیه السلام صراط را توصیف کرد و فرمود: هزار سال بالا رفتن است و هزار سال فرود آمدن و هزار سال مسطح است»(2).

و از سید عدان بن مسلم روایت کرده است که گوید: «از امام صادق علیه السلام راجع به صراط پرسیدم. امام علیه السلام فرمود: از موی باریک تر و از شمشیر برنده تر است، برخی بسان برق از آن عبور می کنند و برخی مانند تاختن اسب و جمعی پیاده و گروهی به حالت خزیدن و عده ای آویخته به آن می گذرند به طوری که آتش بخشی از آنها را می گیرد و بخشی را وا می گذارد»(3).

مؤلف گوید: تحقیق راجع به صراط به گونه ای که جمع بین اخبار را شامل گردد، شرح و بسط بیشتری می طلبد که مناسب است اینجا بیاوریم، چرا که این موضوع حساس و مهمی است و شاخه های فراوانی دارد.

به توفیق و یاری خداوند - که راهنما به مسیر درست و میانه است - به آن می پردازیم:

صراط در دنیا یعنی دین

بی شک این گونه واژه ها یک معنای ظاهری دارد و یک معنای حقیقی که هر دو صحیح است. توضیح معنای ظاهری صراط این که: هر یک از مقاصد انسان، وسیله ها و مقدمه هایی دارد که فقط توسط آنها می توان به آن مقاصد دست یافت و آنها را طریق (= راه) و مانند آن می خوانند.

به عنوان مثال می گویند: راه به دست آوردن ثروت؛ تجارت است. و راه بهبودی بیمار؛ مصرف دارو است.

تناسب به کار بردن چنین واژه هایی در این قبیل موارد روشن است، چون همان طور که انسان به محلی که مقصد اوست جز با پیمودن راه و مسافت آن نخواهد رسید،

ص: 261

1- تفسیر القمی، 1/28.

2- بحار الأنوار، 85/52.

3- معانی الأخبار، 32.

هم چنین جز با پیمودن آن وسائل و مقدمات، به آن خواسته ها دست نخواهد یافت.

پس اینها واسطه بین انسان و مقصد او می باشند و هر یک از اجزای این واسطه تحقق یابد در نایل شدن به خواسته به همان نسبت نزدیک تر می شود، همان طور که پیمودن بخشی از مسافت، مقصد مکانی نزدیک تر می گردد.

بر این اساس می گوئیم: بی شك رسیدن به نعمت های گوناگون برزخ و آخرت، بر معارف و اخلاق و اعمالی مبتنی است که وسیله رسیدن به آنها می باشند و مجموعه آنها را دین و شریعت می نامند، چنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است: «هرچه شما را به بهشت نزدیک و از دوزخ دور می سازد به شما دستور داده ام. و هرچه شما را به دوزخ نزدیک و از بهشت دور می دارد شما را از آن نهی کرده و باز داشته ام»(1).

نتیجه این که: راه رسیدن به نعمت آخرت و راه کسانی که خداوند به آنان نعمت کامل بخشیده است همان دین و عبادت است که خداوند فرموده: «وَأَنْ اَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ»(2)؛ و این که مرا پرستید که همین راه مستقیم است.

و توصیف صراط به راست و استوار بودن، یا از جهت میانه بودن و حدّ وسط بین افراط و تفریط است و یا از این جهت که پیمودن آن در زود به مقصد رسیدن و نزدیکی همانند گام نهادن در راه راست است.

زیرا که بین دو مکان [از لحاظ فیزیکی] يك خط مستقیم وجود دارد که کوتاه ترین خطّ فرضی است و خطوط منحنی و کژی هست که برحسب دوری آنها از راستی و نزدیکی به آن دو مکان طولانی تر از آن خطّ مستقیم می باشند و کسی که در آن خطّ مستقیم حرکت کند از کسانی که در آن خط های دیگر راه می پویند زودتر به مقصد می رسد.

هم چنین بین انسان و رسیدن به مقصد يك راه نزدیک تر هست که همان راه راست می باشد و راه های دوری که تنها به سمت مقصد کشیده نشده اند بلکه پیچ و خم هایی دارند که رهپوی را گاهی نزدیک و گاهی دور می سازند. همان طور که راه انحرافی مشتمل بر دو جهت روی آوردن به سمت مقصد و فاصله گرفتن از آن است که گویا ترکیبی از مستقیم و غیر مستقیم می باشد. و هر قدر که در مسیر راست حرکت کند به

ص: 262

1- تحف العقول، 28.

2- سوره یس، آیه 16.

پس آن که فقط مسیر بندگی و فرمانبرداری را می پوید در حقیقت راه راست را پیش گرفته است، اما دیگران که بین راه ها خلط کرده اند راه های انحرافی را می پیمایند و به هر مقدار که راه راست در آنها هست به مقصد نزدیک ترند که اگر راستی در آنها بیشتر باشد سرانجام به خواسته نایل می شوند و گرنه هلاک می گردند و یا به امر خداوند امیدوارند که یا عذابشان کند یا بر آنان توبه نماید [و از گناهشان در گذرد].

و هرگاه اعمال قلبی و بدنی بندگان خدا، که در طول زندگانی خود انجام داده اند، سپس ورود به بهشت بعد از مرگشان را در نظر بیاورید و در ذهن ترسیم کنید، خواهید دید که آن کارهای اختیاری مانند پیمودن مسافتی است که بین آنها تا بهشت بوده است و چون آن مسافت را طی کردند به مقصد رسیدند.

چنان که اعمال کافران و تبهاران نیز پیمودن راه آنها به سوی آتش جهنم است که وقتی آن مسیر را پیمودند به دوزخ می افتند. پس این راه کسانی که مورد غضب خداوند واقع شده اند و راه گمشدگان است و آن راه و مسیر کسانی است که خداوند نعمت به ایشان عطا فرموده، و راه بندگی و پرستش است.

رابطه صراط آخرت با صراط دنیا

تا اینجا معنای ظاهری صراط در این دنیا بیان گردید. اما صراط در سرای آخرت: پلی کشیده شده بر پهنه جهنم است که براساس روایات، برای رسیدن به بهشت به ناچار می بایست از روی آن گذشت.

و طبق موازین، مناسبت دارد که عبور بر آن صراط با پیمودن صراط دنیوی مطابقت و هم سویی داشته باشد که فردا بر آن صراط به همان گونه خواهد گذشت که در این دنیا می گذرد و ره می پوید، مگر که رحمت خاصی از خداوند به او برسد و حالش را تغییر دهد.

و آن صراط از موی نازک تر و از شمشیر برنده تر است، چنان که هر یک از شئون بندگی مرز و معیاری دارد که بیرون رفتن از آن مرز، زیاده روی یا کوتاهی است که از حدود استقامت (= راستی و استواری) خارج است.

پس راه راست در مقام معرفت به قدری دقیق و ظریف است که توصیف نتوان کرد، به ویژه در معرفت خداوند که کمتر کسی معرفتش از هر جهت مطابق واقع است.

و راه راست در گستره اخلاق، میانه روی بین افراط و تفریط - یعنی عدالت - است.

و صراط مستقیم در عرصه عمل، آن است که تمامی شرایط صحّت و قبولی و کمال عمل را رعایت کند.

و همان طور که امروزه مردمان در انجام وظایف دینی متفاوت هستند، فردای قیامت هم در عبور بر صراط مختلف می باشند.

و مسیر صراط؛ تاریک است که مردمان، به میزان نوری که دارند آن را می پویند، چنان که امر دین در دنیا [برای همگان] روشن نیست و هرکس به مقدار نور ایمان و معرفتش به آن عمل می کند.

امامان علیهم السلام، صراط مستقیم

بی شک، دین دارای اصل ها و شاخه ها و شیوه ها و آیین ها است که اگر به صورت شخص محسوس و کالبد قابل رؤیت درآید، آن شخص؛ امیر مؤمنان و امامان علیهم السلام خواهد بود، زیرا که آن بزرگواران همه مراحل و مقامات دین را از هر جهت پیموده اند.

در پایگاه ایمان و معرفت، ایشان جلوه کامل ایمان و معرفت می باشند، و در هر خلق و خوی پسندیده مرتبه کمال را دارند به گونه ای که صفاتشان تراز و الگوی اخلاق و صفات نیکو است و هر شیوه ای که با آن مغایرت داشته باشد از مرز عدالت خارج است و جزء دین نیست.

در عرصه عمل نیز رفتار و عملکرد ایشان مورد پسند دین است. اگر چنین نمی بودند، اقتدا به آنان و الگو قرار دادن ایشان از سوی خداوند مورد فرمان قرار نمی گرفت.

پس اگر دین در دنیا صراط [و روش خاص] است، حقیقت و شکل و نمای ظاهری و بیرونی آن، صراطی است که هرکس آن را بشناسد و رهنمودش را سرمشق خود سازد نجات می یابد و رستگار می شود، زیرا که این گونه شناخت و پیروی همان دین است و دین را جز از این راه نمی توان شناخت.

نتیجه این که: امام صراط است بدین اعتبار که شکل و صورت و نمای بیرونی و عینی دین است. و شناخت امام صراط است زیرا که این گونه شناخت نسبت به او شناخت دین است و شناخت دین همان صراط می باشد و عمل به دین - یعنی پیروی کردن از امامان و سرمشق قرار دادن روش ایشان در همه عرصه های زندگی - پیمودن صراط است.

استعانت مهم، درخواست هدایت

نظر به این که بنده در همه حال - حرکت؛ سکون؛ سخن گفتن یا خاموشی - وضعیتی او بر سه گونه است:

اولین وضعیتی: مایه تقرب او به پروردگار و رضوان و گرمی داشت ربوبی و رسیدن به جایگاه بلند اولیای خدا و افاضات معنوی و برکات باطنی و پاداش و نعمت در عالم برزخ و قیامت و رستگاری به بهشت است.

وضعیت دوم: مایه دوری از لطف و رضوان و مقام اولیای خداوند؛ و محروم شدن از گرمی داشت و نعمت های او است. و نیز سبب نزدیک شدن به خواری و غضب پروردگار یعنی پایگاه دشمنان خدا، شیاطین جن و انس است؛ و شقاوت و کیفر معنوی و عقوبت عالم برزخ و قبر و قیامت است.

وضعیت سوم: حدّ و مرز میان دو موقعیت فوق است که نه خیری در آن هست و نه شرّ.

و چون در این سرای دنیای تاریک که از روشنی سرای دیگر بر کنار است وضعیت انسان [تا حدودی] ناشناخته و مبهم است با وجود این که به شناخت موقعیت خود از همه جهات و ابعاد به خصوص دگرگونی ها و اندیشه ها و دیدگاه ها و... نیاز شدید دارد [که خود را با معیار حقّ اندازه گیری نماید و در مسیر درست گام بردارد].

لذا پس از التزام به پرستش خداوند و یاری خواستن از او، مهم ترین کار به طور مطلق درخواست هدایت و رهیابی به مسیر حقّ است که آدمی را به هر خواسته ارزشمند دیگری رستگار می سازد، چنان که در تعبیر: «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» به طور نامحدود و فراگیر (آنان که همه گونه نعمت بی قید و شرط یافته اند) به این نکته اشاره شده است.

و چنین درخواستی (= هدایت به صراط مستقیم) از مهم ترین موارد یاری جستن مطلق است، چنان که یاری خواستن حقیقی از مهم ترین اقسام عبودیت و پرستش است.

و بدین ترتیب ارتباط این آیه با آیات پیشین معلوم می شود، گذشته از این که پس از حضور یافتن در پیشگاه سلطان مطلق و عرضه کردن بندگی و کمک جویی - که نشان دهنده ناتوانی و نیازمندی انسان است - مناسب بود که خواسته و نیاز مهم عرضه شود؛ نیازی که بالاتر و مهم تر از آن برای بنده نیست و آن درخواست هدایت است.

پیمودن صراط در قیامت

هدایت خداوند نسبت به بندگان و استجابت این دعا «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» گونه های مختلفی دارد که واضح ترین و شایع ترین آنها در این عالم: هدایت کردن توسط هدایتگری که از جنس خود انسان است یعنی پیامبر و امام که خداوند به بندگان معرفی نموده است.

زیرا که پیغمبران و امامان، با گفتار و علم و اخلاق و رفتار خویش بیانگر حقّ می باشند. و هرکس که آن هدایتگر الهی را بهتر بشناسد، در معرفت و شناسایی حقّ داناتر و آگاه تر خواهد بود، چون پیامبر و امام همواره ملازم و همراه با حقّ می باشند و حقّ با آنهاست، بنابراین شناخت هدایتگر همان معرفت صراط است، بلکه خود او صراط است که هرکس به او اقتدا کند و از وی پیروی نماید در بهشت متنعم خواهد گشت و هر آن که با او ستیزگی ورزد به جهنم و عذاب می افتد.

پس هر آن که با هدایتگر الهی پایدار بماند، نجات می یابد و رستگار می شود، چنان که پایداری بر صراط همین نتیجه را دارد. و وامانده از همراهی با هدایتگر، تباه می گردد بسان کسی که از صراط بلغزد و در آتش دوزخ سقوط کند.

و پایداری و همراهی با هدایتگر، گاهی با کمال میل و رغبت و بدون احساس رنج و زحمت است که این گونه افراد به حالت سواره و یا بسان برق جهنده بانهایت سرعت از روی صراط می گذرند.

و عده ای با اندکی زحمت و سختی با هدایتگر ربّانی همراه می شوند. اینان گویی

پیاده راه می پویند.

و جمعی با رنج فراوان و بدون آمادگی و تمایل قلبی با او همراه می شوند که اینان همچون کسانی هستند که بر صراط به حالت سینه خیز می روند.

و گروهی از مردم گاهی در مسیر هدایت پایدارند و گاهی از آن منحرف می شوند، یا از يك جهت به آن دست می یازند و از سوی دیگر از آن برکنار می مانند، بسان کسی هستند که بر صراط به حالت آویخته می گذرند که آتش بخشی از بدن آنها را می خورد و قسمتی را وا می گذارد.

البته مقصود اصلی از شناخت امام این نیست که سیما و صورت و اوصاف بشری او را بشناسد، چرا که کافران و تبهکارانی که امام را دیده و شناخته اند تمام این ویژگی ها را دانسته اند، در صورتی که دوستانی که به دیدار او نایل نشده اند هیچ کدام از این ویژگی را نمی دانند.

بلکه مقصود و هدف اصلی، شناخت امامت و خصوصیات آن است، و دانستن این که امام مصداق واقعی دین و صراط مستقیم است. پس اقتداکننده و پیرو امام، سالک و رهرو صراط مستقیم است.

بنابراین تقاضای هدایت به صراط؛ و درخواست معرفت امیر مؤمنان علیه السلام یکی است و آن حضرت - طبق روایت - در امّ الکتاب (= سوره حمد) به همین گونه یاد شده است.

و شاید توصیف به بلند پایگی از جهت رسیدن به هدف نهایی و تکمیل سیر بر صراط؛ و تحکیم مبانی علم و عمل است که دور کن صراط یا دو جزء پیمودن آن است.

و گویا تعبیر به «لدینا» اشاره به نهایت درجه قرب آن حضرت به خداوند و یا اشاره به مصوبیت و عصمت آن حضرت از تغییر و جا به جا شدن است.

معرفت امام همان معرفت خدا و رسول و دین و...

با دقت در صفات امام به دست می آید که امام، نماد و نشانه خداوند و جلوهگاه اسماء اوست به گونه ای که معرفت او عین معرفت حقّ است. بنابراین هرکس امام را بشناسد در حقیقت خدای را شناخته است.

و یگانه راه برای شناخت خداوند، معرفت امام است بدین سبب که او از خودش و

همه خواسته هایش فانی گشته و به وجود پروردگارش بقا یافته و مظهر اراده و صفات و افعال حقّ شده است.

آری؛ امام آینه تمام نمای شناخت خداوند و نیز آینه شناخت پیامبر است که به جز موارد خاص و استثنایی نبوت، در همه شئون، نمایه و جانشین و نماینده پیامبر می باشد.

و امام مظهر صفت عدل و داد است که هم در گفتار و کردار شخصی خود و هم در ارتباط با بندگان خدا، دادگر است [و هیچ گونه ناراستی و نادرستی در او نیست].

و امام از اوضاع هول انگیز و شگفتی های گوناگون رستاخیز و عوالم متضادّ آخرت آگاه است و مردم را از آنها اطلاع می دهد.

بنابراین هرکس امام را بشناسد در حقیقت اصول دین را به تفصیل دانسته است.

با این حال، امام بنده خداوند است که بندگی کامل در وجود او نمایان شده و تحقق یافته است که شناخت او در حقیقت شناخت [شیوه درست و کامل] پرستش و شناخت ربوبیت است. و پیروی از امام در خلق و خوی و اراده و عمل، همان عبودیت و عبادت است.

نتیجه این که امام؛ شکل و صورت و حقیقت تجسم یافته و عینی صراط می باشد.

از دیدگاه دیگر: هرگونه خیر و نیکی یاد شود، امامان علیهم السلام سرآغاز و اصل و بنیاد و شاخه و کانون و جایگاه و پایان آنند، و صراط مستقیم، راه تحصیل و دست یابی به کمالات به وسیله برنامه ها و کارهای نیک است که در مسیر نایل شدن به مقصد قرار دارد.

پس امامان علیهم السلام اساس و بنیاد صراط می باشند که مشتمل بر تمامی اموری است که بنده را به سوی خداوند تقرب می دهد، اما در دیگران به نسبت تشییعی که دارند صفات و کارهای نیک حاصل می شود، چنان که امامان علیهم السلام اصل طینت پاکی هستند که بنیاد خیرات است و سرشت مؤمنان در نیکی و پاکی به سرشت ایشان پیوسته و وابسته است.

و از نشانه های مطالب یاد شده این است که در جمع حروف مقطعه قرآن کریم، پس از حذف مکررات، این جمله به دست می آید: «علیّ صراط حقّ نُمسکه/ علی علیه السلام راه

حقی است که به آن دست می یازیم».

گفتنی است که هدایت حضرت حق فقط این نیست که با آموختن علم از پیامبر و ائمه اطهار علیهم الصلاة والسلام، به صورت حضوری یا از طریق مطالعه اخباری که حاکی از گفتار و کردار ایشان است، یا به وسیله شاگردان ایشان به دست می آید - گرچه راه کلی عام برای هدایت همین است و آن بزرگواران مظهر اسم الهادی خداوند می باشند -.

اما گونه های دیگر هدایت به این شرح است:

(1) هدایت عقلی، نظر به این که عقل، حجت درونی خداوند است که در نهاد بشر سپرده شده است. این هدایت به طور طبیعی یا از طریق مطالعه و بررسی آیات خداوند در جهان و انسان حاصل می گردد [یا فزونی می یابد].

(2) هدایتی که از طریق القاء فرشته گماشته شده بر دل و تقویت روح ایمان، حاصل می شود.

(3) هدایتی که خداوند از زبان خردمندان به انسان منتقل می سازد و مطالب حکمت آمیزی که آدمی از بندگان خدا می شنود.

(4) هدایت نفسانی که بر اثر آراسته شدن جان به صفات تشیع به امام پیوند می خورد و از عنایات و الطاف او مدد می گیرد.

(5) هدایت حواس باطنی که امور پنهان از مشاعر این عالم را در می یابند.

(6) هدایت نورانی که در دل فرو افکنده می شود، چنان که در حدیث امام صادق علیه السلام خطاب به عنوان بصری آمده است: «لیس العلم بکثرة التعلّم، بل هو نورٌ یذفّه الله تعالی فی قلب من یرید ان یریدیه» (1) فراگیری دانش به کثرت یادگیری نیست، بلکه علم نوری است که خداوند متعال در دل هرکس که هدایتش را می خواهد، فرو می افکند».

و ظاهر این است که تمامی این هدایت ها به پیروی از عنایت های امام به دست می آید، همان طور که هدایت پیشین بر اثر لطف و مرحمت امام حاصل می شود.

اقسام هدایت از دیدگاه شیخ بهایی

[شیخ بهاءالدین عاملی معروف به] شیخ بهایی قدس سره گفته است: «و بدان که اقسام

ص: 269

هدایت های خداوند - گرچه اندازه های محدود و مرزهای محصورى ندارد - بر چهار گونه است:

اول: هدایت در تحصیل سودها و دفع زیان ها، به وسیله موهبت حواس ظاهری و باطنی و دریافت های نیروی عقل. این نوع هدایت در کلام خداوند اشاره شده است: «الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ثُمَّ هَدَى» (1)؛ آن پروردگاری که به هر چیز آفرینش شایسته ای بخشیده، سپس هدایت کرده است.

دوم: قرار دادن دلایل عقلی که بین حق و باطل و درستی و نادرستی را به وسیله آنها می توان تشخیص داد. آیه کریمه: «وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» (2)؛ و او (= انسان) را به هر دو راه [خیر و شر] هدایت نمودیم. این نوع هدایت را نشان می دهد.

سوم: هدایت به وسیله برانگیختن پیامبران و فرورستادن کتاب های آسمانی. قول خداوند: «وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسَدُوا فَجَبَبُوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى» (3)؛ و اما قوم ثمود که هدایتشان نمودیم، ولی آنان نابینایی را بر هدایت خوش تر داشتند. چنین هدایتی را یادآور شده است.

چهارم: هدایت به راه و روش پرواز به سوی عرصه های پاک بهشتی و سلوک به مقامات انس، به وسیله درهم شکستن تعلقات بدنی و از میان بردن تیرگی های جسمانی و غوطه ور شدن در بررسی اسرار کمال و نگریستن انوار جمال می باشد.

این گونه هدایت ویژه اولیای خدا است و کسانی که قدم جای قدم آنان می نهند و پیروی کامل از ایشان دارند.

سپس گفته است: و هنگامی که صاحبان مرتبه سوم هدایت، آیه «اهدنا الصراط المستقیم» را تلاوت می کنند مقصودشان رسیدن به مرتبه چهارم هدایت است. و هرگاه کسانی که به رتبه چهارم هدایت دست یافته اند این آیه را تلاوت کنند، پایداری بر آن هدایت را درخواست می نمایند، چنان که از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت شده است که: «ما را بر هدایت پاینده ساز، یا بر هدایت ما بیفزای» (4) آن را تفسیر فرموده است» (5).

ص: 270

1- سوره طه، آیه 50.

2- سوره بلد، آیه 10.

3- سوره فصلت، آیه 17.

4- تفسیر جوامع الجامع، 4.

5- العروة الوثقی، 123-125.

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

پژوهشی در واژه های: نعمت؛ منعم علیهم؛ مغضوب علیهم و ضالین

«صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»؛ راه کسانی که بر آنان نعمت داده ای.

در کتاب معانی الأخبار و تفسیر امام عسکری علیه السلام از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت شده است که فرمودند: «یعنی بگویند: ما را به راه کسانی رهنمون باش که به وسیله توفیق دادن به دینت و فرمانبرداری از خودت بر آنان نعمت بخشیده ای، نه کسانی که به وسیله دارایی و ثروت و تندرستی بر آنان نعمت داده ای، زیرا که چه بسا آنها [که ثروت و یا صحت بدن دارند] از کافران یا فاسقان و تبهاران باشند.

امام علیه السلام فرمود: و ایشان [که به دینداری و فرمانبرداری از خداوند نعمت یافته اند] همان کسانی هستند که خداوند درباره آنان فرموده است: «وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا»⁽¹⁾؛ و هر آن که خدا و رسول را فرمانبری کند، چنین کسانی همراه آنانی هستند که خداوند نعمت خویش را بر ایشان تمام ساخته است از پیامبران و صدیقان و شهیدان و صالحان که نیک رفیقانی می باشند»⁽²⁾.

واسطه نعمت، منعم حقیقی نیست

مؤلف گوید: نعمت عبارت است از منفعتی که براساس احسان به دیگری انجام شود. پس هرگاه نیکوکار در اصل مقصودش سودرسانی به خودش باشد نه احسان به

ص: 271

1- سوره نساء، آیه 69.

2- معانی الاخبار، 36؛ تفسیر امام عسکری علیه السلام، 17.

دیگری، چنین کاری نعمت نیست و انجام دهنده آن سزاوار سپاسگزاری نخواهد بود.

و تمام نعمت هایی که داریم همه از خداوند است و هر نعمتی که توسط یکی از مخلوق به ما رسیده، آفریننده آن نعمت و آن واسطه و حتی واسطه قرار دادنش خداوند متعال است.

مثال آن واسطه بسان بنده ای است که اربابش او را دستور داده که گونه ای از غذاهایش را به ما برساند. پس آن بنده به هیچ وجه نعمت دهنده ما نیست و استحقاق سپاسگزاری ما را ندارد؛ زیرا که غذا و بنده و به کار گماشتن، همه از ارباب است و آن بنده احسان کننده به ما نمی باشد، بلکه فقط خدمتکاری است که از مولایش فرمانبردار است.

نیز واسطه بین ما و نعمت ها سزاوار نام منعم نیست و استحقاق شکرگزاری ندارد، زیرا که خداوند سبب ساز مقدر کرده است که او نعمتی را به ما برساند و هدف اصلی او سود بردن خودش می باشد.

اقسام نعمت

گرچه نعمت های خداوند بر بندگانش به قدری بسیار است که قابل شمارش نیست چنان که خود فرموده است: «وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا»⁽¹⁾؛ و اگر نعمت های خداوند را شمارش نمایید آنها را شماره نتوانید کرد.

اما شیخ بهایی قدس سره آنها را در هشت نوع تقسیم بندی نموده است، با این بیان که: نعمت ها [در دسته بندی کلی] یا دنیوی است یا آخرتی. و هر یک از آنها یا موهبتی است و یا اکتسابی. و هر کدام یا معنوی و روحانی است یا جسمانی.

شیخ بهایی گفته است: «تفصیل اقسام آنها بدین شرح است:

1) دنیوی موهبتی: یا معنوی و روحانی است مانند عقل و فهم [که خدادادی است و از سوی خداوند بی سعی و تلاش در عموم بندگان افاضه می شود].

2) و یا جسمانی: مانند آفرینش اعضای بدن.

3) دنیوی اکتسابی: [که با تلاش و کوشش به دست می آید]. آن نیز یا معنوی و

ص: 272

1- سوره ابراهیم، آیه 34؛ سوره نحل، آیه 18.

روحانی است مانند: آراستن روان به خلق و خوی پاک و صفات پسندیده.

(4) دنیوی اکتسابی جسمانی: مثل آراستن بدن به گونه های خوش و دلپذیر.

(5) آخرتی موهبتی: یا روحانی و معنوی است، مانند آموزش گناهان بدون توبه قبلی [و فقط از لطف و بخشایش خداوند].

(6) آخرتی موهبتی جسمانی: همچون نعمت های بهشتی، از جمله نهرهای شیر و عسل که در بهشت جاری است.

(7) آخرتی اکتسابی که یا معنوی است، مانند آموزش گناهان پس از توبه گنهکار.

(8) و یا آخرتی اکتسابی جسمانی، مثل امور لذت بخشی که به سبب عبادت و طاعت، در آخرت به انسان عطا می شود.

و در اینجا «= أنعمت علیهم» مقصود گونه های چهارگانه آخر است و هر نعمتی که به وسیله موارد چهارگانه اول حاصل می گردد» (1).

مؤلف گوید: موفقیت برای دینداری و طاعت - که در روایت پیشین یاد شده است - در این گونه ها وارد است، زیرا که توفیق دینداری و طاعت نیز گاهی موهبتی است و گاهی به وسیله دعا و تضرع و مانند آن به دست می آید، و هر دو نوع از نعمت هایی هستند که توسط آنها به سایر نعمت های آخرت می توان رستگار شد.

و نعمت فقط آن نیست که خودش برای انسان سودمند باشد بلکه وسیله و ابزار دست یافتن به منفعت نیز نعمت است، مانند پول و ملک که به خودی خود منفعت نیستند اما ابزارهای رسیدن به منافع می باشند.

بنابراین شاید روایت ناظر به این معناست که مقصود از نعمت آن است که در مقایسه با نظام آخرت نعمت به شمار می آید و توفیق دینداری و طاعت از باب مثال یاد شده باشد، زیرا که اصل نعمت آن است که در عاقبت و سرانجام کار نعمت محسوب شود نه این که از سرای دیگر جدا گشته یا حتی در آخرت مایه زیان باشد.

و گویا سزاوار نیست جز نعمت های آخرت را بی قید و شرط نعمت شمرد، هرچند که در نظر ما مردم دنیا به عکس است که غیر از خوردن و نوشیدن و مانند آنها را برای خود نعمت به شمار نمی آوریم! ولی این دیدگاه از جهت خطا در مصادیق نعمت است

ص: 273

نه در اصل نعمت.

و هرگاه در نعمت های باطنی و پایدار و آخرتی به دیده دقت و تحقیق بنگریم، خواهیم دانست که این نعمت های دنیوی در کنار آنها ارزشی ندارند و سزاوار نیست که اسم نعمت بر آنها بگذاریم. مگر نشنیده اید که مولای متقیان علی علیه السلام فرموده است: «وَاللَّهِ مَا دُنْيَاكُمْ عِنْدِي إِلَّا كَسَفْرِ عَلَى مَنْهَلٍ حَلُّوا، إِذْ صَاحَ بِهِمْ سَائِقُهُمْ فَارْتَحَلُوا، وَلَا لِذَاذْتُهَا فِي عَيْنِي إِلَّا كَحَمِيمٍ أَشْرَبُهُ عَسَاقًا، وَسَمِّ افْعَى أَتَجْرَعُهُ ذِعَاقًا، وَقِلَادَةَ مَنْ نَارٍ أَوْهَتْهَا خِنَاقًا»⁽¹⁾؛ به خدا سوگند که دنیای شما نزد من جز به این صورت نیست که مسافرانی بر سر آبی منزل گرفته باشند و ناگهان کاروان سالار بر آنان بانگ زند که حرکت کنید! و آنها به ناچار از آن محل بکوچند. و لذت های دنیا از دیدگاه من بسان آب جوش دوزخ است که آن را داغ و ناگوار بیاشامم و زهر اژدهایی که جرعه جرعه به کامم ریخته شود و گردن بند آتشین که گلویم را بفشارد...

البته توشه های دنیا وسیله و مقدمه رسیدن به نعمت های آخرت است و به خودی خود نعمت نیستند. و کافر از این خصوصیت محروم است و سبب محرومیت او گزینش خودش می باشد.

بنابراین، هرگاه نعمت دادن خداوند را در این آیه کریمه، نعمت حقیقی بدانیم دور از لفظ آیه نیست، گرچه بر اثر اشتباه در مصداق از ذهن ما دور مانده باشد.

[احتمال دوم این که] طبق ظاهر روایت، نعمت را در آیه کریمه منحصر به توفیق دینداری و طاعت بدانیم نه که توفیق از باب مثال ذکر شده باشد.

به قرینه این که صراط مستقیم - بر اساس تفسیری که گذشت - همان راه دینداری و طاعت است.

و احتمال سوم این که مقصود آیه، نعمت یافتگان به عموم نعمت ها باشد، یعنی کسانی که به طور مطلق، مصداق نعمت یافتگان هستند - نه افرادی که به نعمت های خاص منتعم گردیده اند - بنابراین کافران هرچند که در برخورداری از اندکی از نعمت ها با آنان شرکت دارند، ولی از عموم نعمت محرومند.

«غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ»؛ نه کسانی که مورد غضب قرار گرفته اند و نه

ص: 274

1- امالی، شیخ صدوق، مجلس نودم، حدیث هفتم؛ بحار الأنوار، 77/392.

دنباله روایت پیشین آمده است که راجع به: «المغضوب علیهم» امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمودند: «اینان یهودیان هستند که خداوند درباره آنها فرموده است: «مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ» (1)؛ هر آن که خداوند او را لعنت کرده و مورد غضب قرار داده است...».

و در مورد: «الضَّالِّينَ» فرمودند: «نصرانیان هستند که خداوند راجع به ایشان فرموده است: «قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيرًا» (2)؛ گروهی که پیش تر گمراه شدند و بسیاری را هم گمراه ساختند...».

سپس امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمودند: «هر آن که به خداوند کفر ورزد مورد غضب است و از راه حق گمراه می باشد» (3).

و در کتاب معانی الاخبار از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده است که فرمودند: «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» شیعیان علی علیه السلام می باشند، یعنی بر آنان به سبب ولایت علی بن ابیطالب علیه السلام نعمت داده ای و بر ایشان غضب ننموده ای؛ و آنها گمراه نشده اند» (4).

و از امام صادق علیه السلام آمده که فرمودند: «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» یعنی حضرت محمد و فرزندان او درود خداوند بر ایشان» (5).

ظاهر این که عنوان «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» شامل پیامبر صلی الله علیه و آله و فرزندان معصوم آن حضرت ائمه اطهار علیهم السلام و شیعیان امیر مؤمنان علیه السلام و سایر پیامبران و صدیقان می باشد، چنان که ظاهر لفظ این آیه و آیه پیشین و نیز روایت گذشته بر آن دلالت دارند.

و در حدیث صحیحی در کتاب کافی از معاویة بن وهب نقل شده که گوید: «از امام صادق علیه السلام پرسیدم: هرگاه امام جماعت بخواند: «غیر المغضوب علیهم و لا الضَّالِّينَ» من آمین بگویم؟

امام علیه السلام فرمود: اینان یهود و نصاری هستند، و در چنین موردی گفتن آمین لازم نیست» (6).

و علی بن ابراهیم قمی به سند معتبری از امام صادق علیه السلام نقل کرده که آن حضرت

ص: 275

1- سوره مائده، آیه 60.

2- سوره مائده، آیه 77.

3- تفسیر امام عسکری علیه السلام، 18.

4- معانی الأخبار، 36.

5- نورالثقلین، 1/23.

6- وسائل الشیعه، 4/17.

این آیات را قرائت کرد: «اهدنا الصراط المستقیم * صراط الذین أنعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و لا الضالین» و فرمود: «المغضوب علیهم» ناصبیان؛ و «الضالین» یهود و نصاری می باشند»(1).

و در حدیث دیگر از آن حضرت علیه السلام است که فرمودند: «المغضوب علیهم» ناصبیان، و «الضالین» افراد شکاک که امام را نمی شناسند»(2).

معنای غضب و ضلال

مؤلف گوید: اصل و بنیاد غضب، به هیجان آمدن و برافروختن به منظور انتقام جویی است. و چون غضب به خداوند نسبت داده شود - طبق گفته علما - مقصود نتیجه و عاقبت آن است [یعنی انتقام و کیفر دادن از سوی خداوند تحقق می یابد بی آن که هیجان و تحریکی بوده باشد، چرا که خداوند محلّ حوادث نیست].

اما به نظر من غضب خداوند تحقق یافتن علت و سبب انتقام و کیفر دادن است.(3)

و ضلال: انحراف و کجروی از راه میانه است هر چند که به خطا و اشتباه از آن بر کنار بماند. و ریشه واژه ضلال به معنای ناپدید شدن است، عرب می گوید: صَلَّى الْمَاءُ فِي اللَّبْنِ. یعنی: آب در شیر ناپیدا شد. نیز: صَلَّى الْكَافِرُ يَعْنِي: کافر [از مسیر راه] ناپیدا شد. در قرآن کریم آمده است: «أَنْذَا ضَلَّ لَنَا فِي الْأَرْضِ أَنْتَا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ»(4)؛ [و کافران گویند: آیا هرگاه در زمین ناپیدا شویم، آفرینش تازه ای داریم] و زندگانی دیگری یابیم؟

بر این اساس هرگونه کوتاهی و تفریط مایه غضب الهی است و در عنوان «المغضوب علیهم» داخل است، زیرا که کوتاهی کننده در انجام وظیفه از حقیقت روی گردان شده و به آن پشت کرده است، مانند رفتار و برخورد یهود نسبت به حضرت موسی و حضرت عیسی و حضرت محمد صلی الله علیه و آله و علیهما.

و هرگونه افراط و زیاده روی در عنوان «ضالین» داخل است چرا که افراط کننده در واقع از حد گذشته ای است که هدف از نظرش ناپدید و غایب شده است، مانند نصاری

ص: 276

1- تفسیر القمی، 1/29.

2- تفسیر عیاشی، 1/24.

3- توضیح بیشتر در تفسیر: الرحمن الرحیم، گذشت. (مترجم).

4- سوره سجد، آیه 10.

نسبت به حضرت عیسی علیه السلام .

و هر میانه روی در اعتقاد یا عمل در «صراطِ الدِّینِ اُنعمتَ علیهم» داخل می باشد. چنان که بعضی از مفسران گفته اند. (1)

البته شخص خیره سری که منکر حق است و دانسته از آن سر می تابد و با آن می ستیزد، مقصّر است و برای رسیدن به راه درست کوتاهی کرده و از وسایل هدایت روی گردانیده است. پس مناسب تر آن که از «المغضوب علیهم» به شمار آید.

و کسی که خواهان حق و در پی اطاعت بوده ولی باطل را حق پنداشته و در تشخیص حق خطا کرده و یا سرگردان مانده است، ضالّ و گمراه می باشد، زیرا که گم گشته خواهان مقصد هست اما به خطا می رود گو این که در طلب هدایت کوتاهی هم کرده است.

بنابراین کسی که به صراط مستقیم روی آورده حتی اگر بدین سبب که تلاش لازم را برای به دست آوردن خواسته اش انجام نداده باشد به خطا رود و به مقصد نرسد، گمراه است. و کسی که بر اثر تکبر یا لجبازی و یا تعصّب از صراط مستقیم روی گردانیده باشد، مورد غضب است، زیرا که زمینه ها و شرایط غضب خداوند را نسبت به خود مهیا ساخته است.

و چنین وضعیتی و روحیه ای در یهود نمایان است [که همواره در برابر حق سرکشی و عناد ورزیده اند و] آیات و روایات و متون تاریخی نشان دهنده عصیان آنان است.

ناصریان نیز چنین روحیه ای دارند [که از حق گریزان هستند و در برابر آن عناد و تعصّب دارند و لجاجت و تکبر می کنند].

و گونه پیشین، وضع و حال نصرانیان و تردیدگرانی است که امام را نمی شناسند.

بر این اساس روایات یاد شده با این مصادیق مطابقت دارد - به جز روایت ماقبل آخر - که یهود را در شمار ضالّین قرار داده است که شاید از این جهت باشد که عدم پذیرش ولایت از سوی یهود به سبب جهل و نشناختن ولایت است.

یعنی هرچند که در انکار نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله راه عناد پیموده اند اما از شناخت ولایت و امامت ضالّ و گمراهند.

ص: 277

سؤال: چرا در مورد نعمت یافتگان با تعبیر «أنعمت علیهم»؛ نعمت بخشیدن به خداوند نسبت داده شده، اما غضب به طور صریح منسوب به خداوند نیست؟

جواب: شاید به منظور بنای نشانه های عفو و رحمت و تأسیس بنیاد بخشندگی و بزرگواری است که گویا جز نعمت دادن و لطف و مرحمت از خداوند سر نمی زند و پدید نمی آید که در مقابل «کسانی که بر آنان نعمت دادی» تعبیر: «کسانی که بر آنان غضب کردی» را نیاورد.

نیز: نسبت خیر به خداوند ابتدایی است زیرا که خیر مقصود اصلی و هدف نهایی می باشد، ولی نسبت آفرینش شر به خداوند از جهت پیدایش سببی است که زمینه ساز آفرینش شر بوده است.

پس چیزی که موجب تحقق شر و ناراحتی است وضعیّت بد و ناپسند بنده می باشد، اما انگیزه خیر، صفات پروردگار و عنایت و رحمت اوست، چنان که در دعا آمده است: «و الخیر فی یدیک و الشر لیس الیک»؛ خیر در دستان [قدرت] تو است اما شر به تو استناد ندارد.

«صراط الذین أنعمت علیهم» پس از «الصراط المستقیم»، چرا؟

شاید نکته اش این باشد که چون صراط مستقیم امر معنوی دقیقی است که در این سرای دنیا جز با توجه به حال و رفتار سالکانش معلوم و نمایان نمی گردد، چنان که سایر راه های انحرافی نیز در صاحبان آنها ظاهر و آشکار است، بنابراین مناسبت داشته که نعمت یافتگان - یعنی پیروان مسیر حقّ به ضمیمه دو گروه دیگر که راه های انحرافی را می پویند - یاد شود، تا راه مطلوب و درست، و راه های مبعوض و نادرست واضح گردد.

و گویا در این آیه اشاره به اقتداخواهی نسبت به امامان هدایتگر و پرهیز از مخالفان ایشان است، بنابراین آیه کریمه مشتمل بر پیروی و همدلی با اولیای خداوند و مخالفت با دشمنان خدا و بیزاری از آنها است که هدایت مطلوب بدین وسیله تکمیل می گردد، چرا که ایمان بدون تولّی و تبرّی ناقص و ناتمام است.

و نیروی درخواست و طلب را - که روح دعا است - تقویت می کند، چون هرگاه بنده

وضعیت و موقعیت گروه های سه گانه (منعم علیهم؛ مغضوب علیهم؛ و ضالین) را به تفصیل بررسی و توجه کند، شور و شوق او برای قرار گرفتن در شمار نعمت یافتگان؛ و بیم و نگرانی از پیوستن به دو گروه دیگر شدت می یابد و انگیزه هدایت خواهی در دلش فزون تر و قوی تر می شود.

ص: 279

بخشی از روایات که پیرامون ارزش های این سوره خجسته و مطالب کلی راجع به آن وارد شده است را در اینجا می آوریم:

سوره حمد شفای هر درد، و علت تکرار خواندن آن

در تفسیر عیاشی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت آمده که فرمودند: «امّ الکتاب؛ برترین سوره ای است که خداوند آن را در کتاب خویش فرو فرستاده است، و آن شفای از هر بیماری است مگر مرگ»(1).

و در کافی از امام باقر علیه السلام است که فرمودند: «هرکس که سوره حمد او را بهبود نبخشد، هیچ چیز او را بهبود ندهد»(2).

و از امام صادق علیه السلام به سند معتبری آمده است که فرمودند: «اگر سوره حمد بر مرده ای هفتاد نوبت خوانده شود، سپس روح در [کالبد] او باز آید شگفت نخواهد بود»(3).

و از عبدالله بن فضل نوفلی روایت مرفوعی [از معصوم] نقل شده است که فرمود: «سوره حمد بر دردی هفتاد نوبت خوانده نشود جز این که آرام گیرد»(4).

و از حسین بن بسطام در کتاب طب الائمة از امام علیه السلام آمده است که فرمود: «سوره حمد بر هیچ دردی هفتاد مرتبه خوانده نشود جز این که به اذن [و فرمان] خداوند آرام

ص: 280

1- تفسیر عیاشی، 1/20، حدیث 9.

2- الکافی، 2/626، حدیث 22.

3- الکافی، 2/623، حدیث 16.

4- الکافی، 2/623، حدیث 15.

گیرد، و اگر خواهید تجربه کنید و تردید منماید»(1).

و در کتاب امالی به سند خود از امام علی بن محمد (= امام هادی علیه السلام) از پدران بزرگوارش روایت شده که امام صادق علیه السلام فرمودند: «هر آن که درد [بیماری] به او رسد، در یقه خود هفت نوبت سوره حمد را بخواند، اگر آن بیماری برطرف نشد آن را هفتاد مرتبه بخواند، و من ضامن هستم که بهبود یابد»(2).

این که سوره حمد شفای بیماری ها است شاید از جهت یاد شدن اسماء خداوند باشد که بر هر دو سرای دنیا و آخرت احاطه دارند، به اضافه کمک جویی از اسم خداوند و حمد و ثنا و حصر عبادت و استعانت به او، و درخواست هدایت به صراط مستقیم و یاد صاحبان صراط که بنیاد و شاخه و کانون خیر هستند از لحاظ این که نعمت ها به آنان عطا شده است. و پرهیز از راه مخالفین ایشان که ریشه و شاخه هر شرّ و فسادند.

بنابراین یاد اسماء خداوند توأم با کمک خواهی، در حقیقت مدد گرفتن برای رسیدن به خواسته و گشودن درهای غیب است و حمد کامل مایه فزونی نعمت است.

و چون قرائت کننده سوره حمد به قصد افزایش نعمت شفا بر سایر نعمت ها آن را می خواند، زمینه حصول آن نعمت فراهم شده است.

و حصر عبادت اقرار به بندگی است که کانون خیر است و کمک خواهی مطلق شامل خواسته مورد نظر می شود و درخواست و دعا سبب اجابت است و طلب هدایت مایه تحقق آن است. و هنگامی که هدایت حاصل گردد وسیله اصلی نزدیک شدن به مبدأ خیرات مهیا شده است و صراط؛ به نعمت مطلق می رساند و یادآوری کسانی که مشمول نعمت کامل قرار گرفته اند و تقاضای ورود به راه ایشان و همراهی با آنان، بسان کمک خواهی از ایشان برای دستیابی به خواسته ها است، چنان که بیزاری از مخالفان، پرهیز از پی و بنیاد و شاخه شرّ است.

گذشته از این که کلام خداوند - به خصوص سوره حمد - با فضیلت و مزّیتی که نسبت به بیشتر یا همه اجزای قرآن دارد که امّ الکتاب است، به طور حتم خیر و برکت بی شماری را فرا گرفته است، پس تعجب ندارد که شفای بیماری ظاهری بشود، با این

ص: 281

1- طبّ الاثمّه، 96؛ بحار الأنوار، 92/235.

2- امالی، شیخ طوسی، 1/290.

که کلام مالک تمامی شفا است و خود قرآن یا بخشی از آن را توصیف فرموده که برای مؤمنان شفا است. و کدام وسیله بین بنده و خداوند شفاعت نزدیک تر از این کلام او است؟

و شاید سرّ هفت نوبت خواندن این سوره، کامل بودن عدد هفت باشد، یا هم آهنگ بودن با آسمان های هفتگانه معنوی که با هر نوبت خواندن سوره از مقام يك آسمان عبور می کند تا به ملائعلى - که مبدأ خیر وجود است - می رسد.

و هفتاد نوبت خواندن از جهت کامل بودن در کثرت است، یا هر ده عدد یکی به شمار آمده باشد.

و هرگاه حق تلاوت آن ادا شود شفای بیماری های باطنی هم خواهد بود که در مقدمه اول کتاب توضیحاتی در این زمینه گذشت.

اسم اعظم در سوره حمد

در کتاب ثواب الاعمال از امام صادق علیه السلام روایت آمده که فرمودند: «اسم اعظم خداوند در امّ الكتاب (= سوره حمد) تقطیع شده است» (1).

جهت این کار از مباحثی که در تفسیر بسم الله، بیان داشتیم روشن می گردد و سه آیه آغازین سوره بسان تفصیل اسم اعظم و همچون حروف تقطیع شده کلمه است.

همان طور که در يك کلمه چند حرف به هم پیوسته و یکجا جمع شده که اجزای آن کلمه می باشند، اسماء پنجگانه خداوند (= الله؛ الرحمن؛ الرحیم؛ رب العالمین و مالک یوم الدین) بسان اجزا و ارکان اسم اعظم است که کلمه تامه می باشد.

و جمله: «اَیّاک نعبد» همچون بیان کلمه الله است و «اَیّاک نستعین» گویی شرح نام رب العالمین است.

و درخواست هدایت در «اهدنا الصراط المستقیم» به جای آوردن لازمه اقرار به رحمت است و یادآوری گروه های سه گانه (= منعم علیهم؛ مغضوب علیهم و ضالین) همچون تفصیل و بیان مالک یا ملک روز جزا می باشد.

از این توضیح ارتباط و پیوستگی کامل و محکم آیات قرآن با یکدیگر معلوم

ص: 282

می شود که همه اینها از آثار و شئون اسم اعظم است که در آن تقطیع گردیده است.

همه قرآن در سوره حمد خلاصه شده است

در کتاب علل الشرایع از حضرت امام رضا علیه السلام روایت شده که فرمودند: «اگر کسی بپرسد: چرا در هر قرائت [نماز] به سوره حمد آغاز شده است نه سوره های دیگر؟

در پاسخ گفته می شود: زیرا که مجموعه های خیر و حکمتی که در سوره حمد فراهم آمده در هیچ یک از سوره های قرآن و سایر کلام جمع نشده است، توضیح این که: جمله «الحمد لله» به جای آوردن سپاسی است که خداوند بر آفریدگانش لازم ساخته، و سپاسگزاری بنده است که به انجام کار نیک توفیق یافته است.

«رَبِّ الْعَالَمِينَ» ستایش و حمد خداوند است و اقرار به یکتایی او در آفرینش است.

«الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» انگیزش لطف و عنایت حق و یاد پروردگار و نعمت های او بر همه آفریدگان است.

«مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» اقرار به رستاخیز از سوی خداوند و حساب رسی و جزای اعمال است و مالکیت آخرت در کنار مالکیت دنیا است.

«إِيَّاكَ نَعْبُدُ» پرستش خداوند به دلخواه و از جهت تقرب به او؛ و اخلاص عمل فقط برای خدا.

«وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» درخواست فزونی توفیق و عبادت و استمرار نعمت و کمک خداوند است.

«اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» درخواست رهپویی براساس تربیت خداوند و دست یازیدن به رشته عنایت او؛ و طلب فزونی معرفت پروردگار و شناخت عظمت او؛ و اظهار تمایل نسبت به نعمت های مشابه.

«صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» تأکید درخواست و دعا و تمایل است و یادآوری نعمت هایی است که بر اولیای خدا عنایت شده و آرزوی رسیدن به مانند آن نعمت ها.

«غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» پناه بردن به خداوند که مبادا در عداد اهل کفر و عناد بوده باشد که خداوند و امر و نهی او را سبک می شمارند.

«وَلَا الضَّالِّينَ» درخواست صیانت و محفوظ ماندن از مسیر گم شدگان از راه حق

یعنی کسانی که ندانسته از راه راست برکنار مانده اند در حالی که می پندارند کار نیک انجام می دهند!

بنابراین در سوره حمد از مجموعه های خیر و حکمت در امر آخرت و دنیا آنقدر فراهم آمده که هیچ يك از اشیاء فرا نگرفته است»(1).

و از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت شده که فرمودند: «هر آن چه در قرآن است در سوره حمد قرار دارد و هر چه در سوره حمد است در بسم الله می باشد و هر آن چه در بسم الله است در باء آن موجود [و نهفته] می باشد و هر چه در باء است در نقطه آن قرار دارد و منم آن نقطه باء»(2).

مؤید بخش اول روایت این که: سوره حمد در چند روایت به نام های: امّ الكتاب و ام القرآن، خوانده شده است و تعبیر به ام (= مادر قرآن) ظاهراً از این جهت است که تمامی آن را فرا گرفته همچون مادری که فرزند را در بر می گیرد.

نتیجه این که: سوره حمد همه قرآن را فرا گرفته است که بر هر چه در تورات و انجیل و زبور - بلکه تمامی کتاب های آسمانی - هست احاطه نموده است، چنان که از تعبیر: «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ»(3)؛ در آن است روشنگری همه چیز استفاده می شود.

توضیح این که شناخت حقایق هستی به طور کلی سه فصل دارد:

(1) بیان یگانگی خداوند و اسماء و صفات او.

(2) بیان احوال آفریده شدگان و صفات و حقایق آنها و تقسیم بندی ایشان.

(3) شرح چگونگی ارتباط بین خداوند و مخلوقات او.

و این سوره از آغاز تا «مالك يوم الدين» ریشه بنیادین فصل اول را در بر گرفته است.

و از: «اهدنا الصراط المستقیم» تا آخر سوره محور اصلی آن مشتمل بر فصل دوم است.

و از: «ایک نعبد...» بیان فصل سوم است.

و گویند: «سوره حمد سه مقام است: [نخست] مقام حقّ که مخلوق را در آن راهی نیست. [دوم] مقامی که به خلق اختصاص یافته است. [سوم] رابطه حضرت حقّ با

ص: 284

1- علل الشرایع، 1/182.

2- ینابیع المودّة، 69.

3- سوره نحل، آیه 89.

و این که گفتیم: ریشه بنیادین فصل اول... از جهت آن است که اسماء خداوند به طور فرعی بر احوال آفریده شدگان دلالت می کنند زیرا که به سبب آن اسماء ظهور می یابند.

و فصل دوم [که محور اصلی آن احوال مخلوق است به طور ضمنی] بر صفات حق دلالت دارد که گروهی را مشمول نعمت های خویش قرار داده است و گروه های دیگر مورد غضب و کيفر اویند.

با این اشاره نکته دیگری در چگونگی فراهم آمدن علوم سوره حمد در بسم الله الرحمن الرحيم معلوم می شود. چنان که در فصل های پیشین در ارتباط بین آیات سوره حمد و تفسیر بسم الله... در این باره مطالبی آوردیم.

اما خلاصه شدن بسم الله الرحمن الرحيم در باء بدین جهت است که هرگاه باء را - چنان که پیش تر گذشت - به معنای بهاء فرض کنیم پس بر همه اسم هایی که بعد از آن یاد شده، احاطه و رتبه بالاتری دارد و بسان اصل و بنیاد آنها می باشد.

و اگر باء را فقط برای ربط بین اسم خدا و خلق بدانیم، بی شك بنیاد همه اشیاء آفریده شده همان رابطه ای است که بین آنها و اسم خداوند ایجاد گشته است زیرا که اگر آن رابطه برقرار نمی شد هیچ يك از آن اشیا هستی نمی یافتند و از ذات و صفت آنها خبری نبود، پس همان ربط، اصل نگهدارنده آنهاست.

و از توضیح یاد شده معنای این روایت هم به دست می آید که: «ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم»⁽¹⁾؛ پدیده ها ؛ از باء بسم الله آشکار و نمایان شده اند.

و این که نقطه، تمامی حقایق باء را در بر داشته باشد، شاید مقصود جایگاه نمایان شدن و تعیین کننده و تجلی دهنده باء است، همان طور که در نوشتن، نقطه؛ نشان دهنده و شاخص باء است که از سایر حروف آن را متمایز می گرداند و حقیقت امام که حامل و مظهر و آشکارکننده آن در جهان است همین می باشد.

شاید هم مقصود از نقطه همان ریشه حرف الف و سایر حروف است.

و از مطالبی که در شأن سوره حمد آوردیم معلوم می شود که چرا سوره قل هو الله

يك سوم قرآن تعبیر شده است. توضیح این که سوره قل هو الله مشتمل بر یکی از مقاصد سه گانه است یعنی فقط در بیان توحید خداوند است که برترین مقاصد سه گانه می باشد.

ارزنده ترین اشیا در گنجینه های عرش

در حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است که فرمودند: «فاتحة الكتاب ارزشمندترین چیزی است که در گنجینه های عرش وجود دارد...»(1).

و به روایت دیگر که در تفسیر صافی نقل شده است: «[فاتحة الكتاب] از گنج های عرش است»(2).

احتمال می رود که مقصود از عرش در اینجا عرش علم باشد که یکی از موارد به کار بردن واژه عرش است، بنابراین معنای روایت واضح و بی تکلف خواهد بود و نیازی به تأویل و توجیه ندارد.

احتمال دیگر این که منظور از عرش همان جایگاه آسمانی باشد. در این صورت از گنجینه های عرش بودن سوره حمد، براساس یکی از مقامات حقیقت قرآنی است.

تقسیم بندی سوره حمد

در کتاب عیون اخبار الرضا علیه السلام و تفسیر امام عسکری علیه السلام در حدیثی از امام صادق علیه السلام از پدرانیش از حضرت امیر مؤمنان علی علیه السلام آمده است که فرمود: «از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می فرمود: خداوند متعال چنین فرماید: فاتحة الكتاب را بین خود و بین بنده ام دو نیمه قرار داده ام نیمی از آن من است و نیم دیگر از [زبان] بنده من. و هرچه بنده ام خواستار شود از آن اوست.

پس هنگامی که بنده بگوید: «بسم الله الرحمن الرحيم»، خداوند می فرماید: بنده ام به نام من آغاز کرد و بر من لازم است همه امور وی را به نتیجه نهایی برسانم و حالت های او را خجسته سازم.

ص: 286

1- امالی، شیخ صدوق، مجلس سی و سوم، حدیث 2؛ عیون اخبار الرضا، 1/235.

2- تفسیر صافی، 1/56.

و هرگاه بگوید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ».

خداوند می فرماید: بنده ام مرا ستود و دانست که نعمت هایش همه از من است و بلاهایی که از او برطرف شده به فضل و عنایت من بوده است، پس شما [فرشتگان و ملکوتیان] را گواه می گیرم که نعمت های آخرت را به نعمت های دنیایش افزودم و همان گونه که بلاهای دنیا را از او دفع نمودم بلاهای آخرت را نیز از او دور خواهم ساخت.

و هر وقت [بنده] بگوید: «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ».

خداوند می فرماید: گواهی داد که من بخشاینده مهربانم؛ شما را شاهد می گیرم که بهره فراوانی از رحمتم را به او می بخشم و از عطای خویش سهم بسزایی به او می دهم.

و موقعی که بگوید: «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ».

خداوند متعال می فرماید: شما را گواه می گیرم که چون اعتراف کرد: من مالک روز جزا هستم، حسابرسی روز قیامت را بر او آسان نمایم و کارهای نیک او را سنگین وزن سازم و از بدی هایش درگذرم.

و هنگامی که بنده می گوید: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ».

خدای عزوجل می فرماید: بنده ام راست گفت؛ فقط مرا می پرستد، شما را گواه می گیرم که البته بر عبادتش چنان پاداشی به او خواهم داد که هرکس مخالف عبادت او است بر او رشک برد.

و هرگاه بگوید: «و إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ».

خداوند متعال می فرماید: بنده ام از من کمک خواست و به من پناه برد، گواه باشید که به طور حتم او را در کارش یاری نمایم و در سختی هایش دادرسی کنم و در وقت گرفتاری دستش را بگیرم.

و چون بگوید: «أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» و تا آخر سوره را بخواند.

خداوند می فرماید: این بخش از آن بنده من است و هرچه بنده ام خواسته است برایش فراهم است که دعای بنده ام را به اجابت رساندم و آرزوهایش را برآورده ساختم و از هرچه بیمناک بود آسوده داشتم»⁽¹⁾.

ص: 287

1- تفسیر امام عسکری علیه السلام ، 21؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام ، 1/234.

از طریق عامّه نیز از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده است که فرمود: «خداوند می فرماید: نماز را بین خود و بنده ام دو نیم قرار دادم که هرگاه بنده بگوید: «بسم الله الرحمن الرحيم» خداوند می فرماید: بنده ام مرا ستایش کرد. و چون بنده می گوید: «الحمد لله رب العالمين»، خداوند می فرماید: بنده ام حمد مرا به جای آورد.

و هرگاه بنده بگوید: «الرحمن الرحيم»، خداوند می فرماید: بنده ام بر من ثناگویی کرد.

و هنگامی که بگوید: «مالك يوم الدين»، خداوند می فرماید: بنده ام کارش را به من واگذار کرد.

و چون بگوید: «اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، خدای تعالی می فرماید: این کار بین من و بنده من است.

و هرگاه بگوید: «اهدنا الصراط المستقيم»، خداوند می فرماید: این مطلب از آن بنده من است و خواسته بنده ام برآورده است»(1).

شرح و توضیح بسیاری از جمله های این دو روایت ضمن گفتارهای پیشین آمده است.

و در حدیثی علی بن ابراهیم قمی از امام صادق علیه السلام نقل کرده که آن حضرت فرمودند: «هنگامی که خداوند؛ پیامبرش حضرت محمد صلی الله علیه و آله را در دورانی پس از رسولان برانگیخت. و هنگامی که سوره ام الكتاب را نازل کرد [در این دو هنگام] ابلیس ناله و فغان سر داد»(2).

این روایت بر عظمت سوره مبارکه حمد دلالت دارد.

ص: 288

1- صحیح مسلم، 1/296.

2- تفسیر القمی، 1/29.

پژوهشی درباره حروف مقطعه

در کتاب معانی الاخبار از امام صادق علیه السلام روایت آمده که فرمودند: «الأم، یکی از حروف (= بخش های) اسم اعظم خدا می باشد که در قرآن بخش بخش شده است، پیامبر و امام آن را به هم متصل و ترکیب می کنند و هرگاه به وسیله آن خدای را بخوانند دعایشان مستجاب است» (1).

این حدیث با اندکی تفاوت در تفسیر قمی نیز نقل شده است. (2)

و در تفسیر مجمع البیان و غیره از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت شده که فرمودند: «هر کتابی بخش ممتاز و برگزیده ای دارد، قسمت برگزیده این کتاب (= قرآن) حروف تهجی (= الفبا - مقطعه) می باشد» (3).

مفسران و سایر دانشوران درباره هدف اصلی آوردن این حروف در اوایل سوره ها اختلاف دارند و آراء گوناگونی بیان نموده اند به طوری که نمی توان یک نظریه جامع از آنها به دست داد و اساس بیشتر آنها برداشت هایی است که دلیل دلنشینی بر آن نیست.

محدث کاشانی قدس سره پس از نقل روایت اول گفته است: «این خبر دلالت دارد که حروف مقطعه رازهایی بین خداوند و حبیبش [حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله] می باشد و هدف از فرو فرستادن آنها جز شناساندن حقایق به آن حضرت و راسخان در علم - رسول خدا و ذریه اطهار - نبوده است.

ص: 291

1- معانی الأخبار، 23.

2- تفسیر القمی، 1/30.

3- مجمع البیان، 4/32.

و گفتگو کردن با حروف جدا جدا و ترکیب نشده آیین دوستان است که با دوست خویش چنین سخن می گویند. پس این سرّ دوست با دوست است به گونه ای که رقیبان از آن آگاه نگردند، چنان که در شعر آمده است:

بین المحبّین سرّ لیس یُفْشیه *** قَوْلٌ و لا قَلَمٌ لِلخَلْقِ یحکّیه

میان دوستان رازی است که آن را نه گفتاری فاش می سازد و نه قلمی از آن حکایت دارد...»(1).

[میان عاشق و معشوق رمزی است *** چه داند آن که اشتر می چراند!]

روایات حروف مقطعه

بهتر آن است که ابتدا روایات وارد شده در مورد هر یک از این سرآغازها را نقل کنیم سپس مطالبی که راجع به آنها به نظر کوتاه ما می رسد را بیان نماییم، تا از پرداختن به آنها در سوره های دیگر - مگر از جهت بعضی ویژگی ها - بی نیاز شویم:

در تفسیر امام عسکری علیه السلام آمده است: «معنای الم این است: این کتابی که بر تو نازل ساختم همین حروف جدای از هم است که از جمله آنها: الف - لام - میم، می باشد و این کتاب به لغت شما و حروف الفبای شماست، اگر راست می گویند مانند آن را بیاورید...»(2).

محدّث کاشانی در تفسیر صافی گفته است: «این روایت نیز دلالت می کند که این حروف از جمله رازهایی است که به بیان و توضیح [معصومین] نیاز دارد»(3).

ولی مناقشه این سخن روشن است و ظاهر روایت گفتار جمعی از مفسران را نشان می دهد که اظهار داشته اند: «آوردن این حروف به صورت شمرده برای هشدار و بیدارسازی کسانی است که به مقابله با قرآن پرداخته اند. یعنی: توجه کنند که آنچه همگی از آوردن مانندش ناتوان مانده اند کلامی منسجم از همان مادّه ای است که سخنان خویش را به آن می سازند و نظم می دهند، پس اگر از کلام خداوند آفریدگار نمی بود، افراد بشر از آوردن [سوره کوچکی] مانند سوره کوثر عاجز نمی ماندند»(4).

ص: 292

1- تفسیر الصافی، 1/57.

2- تفسیر امام عسکری علیه السلام، 22.

3- تفسیر الصافی، 1/58.

4- الکشاف، 1/16؛ تفسیر النیشابوری، 1/44.

و در تفسیر عیاشی به روایت از ابولیبید مخزومی آمده است که گوید: «امام باقر علیه السلام فرمودند: ای ابولیبید دوازده تن از فرزندان عباس به حکومت می‌رسند که پس از هشتمین نفر آنها چهار تن کشته خواهند شد، یکی از آنان را سر می‌برند، گروهی که عمرشان کوتاه و مدت زمامداریشان اندک و رفتارشان ناپسند می‌باشد. از آنهاست فاسقکی که ملقب به هادی است؛ و ناطق و غاوی.

ای ابولیبید: به راستی که در حروف مقطعه قرآن علم بسیاری است، خداوند فرموده است: «الآم * ذلک الکتاب» پس حضرت محمد صلی الله علیه و آله بپاخواست تا این که نورش درخشید و سخنش در دل‌ها نشست و روز ولادتش صد و سه سال از هزاره هفتم گذشته بود.

سپس فرمود: نشانه این حقیقت در کتاب خداوند در حروف مقطعه قرار دارد هرگاه آنها را بدون تکرار شمارش کنی.

و هیچ یک از حروف مقطعه نیست مگر اینکه چون مدتش بگذرد یکی از فرزندان هاشم بعد از گذشت آن بپا خواهد خاست.

آنگاه فرمود: الف یک و لام سی و میم چهل و صاد نود که جمع آن: صد و شصت و یک می‌شود. و آغاز خروج حضرت حسین بن علی علیهما السلام «الآم * الله» بود و چون مدتش به پایان رسید قیام کننده ای از فرزندان عباس بپای خیزد و قائم ما عجل الله فرجه هنگام سپری شدن آن در «الر» بپا خواهد خاست.

پس این را بفهم و خوب دقت و حفظ کن و [از نااهلان] پنهان ساز»(1).

و در کتاب معانی الأخبار از امام صادق علیه السلام ضمن حدیثی آمده است: «و اما «الآم» در سوره آل عمران، معنایش این است: انا الله المجید / منم خداوند شکوهمند»(2).

و هم از آن حضرت روایت است که فرمود: «و «الأمص» بدین معناست: انا الله المقتدر الصادق / منم خداوند توانای راستین»(3).

و در تفسیر عیاشی و معانی الاخبار از آن حضرت علیه السلام حدیث آمده که: مردی از تبار بنی امیه - که زندیق بود - به محضر امام علیه السلام شرفیاب شد و عرض کرد: «این که خداوند در کتاب خویش فرموده است: «الأمص» مقصود چیست؟ و از حلال و حرام در آن چه

ص: 293

1- تفسیر العیاشی، 2/3.

2- معانی الأخبار، 22.

3- معانی الأخبار، 22.

می باشد؟ و چه مطلب سودمندی برای مردم در آن هست؟

راوی گوید: امام علیه السلام از سخن او به خشم آمد و فرمود: نگه دار! الف يك و لام سی و میم چهل و صاد نود. چقدر نزد تو هست؟

مرد گفت: یکصد و شصت و يك. امام علیه السلام فرمود: هرگاه سال صد و شصت و يك پایان یابد حکومت یارانت از بین می رود.

راوی گوید: این تاریخ را ضبط کردیم وقتی سال صد و شصت و يك، روز عاشورا گذشت سیاه پوشان وارد کوفه شدند و دولت بنی امیه منقرض گشت» (1).

و در حدیث دیگر از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمودند: «(الآر) معنایش: انا الله الرؤف/ منم خداوند بسیار مهربان، است» (2).

و درباره: «المر» فرمودند: «بدین معناست: انا الله المحیی الممیت الرزاق/ منم خداوند زنده کننده میراننده روزی بخش» (3).

و راجع به «کهیص» فرمودند: «معنایش چنین است: انا الکافی الهادی الولی العالم الصادق الوعد/ منم بسنده هدایتگر سرپرست عالم که وعده ام راست و تحقق یافتنی است» (4).

در همین باره فرمودند: «برای شیعیان ما بسنده است؛ هدایتگر آنان؛ ولی و سرور ایشان است؛ کسانی که فرمانبردار مایند را می داند و وعده اش به آنان راست است تا آنها را به جایگاهی که در بطن قرآن نوید داده است برساند» (5).

و در تفسیر علی بن ابراهیم قمی قدس سره از حضرت امام صادق علیه السلام راجع به قول خداوند: «کهیص» چنین آمده است: «اینها اسماء تقطیع شده خداوند است و اما «کهیص» خدای متعال می فرماید: اوست بسنده هدایتگر عالم صادق که نعمت ها و بخشندگی های بزرگ دارد و این کلام اوست چنان که خود را وصف نموده است» (6).

مؤلف گوید: ظاهراً مقصود از اشاره اول حدیث: «اینها...» همه حروف مقطعه است و از کلمه: «اما...» بیان و توضیح آن است و گویا بقیه حدیث را نیاورده و به مقداری که

ص: 294

1- تفسیر العیاشی، 2/2؛ معانی الأخبار، 28.

2- معانی الأخبار، 23.

3- معانی الأخبار، 23.

4- معانی الأخبار، 22.

5- معانی الأخبار، 28.

6- تفسیر القمی، 2/48.

خواسته تفسیر کند بسنده نموده است.

و در کتاب اِکمال الدین شیخ صدوق قدس سره از حضرت حَجَّتْ عجل الله فرجه الشریف ضمن حدیثی آمده است که در پاسخ به سؤال از تأویل آن چنین فرمودند: «این حروف از خبرهای مهم غیبی است که خداوند بنده اش زکریّا را از آن آگاه ساخت، سپس بر حضرت محمّد صلی الله علیه و آله آن را حکایت کرد.

و آن چنین است که وقتی حضرت زکریّا از پروردگار درخواست نمود که نام های پنج تن را به او بیاموزد، خداوند جبرئیل را فرستاد و به او نام های ایشان را تعلیم کرد. پس هرگاه زکریّا نام محمّد و علی و فاطمه و حسن علیهم السلام را یاد می نمود غم و اندوه و ناراحتی از او برطرف می شد، اما هر وقت حسین علیه السلام را یاد می کرد بغض گلویش را می فشرد و به نفس زدن می افتاد.

يك روز به پیشگاه خداوند عرضه داشت: خدایا؛ چگونه است که وقتی نام چهار تن از اینان را یاد می کنم تسلی خاطر می یابم، ولی هرگاه حسین علیه السلام را یاد می کنم دیده ام گریان و ناله ام بلند می شود؟

خداوند متعال جریان شهادت آن حضرت علیه السلام را به اطلاع حضرت زکریّا علیه السلام رسانید و فرمود: «کهیحص»، پس کاف: اسم کربلاست وها: هلاک عترت و یا: یزید - لعنه الله - که ستم کننده بر حسین علیه السلام است و عین: عطش (= تشنگی) حسین علیه السلام و صاد: صبر آن حضرت است.

هنگامی که حضرت زکریّا این جریان را شنید تا سه روز مسجد خود را رها نکرد [و پیوسته به نیایش پرداخت] و مردم را از ملاقات با خود ممنوع ساخت و به گریه و زاری روی آورد، بر حسین علیه السلام ندبه می کرد و می گفت: خدایا؛ بهترین آفریدگانت را به سوگ فرزندش خواهی نشانی؟ خداوندا؛ آیا جامه عزا بر تن علی و فاطمه علیهما السلام خواهی پوشانی؟ آیا غم این مصیبت را به ساحت ایشان وارد می کنی؟

آنگاه می گفت: خدایا! به من فرزندی روزی کن که چشمم در سنّ پیری به او روشن گردد و محبتش در دلم فتنه انگیزد، سپس مرا نیز در غم از دست دادنش بنشان، چنان که حبیب خویش محمّد صلی الله علیه و آله را در سوگ فرزندش خواهی نشانی.

بعد از آن خداوند یحیی علیه السلام را به او روزی نمود و [به سبب شهادت یحیی علیه السلام]

سوگوارش ساخت. و مدت بارداری مادر یحیی علیه السلام شش ماه بود همان طور که دوران بارداری مادر امام حسین علیه السلام نیز شش ماه بوده است»(1).

و از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمودند: «و اما «طه» یکی از نام های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است و به معنای: یا طالب الحق الهادی الیه/ ای جویای حق که به آن رهنمون هستی»(2).

و در تفسیر مجمع البیان از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله حدیث آمده که وقتی آیه: «طسّم» نازل شد چنین فرمود: «طاء: طور سینا، سین: اسکندریّه و میم: مکه است»(3).

نیز فرمود: «طاء، شجره طوبی سین: سدرة المنتهی و میم: محمّد مصطفی صلی الله علیه و آله است»(4).

و در تفسیر قمی است: «یکی از حروف اسم اعظم خداوند است که به صورت رمز در قرآن آمده است»(5).

و در کتاب معانی الأخبار از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمودند: ««طسم» بدین معناست: انا الطالب السميع المبدء المعيد/ منم جویای شنوای آغازگر بازآورنده»(6).

نیز از آن حضرت علیه السلام است که فرمودند: «و اما «طسّا» یعنی: انا الطالب السميع/ منم [خدای] جویای شنوا»(7).

و درباره «یسّا» از آن حضرت علیه السلام نقل شده که فرمودند: «و اما «یسّا» یکی از اسم های پیامبر صلی الله علیه و آله است، یعنی: یا ایها السامع الوحی/ ای شنونده وحی»(8).

و در کتاب الخصال شیخ صدوق قدس سره از امام باقر علیه السلام روایت آمده که فرمودند: «رسول خدا صلی الله علیه و آله را ده اسم است که پنج اسم در قرآن یاد شده و ده اسم دیگر در قرآن نیامده است. پس آن اسم ها که در قرآن یاد گردیده است: محمّد صلی الله علیه و آله و احمد و عبدالله و یس و ن، می باشد»(9).

و در کتاب کافی از امام باقر و امام صادق علیهما السلام روایت است که فرمودند: «این اسم

ص: 296

1- إكمال الدين، 2/461؛ مناقب، ابن شهر آشوب، 4/84.

2- البرهان، 3/39.

3- مجمع البیان، 4/184.

4- مجمع البیان، 4/184.

5- تفسیر القمی، 2/118.

6- معانی الأخبار، 22.

7- البرهان، 3/179.

8- معانی الأخبار، 23.

محمد صلی الله علیه و آله اجازه داده شده که به آن نامگذاری کنند، اما چه کسی در مورد «یس» به آنان اذن داده است نامگذاری کنند در حالیکه این اسم پیامبر صلی الله علیه و آله است؟» (1).

و از حضرت امام رضا علیه السلام حدیث آمده که در مجلس مأمون [خطاب به علمای عامه] چنین فرمود: «خبرم دهید که قول خدای تعالی: «یساً* و القرآن الحکیم* انک لمن المرسلین* علی صراط مستقیم» (2)؛ یسأ، سوگند به قرآن استوار که تو به طور قطع از رسولان هستی، بر راهی راست.

مقصود از «یسأ» کیست؟

علما گفتند: «یس» حضرت محمد صلی الله علیه و آله است و تردیدی در آن نیست...» (3).

و در کتاب امالی شیخ صدوق قدس سره از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت است که راجع به قول خداوند: «سَلَامٌ عَلٰی آلِ یَسَآ» (4)؛ سلام بر آل یس باد. فرمودند: «یسأ؛ حضرت محمد صلی الله علیه و آله است» (5).

علی بن ابراهیم قمی نیز از امام صادق علیه السلام نقل کرده که فرمودند: «یسأ؛ اسم رسول خدا صلی الله علیه و آله است» (6).

و در تفسیر مجمع البیان از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمودند: «صأ، یکی از نام های خداوند متعال است که به آن سوگند یاد کرده است» (7).

و در کتاب معانی الأخبار از آن حضرت علیه السلام روایت آمده است که فرمود: «و اما «ص» چشمه ای است که از زیر عرش می جوشد و همان چشمه است که پیامبر صلی الله علیه و آله هنگامی که به معراج برده شد از آن وضو گرفت و جبرئیل علیه السلام هر روز در آن داخل و غوطه ور می شود، سپس از آن بیرون می آید و بال های خویش را می تکاند که هیچ قطره ای از آن نمی چکد جز اینکه خداوند از آن فرشته ای می آفریند که تا روز قیامت تسبیح و تقدیس و تکبیر خدای می گوید» (8).

و در کتاب کافی از آن حضرت علیه السلام روایت شده که ضمن حدیث معراج فرمودند: «سپس خداوند به من وحی فرمود: ای محمد؛ به «ص» نزدیک شو و مواضع

ص: 297

1- الکافی، 6/20.

2- سوره یس، آیات 1 تا 4.

3- عیون اخبار الرضا علیه السلام، 1/23.

4- سوره صافات، آیه 130.

5- کتاب الامالی، مجلس 72، حدیث 1.

6- تفسیر القمی، 2/211.

7- مجمع البیان، 4/465.

8- معانی الأخبار، 22.

سجده ات را شستشو ده و پاکیزه کن و برای پروردگارت نماز بگزار. آنگاه رسول خدا صلی الله علیه و آله نزدیک «ص» رفت و آن آبی است که از سمت راست عرش فرو می ریزد...»(1).

و در کتاب علل الشرایع از امام کاظم علیه السلام ضمن حدیثی آمده است که از آن حضرت پرسیدند: صاد چیست که پیامبر صلی الله علیه و آله مأموریت یافت هنگام معراج از آن شستشو کند؟

امام کاظم علیه السلام فرمود: «چشمه ای است که از یکی از ارکان عرش - که آن را ماء الحیاة (= آب زندگانی) می خوانند - می جوشد و همان است که خدای عزوجل فرموده است: «ص * وَ الْقُرْآنِ ذی الذِّکْرِ»(2)؛ صاد، سوگند به قرآن دارای ذکر [که این کتاب از سوی خداوند است].

و در کتاب معانی الأخبار از امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمود: «و اما معنای «حم»: الحمید المجید؛ ستوده با عظمت» است.

و درباره: «حم * عسق»(3) چنین فرمودند: «یعنی: الحکیمُ المُشِیبُ العالِمُ السَّمِیعُ القادِرُ القویّ / [خداوند] دانای پاداش دهنده عالم شنوای توانای با اقتدار»(4).

و در تفسیر قمی از امام باقر علیه السلام آمده است که فرمودند: «حروفی از اسم اعظم خداوند است به صورت جدای از هم که رسول خدا و یا امام آن را به هم متصل می نماید و اسم اعظم از آن تألیف می گردد که هرگاه خدای را به آن اسم بخوانند اجابت می کند»(5).

و از آن حضرت علیه السلام روایت است که فرمود: ««عسق» شمار سال های حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف است و قاف: کوهی است محیط بر دنیا از زمرد سبز و سبزی آسمان از آن کوه است و علم همه چیز در «عسق» است»(6).

و در حدیثی از حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام آمده که: مرد مسیحی راجع به تفسیر باطنی: «حم * و الكتاب المبین»(7)؛ سؤال کرد. امام علیه السلام فرمود: ««حم»: محمّد صلی الله علیه و آله است...»(8).

و در کتاب معانی الأخبار از امام صادق علیه السلام روایت است که فرمود: ««ق» کوهی

ص: 298

1- الکافی، 3/485.

2- سوره ص، آیات 1 و 2.

3- سوره شوری، آیات 1 و 2.

4- تفسیر الصافی، 2/506.

5- تفسیر القمی، 2/267.

6- تفسیر القمی، 2/267.

7- سوره زخرف، آیات 1 و 2؛ سوره دخان، آیات 1 و 2.

8- الکافی، 1/479.

است که زمین را فرا گرفته است و سبزی آسمان از آن است و به وسیله آن است که خداوند زمین را از فرو رفتن و از بین بردن اهلش نگهداری می کند»(1).

و در حدیث دیگر از طریق سفیان، از امام صادق علیه السلام آمده است که فرمودند: «... و اما «ن» نهی است در بهشت، خداوند فرمود: جامد باش! پس جامد شد، و به صورت مداد گشت، سپس خداوند به قلم فرمود: بنویس! و قلم بر لوح محفوظ آن چه بوده و هر آن چه شدنی است تا روز قیامت رقم زد [و ثبت کرد]، پس مداد از نور و قلم از نور و لوح از نور است.

سفیان گوید: به آن حضرت عرضه داشتم: ای زاده رسول خدا صلی الله علیه و آله جریان لوح و قلم و مداد را به بهترین بیان برایم توضیح دهید و از آنچه خداوند به شما آموخته است به من بیاموزید؟

امام صادق علیه السلام فرمود: ای پسر سعید! اگر شایستگی پاسخ شنیدن را نداشتی پاسخ تو را نمی گفتم؛ نون فرشته ای است که [پیام حق] را به قلم می رساند، قلم نیز به لوح می رساند که آن هم فرشته است و لوح به اسرافیل تحویل می دهد؛ و اسرافیل به میکائیل ادا می نماید؛ و میکائیل به جبرئیل ادا می کند و جبرئیل به پیامبران و رسولان - که درود خداوند بر ایشان باد - ابلاغ می دارد.

سپس فرمود: ای سفیان برخیز که بر تو ایمن نیستم»(2).

و در کتاب علل الشرایع از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمودند: «و اما «ن» نهی در بهشت بوده است از برف سفیدتر و از عسل شیرین تر، پس خداوند به آن فرمود: مداد باش! و آن به صورت مداد درآمد. آنگاه درختی برگرفت و به دست خویش بنشانند - و دست خدا قوه و نیرو است نه چیزی که مشبه پندارند - سپس به آن فرمان داد: قلم باش! آنگاه فرمود: بنویس! عرض کرد: پروردگارا! چه بنویسم؟ فرمود: هرچه تا روز قیامت انجام شدنی است و چنان کرد: سپس بر آن مهر زد و فرمود: تا روز وقت خاص سخن مگو»(3).

و در تفسیر علی بن ابراهیم قمی قدس سره از آن حضرت علیه السلام روایت آمده که فرمود:

ص: 299

1- معانی الأخبار، 22-23.

2- معانی الأخبار، 23.

3- علل الشرایع، 2/142.

«نخستین چیزی که خداوند آفرید قلم بود به آن فرمود: بنویس! و آن چه بوده و خواهد بود تا روز قیامت نوشت. و قلم در پوستی که از نقره سفیدتر و از یاقوت صاف تر بود نوشت. سپس آن را درهم پیچید و درون رکن بالای عرش قرار داد، آنگاه بر دهان قلم مهر زد که پس از آن نطق ننموده و هرگز سخن نخواهد گفت و همان کتاب مخفی است که همه نسخه ها از روی آن انجام شده است. مگر شما عرب زبان نیستید؟ پس چگونه معنای این سخن را نمی دانید در حالیکه یکی از شما به دیگری می گوید: آن کتاب را نسخه برداری کن؟ مگر نه این است که از کتابی نسخه برداری می کنند که از اصل گرفته شده باشد؟ در قول خداوند آمده است: «إِنَّا كُنَّا نَسَخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (1)؛ ما هر آن چه را انجام می دادید نسخه برداری می کردیم» (2).

و شیخ صدوق قدس سره به سند خود از محمد بن قیس روایت کرده که گوید: «از حضرت امام باقر علیه السلام شنیدم که حدیث می فرمود: حبی بن أخطب و ابویاسر بن أخطب و تنی چند از یهود و اهل نجران به محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله شرفیاب شدند و عرض کردند: آیا چنین است که ضمن آیاتی که بر شما نازل شده است «الم» می باشد؟

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: آری.

گفتند: جبرئیل از سوی خداوند آن را برای شما آورده است؟

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: آری.

آنان گفتند: پیش از شما پیامبرانی برانگیخته شده اند ولی جز شما پیامبری را نمی شناسیم که از مدت زمامداری و دوران خود خبر داده باشد؟!

آنگاه حبی بن أخطب به همراهان خود گفت: الف یکی است و لام سی و میم چهل، که جمع اینها هفتاد و یک سال است و شگفت انگیز است که کسی به دینی گرویده شود که دوران و سرآمد امت آن هفتاد و یک سال باشد.

سپس به رسول خدا صلی الله علیه و آله روی آورد و گفت: یا محمد! آیا جز این هم هست؟

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: آری.

عرضه داشت: آن را هم بازگوی!

رسول خدا صلی الله علیه و آله آیه: «المص» را خواندند.

ص: 300

1- سوره جاثیه، آیه 29.

2- تفسیر القمی، 2/379.

حیی گفت: این سنگین تر و طولانی تر است؛ الف یکی و لام سی و میم چهل و صاد نود است؛ که در جمع صد و شصت و یک سال است.

آنگاه به رسول خدا صلی الله علیه و آله گفت: غیر از این هم هست؟

رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: آری.

حیی گفت: آن را بازگویی؟

رسول خدا صلی الله علیه و آله گفتند: «الر».

حیی گفت: این سنگین تر و طولانی تر است، الف یکی و لام سی و راء دویست است و خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: به جز این هم چیزی هست؟

رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: آری.

وی گفت: آن را بازگویی؟

رسول خدا صلی الله علیه و آله خواندند: «المر».

حیی گفت: این سنگین تر و درازتر است: الف یکی و لام سی و میم چهل و راء دویست است، پس از آن گفت: آیا همراه با اینها چیز دیگری هم هست؟

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: آری.

وی گفت: کار تو شبهه انگیز شد که نمی دانیم [دقیقا] چه مدّتی به تو عطا شده است. آنگاه برخاستند و از محضر پیامبر بیرون رفتند. پس از آن ابویاسر به برادرش حیی گفت: چه دانی شاید که همه اینها و بیشتر از آن برای محمد صلی الله علیه و آله جمع شده باشد.

راوی گوید: امام باقر علیه السلام یادآور شدند که این آیات درباره آنان نازل گردیده است: «مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرٌ مُتَشَابِهَاتٌ...» (1)؛ قسمتی از آن کتاب آیات محکم (= و صریح و غیرقابل تأویل) است که آنها اساس کتاب می باشند، و بخشی دیگر آیات متشابه است [که به محکمات بازگردانیده می شوند].

امام باقر علیه السلام فرمودند: البته این آیات به وجه دیگری تأویل می گردند غیر از آن تأویلی که حیی و ابویاسر و همراهانشان در نظر داشتند (2).

نیز ابن بابویه به سند خود از سفیان بن سعید ثوری روایت کرده که گوید: به حضرت امام جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب علیهم السلام گفتم: ای زاده رسول

1- سورة آل عمران، آيه 7.

2- معانى الأخبار، 23-24.

خدا؛ معنای قول خداوند: «الم» چیست؟... امام علیه السلام فرمود: الم در اول سوره بقره معنایش این است: انا الله الملك / منم خداوند فرمانروای صاحب اختیار»(1).

و از حضرت امام حسن عسکری علیه السلام به نقل از امام جعفر صادق علیه السلام آورده است که فرمودند: «الف یکی از حروف نام مقدس الله است. و به وسیله لام دلالت بر این جمله شده است: الْمَلِكُ الْعَظِيمُ الْقَاهِرُ لِلْخَلْقِ أَجْمَعِينَ / فرمانروای بزرگ که همه آفریدگان را چیره ساخته است. و به وسیله میم دلالت نموده است بر این جمله: خداوند بزرگ که در همه افعالش ستوده است...»(2).

و شیخ برقی قدس سره به سند خود از ابولیبید بحرانی مراء الهجرین روایت آورده که گوید: «مردی در مکه به محضر امام باقر علیه السلام شرفیاب شد و چند پرسش نمود و پاسخ شنید... و پرسید: «المص» چیست؟ امام باقر علیه السلام به او پاسخی داد که من آن را فراموش کردم. سپس آن مرد بیرون رفت و امام باقر علیه السلام به من فرمود: این تفسیر آیه در ظاهر قرآن است آیا تفسیر آن را در باطن قرآن بیان کنم؟

من عرض کردم: آیا برای قرآن ظاهر و باطنی هست؟

امام علیه السلام فرمود: آری؛ کتاب خدا ظاهر و باطن و معانی و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و سنت ها و مثل ها و فصل و وصل و حروف و تصریف دارد، پس هر آنکه پندارد کتاب خدا مبهم و نامفهوم است درحقیقت خودش تباه گشته و دیگران را تباه ساخته است.

آنگاه فرمود: نگهدار! الف یکی و لام سی و میم چهل و صاد نود می باشد.

من گفتم: این صد و شصت و یک است.

فرمود: ای ابولیبید! هرگاه سال صد و شصت و یک فرا رسد خداوند حکومت گروهی را از ایشان خواهد گرفت»(3).

و در تفسیر علی بن ابراهیم قمی قدس سره راجع به قول خداوند: «ق * و القرآن المجید»(4)؛ قاف سوگند به قرآن مجید [که رستاخیز حق است]. چنین آمده است: «قاف: کوهی است

ص: 302

1- معانی الأخبار، 22.

2- معانی الأخبار، 25.

3- المحاسن، 1/36.

4- سوره ق، آیات 1 و 2.

که در ماوراء یاجوج و مأجوج دنیا را فراگرفته است و آن سوگند می باشد»(1).

اینها روایاتی است که در تفسیر حروف مقطعه اوایل سوره ها از آثار مختلف به دست آمده است و روایات دیگر را نقل نکردم. اما سزاوار است احادیثی که در خصوص حروف چهارده گانه اوایل سوره ها وارد شده را ضمن روایاتی که در بیان معانی حروف جدا [و ترکیب نشده] آمده است بیاوریم که فوایدی در آنها هست.

چند حدیث در معانی حروف مقطعه

ابن بابویه قدس سره در کتاب توحید از حضرت امام رضا علیه السلام روایت کرده است که فرمودند: «البته نخستین چیزی که خداوند آفرید تا به وسیله آن نوشتن را به بندگانش بشناساند، حروف الفبا بود.

و هرگاه بر سر شخصی چوب بزنند و آن شخص ادعا کند که بر اثر آن ضربه دیگر نمی تواند برخی از کلمات را به خوبی ادا نماید، حکمش آن است که حروف الفبا را بر او عرضه کنند و به هر مقدار که نتوانست ادا نماید دیه به او پرداخت گردد.

و پدرم برایم حدیثی گفت از پدرش از جدش از امیر مؤمنان علی علیه السلام که درباره حروف: (أ، ب، ت، ث) چنین فرمود: الف؛ آلاء (= نعمت های) خداوند است. ب؛ بهجت و شکوه خداوند است. ت؛ تمام شدن کار به قائم آل محمد صلی الله علیه و آله؛ و ث؛ ثواب برای مؤمنان بر انجام کارهای نیک ایشان است.

(ج، ح، خ) ج؛ جمال و جلال خداوند است. ح؛ حلم و بردباری خداوند حکیم حیّ حق که نسبت به گنهکاران حلیم است [و در کیفر آنها شتاب نمی کند].

خ؛ خمول (= گمنامی) یاد گنهکاران [و بی ارزش و اعتبار بودن آنها] نزد خداوند است.

(د، ذ) د؛ دین خداوند که آن را برای بندگانش پسندیده است.

ذ؛ از ذی الجلال و الإکرام (= خداوند دارای بزرگواری و عظمت) برگرفته شده است.

(ر، ز) ر؛ از الرؤف الرحیم است (= خدای بس مهربان و مهرورز).

ص: 303

ز؛ اشاره به زلزله های قیامت است.

(س، ش) س؛ سناء و رفعت خداوند است. ش؛ از شاء الله ماشاء... هرچه خدا خواسته و اراده نموده است همان شدنی است که: «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (1)؛ و شما هیچ چیز را نمی خواهید مگر آن را که خداوند خواسته باشد.

(ص، ض) ص؛ از صادق الوعد برگرفته شده است، یعنی آن خداوندی که در برآوردن و قرار دادن مردمان بر صراط؛ و بازداشت ستمکاران بر مرصاد، وعده اش راست است.

ض؛ ضلالت و گمراهی مخالفان محمد و آل محمد صلی الله علیه و آله است.

(ط، ظ) ط؛ طوبی - درختی که خداوند در بهشت برآورده و از روح خویش در آن دمیده است، یا خزّمی و سرنوشت نیک و بازگشت خوب برای مؤمنان است -.

ظ؛ ظنّ خوب [و خوش گمانی] مؤمنان نسبت به خداوند؛ و بدگمانی کافران درباره حضرت حقّ.

(ع، غ) ع؛ از عالم است [و اشاره به علم خداوند می باشد].

غ؛ از غنی گرفته شده است یعنی خداوندی که به هیچ وجه نیازی ندارد.

(ف، ق) ف؛ فالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى؛ یعنی خداوند شکافنده دانه و هسته، و فوجی از افواج آتش.

ق؛ قرآن است که جمع آوردن و قرائت آن برعهده خداوند است.

(ك، ل) ك؛ از کافی برگرفته شده است (= خداوند بسنده و کفایت کننده بندگان است). ل؛ لغو و بیهودگی کافران در نسبت های ناروایی است که درباره خداوند دارند.

(م، ن) م؛ ملك و فرمانروایی خداوند است روزی که جزا و مالک و اختیارداری نیست و خدای عزّوجلّ می فرماید: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ؟» فرمانروایی امروز از آن کیست؟

آنگاه ارواح پیامبران و رسولان و حجّت های خداوند به سخن می آیند و می گویند: «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»؛ برای خداوند یکتای قهّار است.

و خداوند خواهد فرمود: «الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (2)؛ امروز هرکس هرچه انجام داده است را جزا می بیند؛ امروز هیچ ستمی نیست،

ص: 304

1- سوره انسان، آیه 30؛ سوره تکویر، آیه 29.

2- سوره غافر، آیات 16 و 17.

خداوند سریع الحساب است.

ن؛ نوال و بخشش خداوند برای مؤمنان؛ و نکال و کیفر او بر کافران است.

و، ه؛ و؛ وای بر هرکس که نافرمانی خدا کند از عذاب روز بزرگ (قیامت).

ه؛ هوان (= خواری و زبونی) هر آنکه خدای را معصیت کند نزد او خوار و زبون و بی مقدار است.

(لا) لام و الف یعنی: لا اله الا الله که کلمه اخلاص است و هر بنده ای که با خلوص نیت آن را بگوید بهشت برایش واجب می شود.

(ی) ی؛ ید (= دست) قدرت و لطف خداوند بر سر آفریدگانش به روزی گشاده است. خدای متعال از هرگونه شرك و انباز پاك و منزّه است.

سپس امام علیه السلام فرمود: خدای متعال این قرآن را با این حروف که تمامی عرب آنها را به یکدیگر ردّ و بدل می کنند نازل ساخت، آنگاه فرمود:

«قُلْ لئن اجتمعتِ الإنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا» (1)؛ بگو اگر همه انسان ها و جنیان گردهم آیند تا مانند این قرآن را بیاورند نخواهند توانست مثل آن را بیاورند، هرچند که یکدیگر را تقویت نمایند و پشتیبان هم باشند» (2).

نیز ابن بابویه قدس سره به سند خود از امام موسی بن جعفر از پدران گرامی خویش از امام حسین علیهم السلام روایت کرده است که آن حضرت علیه السلام فرمود: «یکی از یهودیان به محضر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شرفیاب شد، امیر مؤمنان علی علیه السلام نیز حضور داشت.

مرد یهودی به پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کرد: در حروف الفبا چه فایده ای هست؟

رسول خدا صلی الله علیه و آله به مولای متّعیان علی علیه السلام فرمودند: پاسخ او را بیان کن و بعد چنین دعا نمودند: خدایا او را به توفیق و استواری پشتوانه باش!

آنگاه حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام فرمود: هر يك از حروف، اسمی از اسماء خداوند است.

سپس ادامه داد: أَلْف؛ [اشاره است به] اللهُ لا إله إلا هو الْحَيُّ الْقَيُّومُ؛ (3) خداوند همان

ص: 305

1- سوره اسراء، آیه 88.

2- کتاب توحید، 232.

3- سوره بقره، آیه 256.

است که معبود حَقِّی جز او نیست، زنده پاینده است.

ب؛ [خداوند] پس از نابودی آفریدگان باقی است.

ت؛ تَوَّاب [بسیار توبه پذیر] از بندگانش توبه را می پذیرد.

ث؛ ثابت کائن [هستی پاینده که استوار است] «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ» (1)؛ خداوند کسانی که ایمان آورده اند را در زندگانی دنیا و در آخرت به واسطه گفتار ثابت، استوار می سازد... .

ج؛ جَلَّ ثَنَاؤُهُ وَ تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ؛ یعنی ستایش خداوند بزرگ؛ و نام هایش پاک و منزّه است.

ح؛ حَقُّ حَقِّی حَلِيمٌ؛ یعنی خداوند حَقِّ و زنده و پاینده بردبار است.

خ؛ خَبِيرٌ؛ یعنی خداوند به آنچه بندگان انجام می دهند کاملاً آگاه است.

د؛ دَيَّانٌ يَوْمَ الدِّينِ؛ جزادهنده روز جزا.

ذ؛ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ؛ خداوند صاحب جلال و بزرگواری.

ر؛ رُؤُفٌ بِعِبَادِهِ؛ یعنی خداوندی که به بندگان بسی مهربان است.

ز؛ زَيْنَتِ پَرَسْتَشِ شَدِّغَانَ.

س؛ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ؛ یعنی شنوای بینا.

ش؛ الشَّاكِرُ لِعِبَادَةِ الْمُؤْمِنِينَ؛ سپاسگزار (= پاداش دهنده سپاس) بندگان مؤمن خویش است.

ص؛ خداوند در نوید و هشدارش صادق است.

ض؛ الضَّارُّ النَّافِعُ؛ خداوند زیان رساننده و سودبخش. (2)

ط؛ الطَّاهِرُ الْمُطَهَّرُ؛ خداوند پاک پاک کننده.

ظ؛ الظَّاهِرُ الْمُظْهِرُ لِآيَاتِهِ؛ یعنی خدای آشکار نمایش دهنده آیات خویش.

ع؛ عَالِمٌ بِعِبَادِهِ؛ یعنی خداوند دانای امور بندگان می باشد.

غ؛ غِيَاثُ الْمُسْتَغِيثِينَ؛ یعنی پناه و دادرسِ دادخواهان.

1- سوره ابراهیم، آیه 27.

2- گویا سودبخش بودن نسبت به همه است، یا اشاره به این که ضرر و زیان خداوند هم منفعت و سود است زیرا که خداوند خیر محض است. (بحار الأنوار، 2/320).

ف؛ فَالْقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى؛ یعنی خداوند شکافنده دانه و هسته.

ق؛ قَادِرٌ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِهِ؛ یعنی خداوند بر همه آفریدگانش تواناست.

ك؛ الْكَافِي الَّذِي لَمْ يَكُنْ لَهُ كَفْوًا أَحَدٌ وَ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ؛ یعنی خداوندی که [برای رسیدن به همه نیازها] بسنده است آنکه هیچ همتایی نداشته و ندارد و چیزی از او متولد نشده و خود از چیزی به وجود نیامده است.

ل؛ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ؛ یعنی خداوند نسبت به بندگانش نرمی و لطف دارد.

م؛ مَالِكُ الْمُلْكِ؛ یعنی خداوند صاحب اختیار هستی است.

ن؛ نور آسمان ها از نور عرش اوست.

و؛ وَاحِدٌ أَحَدٌ صَمَدٌ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ؛ یکتای یگانه و پناه نیازمندان است که از چیزی نزاده و زاده نشده است.

ه؛ هدایتگر آفریدگانش می باشد.

لا؛ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ؛ معبود حقی جز خداوند نیست، او یکتاست و شریکی ندارد.

ی؛ يَدُ اللَّهِ بِاسِطَةٍ عَلَى خَلْقِهِ؛ یعنی دست [نعمت و لطف] خداوند بر سر بندگانش گشاده است.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: این همان قولی است که خداوند از همه بندگانش برای خود پسندیده است و یهودی مسلمان شد» (1).

نیز ابن بابویه قدس سره از امام محمد باقر علیه السلام روایت آورده است که آن حضرت فرمود: «هنگامی که عیسی بن مریم علیها السلام به دنیا آمد، یک روزه که بود گویا [از جهت رشد و نمو] کودک دو ماهه است و چون به هفت ماهگی رسید مادرش دست او را گرفت و به مکتب خانه برد و در پیشگاه معلم نشانید.

مکتب دار به حضرت عیسی علیه السلام گفت: بگو بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

حضرت عیسی علیه السلام گفت: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

مکتب دار گفت: بگو أبجد.

حضرت عیسی علیه السلام سر برداشت و فرمود: می دانی أبجد چیست و چه معنایی دارد؟

ص: 307

مکتب دار تازیانه اش را بلند کرد تا آن حضرت را بزند!

حضرت عیسی علیه السلام به او فرمود: جناب مرّی! مرا مزّن، اگر پاسخ را می دانی که خوب و گرنه از من بپرس تا برایت تفسیر نمایم.

مکتب دار گفت: برایم تفسیر کن!

حضرت عیسی علیه السلام فرمود: الف؛ آلاء الله [نعمت های بزرگ خداوند] است.

ب؛ بهجت [شکوه] خداوند است.

ج؛ جلال [یا جمال] خداوند است.

د؛ دین خداوند است.

(هوّز)؛ ه؛ هول و بیم از دوزخ است.

و؛ ویل و عقوبت برای اهل دوزخ است.

ز؛ زفیر (= آه و ناله) دوزخیان است.

(حطّی)؛ ح؛ حَطَّتِ الْخَطَايَا عَنِ الْمُسْتَعْفِرِينَ؛ یعنی گناهان از آمرزش خواهان فرو ریخته می شود.

(کلمن)؛ کلام خداوند است که هیچ تغییر و تبدیل ندارد.

(سعفص)؛ صاعی در برابر صاع [و پیمانۀ ای در مقابل پیمانۀ دیگر] و جزا در ازای جزا می باشد.

(قرشت)؛ یعنی خداوند خلائق را پدیدار و فراهم آورده و پس از آن محشور می سازد.

مکتب دار [خطاب به حضرت مریم علیها السلام] گفت: ای زن! دست پسرت را بگیر [و او را ببر] که در حقیقت علم و دانش را فرا گرفته است و نیازی به معلّم ندارد»(1).

و از أصْبَغ بن نُباته حدیث آورده است که امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمودند: «عثمان بن عفان، راجع به تفسیر أبجد، از رسول خدا صلی الله علیه و آله پرسش کرد.

رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: معنای أبجد را فرا بگیرد که همه شگفتی ها در آن است و وای بر آن عالمی که تفسیر آن را نداند.

عرض شد: یا رسول الله! تفسیر أبجد چیست؟

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: الف؛ آلاء الله [نعمت های خداوند] يك حرف از نام های خداوند است.

ب؛ بهجت و شکوه خداوند است.

ج؛ جنت (= بهشت) و جلال و جمال خداوند است.

د؛ دین خداوند است.

(هؤز): ه؛ [اشاره به] هاء هاویه (= دوزخ) است، پس وای بر آنکه اهل دوزخ باشد.

ز؛ زاویه [و گوشه ای] در آتش است، به خدا پناه می بریم از آنچه در گوشه های جهنم است.

(حطی): ح؛ حطوط (= فرو ریختن) آثار گناهان از استغفارکنندگان شب قدر است و آنچه جبرئیل و فرشتگان تا سپیده دم فرود می آورند.

ط؛ طوبی و بازگشت نیکو برای اهل ایمان است و طوبی درختی است که خداوند آن را کشت کرده و از روح خویش در آن دمیده و شاخه های آن از پشت دیوار بهشت دیده می شود، همراه با زیورها و جامه ها [که شاخه های آن] نزدیک دهان بهشتیان آویخته است.

ی؛ يَدْ اللهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ؛ یعنی دست خداوند بالای دست ایشان است و خداوند منزه و پاک و برتر از آن است که شرک می ورزند.

(كَلِمَنْ): ك؛ کلام الله است که کلمات خداوند را جابجایی نیست «وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا»⁽¹⁾؛ و جز درگاه او پناهگاهی نخواهی یافت.

ل؛ إمام (= انس و آشنایی) اهل بهشت با یکدیگر به وسیله دیدار و سلام و تحیت. و تلاوم (= یکدیگر را سرزنش و ملامت کردن) اهل دوزخ.

م؛ ملك خداوند است که از بین نمی رود و جاودانگی حضرت حق است که فناپذیر نیست.

ن؛ [اشاره است به]: «نَا وَالْقَلَمَ وَمَا يَسْطُرُونَ»⁽²⁾؛ نأ، سوگند به قلم و هرچه می نویسند.

پس قلم؛ قلمی از نور است و کتابی از نور در لوح محفوظ که مقربان بر آن گواهند و

ص: 309

1- سوره کهف، آیه 27.

2- سوره قلم، آیه 1.

خداوند به گواهی بسنده است.

«سعفص» ص؛ صاع در مقابل صاع و فُصّ در برابر فُص (= صاع: پیمانۀ. فُصّ: نگین انگشتری؛ قسمت و بخش). یعنی: پاداش و کیفر برابر همان عملی است که نیک یا بد انجام می شود و هر کاری جزایی دارد و به هر دست می دهی به همان دست می گیری که خداوند هیچ ستمی نسبت به بندگان نمی خواهد.

(قرشت) یعنی خداوند بندگان را گرد آورده و به روز قیامت برمی انگیزد پس به حق؛ بین آنان داوری می نماید و به آنها ستمی نمی شود»(1).

حقایق اسماء الله در حروف مقطعه

مؤلف گوید: باتوجه به روایات یاد شده چنین به نظر می رسد: همان طور که حروف يك لفظ، اصل و پایه کلماتی است که از آنها تشکیل می شوند و از آن کلمه های ترکیب یافته از حروف، مفاهیم غیر بسیط به دست می آید.

پس آن حروف مفرد، معادل پایه های عالم قرار داده شده اند که در مقایسه با اجزای عالم بسیط می باشند.

چنان که در نفس انسانی هم اولین چیزی که نقش می بندد همان حروف است و ظاهراً نفس رحمانی نیز پدید آورنده امور بسیطی است که ریشه و بُن عوالم مرکب محسوب می شود و هر حرفی که از انسان صدور می یابد در ازای یکی از حقایق بسیط قرار دارد تا آیت وجود انسانی با ذی الایه و مقام لفظ با مقام معنا هماهنگی و مطابقت داشته باشد تا بتواند حالت آینه بودن به خود بگیرد.

و هرگاه نسبت بسیط را به مرکب بسنجی، مرحله پیش از آن را تصوّر کن و در نظر داشته باشد که هیچ مرکبی در این جهان نیست مگر اینکه امور بسیط پیش از آن بوده است که پی و اساس آن می باشند و در پدیدار شدن فیض پذیری مقدّم بر مرکب هستند.

و مقتضای کامل ترین نظام همین است که امور بسیط پیش از اشیاء مرکب آفرینش یابند، تا در حکم گنجینه هایی برای سهمیه های ترکیب یافته بوده باشند و شاید قول

ص: 310

خداوند همین نکته را اشاره دارد که: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»⁽¹⁾؛ و گنجینه های همه چیز فقط نزد ماست و جز به اندازه معین آن را نازل نمی کنیم.

و به تناسب آن در عالم الفاظ همان حروف بسیط است - خواه که دلالت الفاظ را ذاتی بدانیم یا به وضع و قرارداد [خداوند] وضع کننده دانا که هر چیز را در جای مناسب قرار می دهد - پس آن حروف به ذات خود یا به وضع بر آن حقایق دلالت دارند.

و گویا هر یک از آن حروف در حالیکه به هم ترکیب نیافته اند، بر حقیقت یک اسم از اسماء عینی خداوند دلالت دارند. در گفتار امام علی بن موسی الرضا علیه السلام دقت کنید که فرمودند: «البته نخستین چیزی که خداوند آفرید تا به وسیله آن نوشتن را به بندگانش بشناساند، حروف الفبا بود...»⁽²⁾.

اما تفصیل مطالبی که در بیان معانی حروف روایت شده است - گرچه به نظر می رسد قسمتی از آنها اسم خداوند نباشد - ولی هرگاه آن معانی نسبت به خداوند مقایسه گردند آن اسم اشتقاقی که بتوان خداوند را به آن وصف کرد به دست می آید.

و این که در تفسیر نون در «نآ و القلم» آمده است که: نون مدادی از نور است که توسط آن هر چه بوده و خواهد بود نوشته شده است.

از ظاهر این روایت استفاده می شود که نون از بسایط اولیه است و منافات ندارد که نهری در بهشت هم بوده باشد، زیرا که بهشت به سه بخش: فقط روحانی و فقط جسمانی و میانه روحانی و جسمانی، تقسیم می شود، چنان که توضیح و تفصیل آن به خواست خداوند خواهد آمد.

پس هرگاه در این مورد فقط روحانی فرض شود، نهر روحانی بودن در عالم اسماء الهی کمال مناسبت را خواهد داشت، به قرینه این که به نور و فرشته تعریف شده است، زیرا که می توان آن حقایق را فرشته نامید.

و یا از جهت فرشته ای که موکل بر آن است واژه مَلَك بر آن استعاره کرد، به کار بردن واژه جَنَّت در مورد مبدأ و منشأ بهشت نیز صحیح است، چنان که روایت علی بن ابراهیم قمی، این احتمال را تقویت می کند.

ص: 311

1- سوره حجر، آیه 21.

2- کتاب التوحید، 232.

و این که در تفسیر: «ص» آمده است که چشمه یا آبی کنار عرش است.

هرگاه عرش را عبارت از علم کلی بدانیم، توجیهی که راجع به حروف یادآور شدیم با آن موافق خواهد بود.

و اگر مقصود از عرش، موجود خاصّ مقید باشد، می توان گفت که: این نماد و مظهر آن حقیقت و بخشی از آن است که بر عالم سفلی تنزل یافته است و واسطه ظهور و نمایان شدن آن حقیقت در این عالم است.

روایت دیگر نیز به همین گونه توجیه می شود که بعضی از سرآغازها را به پیامبر صلی الله علیه و آله و شجره طوبا و سدرة المنتهی و طور سینا و غیره تفسیر نموده است که گویا همه اینها کالبد و نماد آن حقیقت می باشند، زیرا که عوالم سفلی از عوالم علوی حکایت دارد و مرتبه پایین آن است.

نزدیک به همین توجیه است که «ق» به کوه تفسیر گردیده هرگاه کوه را به معنای معروف و شناخته شده آن فرض کنیم. اما اگر کوه را عبارت از حقیقت باطنی این جهان بدانیم که آن را فرا گرفته است، در این صورت یا اسمی از اسماء خداوند و یا مظهر آن اسم خواهد بود - چنان که پیش تر گذشت - .

در توضیح روایتی که در مورد «کهیصص» وارد شده که: ك: [اشاره به] کربلا؛ ه: هلاک عترت؛ ی: [کنایه از] یزید؛ ع: عطش و ص: صبر است، می توان گفت: شاید آثار و نمادها و جلوه های آن اسماء، به جای خود آنها منظور شده است.

مثل این که حرف «ك» عبارت از اسم خداوند: «الکافی» است پس می تواند اشاره به کربلا باشد که دعا - بدون تقیید به موارد معین و حاجت های خاص - در آن سرزمین مقدّس مستجاب می شود، بنابراین کربلا مظهر و جلوه اسم الکافی حضرت حق است که برای هر نیازمندی بسنده است و آن قدر از فیوضات به بندگان می رساند که برای سامان دادن به همه امور آنان کافی است.

و هرگاه حرف «ه» را عبارت از اسم خداوند: «الهادی» بدانیم [چنان که در حدیث آمده است]، باتوجه به آثار و نتایج واقعه عاشورا که عبارت از هدایت خلق و رونق دینداری است؛ و با در نظر گرفتن این که هدف از تحمل آن مصایب سهمگین همان هدایت مردمان بوده است، پس می توان نتیجه گرفت که «ه» کنایه از هلاک عترت [و

فداکاری ایشان] است.

و اما اشاره حرف «ی» به یزید شاید از جهت آن باشد که نشان دهنده مظهر اسماء قهر و انتقام است [یعنی یزید محلّ نزول عقوبت و خشم و انتقام خداوند است و قابلیت بخشش و عفو را ندارد] و حرف «ی» عبارت از یکی از اسماء قهر و انتقام است [که قدرت کیفر دادن به جنایتکاران را دارد].

و این که حرف «ع» به معنای عطش یاد شده است، شاید از این جهت باشد که تشنگی دنیا مایه سیراب شدن در سرای آخرت است. و حرف «ع» تعبیری از علم است که موجب سیراب شدن [و رسیدن به خواسته های معنوی] است.

یا از آثار بعضی از اسماء است که مقتضی نزول بلا بر اولیاست.

و راجع به حرف «ص» اگر آن را عبارت از صادق الوعد بدانیم و آثاری که مترتب بر صدق و راستی است که از روشن ترین مظاهر راستی صبر و خویشتن داری در آن حادثه بزرگ است.

از سوی دیگر می توان گفت: واقعه جانسوز عاشورا نمونه و مظهر عینی معانی بلندی است که در انسان جلوه می یابد، زیرا که نمایان شدن بسندگی و هدایت و علم و راستی و نعمت های بزرگ - طبق روایت دیگری که در تفسیر حروف «کهیعص» آمده است - شاخه شهادت معنوی می باشد، یعنی مردن پیش از مرگ بدن و رهیدن از تعلّقات دنیوی و زنده شدن به حیات معنوی که همان شهادت معنوی در عرصه کربلای معنوی است. و فانی شدن از خودکامگی که سبب شقاوت و پلیدی یزید است و قطع وابستگی از همه چیز تا به حال تشنگی بر آبشخور پروردگار وارد شود و خویشتن داری و صبر پیشه سازد و از سختی ها بی تابی نکند. پس آن اسماء در يك صورت و شکلی مانند کربلا ترسیم و عرضه شده است.

و می توان گفت: واقعه عاشورا نماد کلی آن اسماء در این عالم است چنان که نمودار شدن آنها در عالم صغیر (= انسان) موقع پیدایش آن معانی است به همان صورت که در کربلا - و یا به طور کلی در عالم کبیر (= جهان هستی) بر اثر تحقق آن حادثه در آن سرزمین ظاهر گشت.

از همین جهت شهر مقدّس کربلا و بقعه نورانی حضرت سیدالشّهدا علیه السلام و حادثه

بزرگ عاشورا، منشأ ظهور و بروز انواع بی شمار برکات و خیرات و آثاری شده برای هرکسی که به هرگونه ارتباط و اتّصالی به آن واقعه یافته است - مثل این که به یاد آن بگرید و خود را شبیه گریه کنندگان سازد یا مجلس عزا بپا نماید یا در مراسم سوگواری خدمتی انجام دهد یا آن بقعه را زیارت کند یا در آن دیار مقدّس مجاور یا خدمتگزار یا متوسّل باشد - .

بنابراین واقعه عاشورا مظهر و جلوه کلیّ آن اسماء در جهان است.

گفتنی است که نمایش و تابش آثار هریک از آن اسماء و حقایق در این جهان به مقتضای زمان ها و تناسب دوران ها متفاوت است که احیاناً بعضی از آنها بسیار واضح و نمایان است و معادل آن مخفی و پوشیده می ماند و گاهی برعکس می شود [که معادل آن حقایق آشکار گشته و خود آنها مستور مانده است] و گاهی هر دوی آنها با هم جلوه دارند و نمایان هستند.

و دوران هریک محدود و معین است و طبق فرمان و اراده خداوند، عصر و زمان خاصّی دارد که هرگاه آن زمان فرا رسد صاحبان آن اسم سلطه و اقتدار می یابند و هنگامی که آن عصر سپری گردد سلطه آنان نیز به پایان می رسد و مدّتشان به سر آید.

مانند خورشید که وقتی طلوع می کند، آثار آن از روشنایی و گرمی و... در جهان نمایان می شود و هرچه بالاتر می رود آثار آن نیز فزونی می یابد تا به مرحله نیم روز برسد.

نقطه مقابل آن تاریکی و سرما و رطوبت در آن هنگام به همان نسبت کاسته می شود تا وقتی که خورشید از نیم روز می گذرد و به سمت مغرب حرکت می کند که بار دیگر روشنایی و گرمی و خشکی به تدریج کاهش می یابد تا موقعی که خورشید غروب می کند که از آن زمان تا نیمه شب تاریکی و سردی و رطوبت رو به افزایش می نهد.

بیشتر پدیده های جهان همین وضعیّت را دارند که از بدو پیدایش تا وقت معینی رو به کمال می روند، سپس متوقف شده و نقص و کاستی در آنها پدید می آید تا جایی که به موازات مرحله نخست باز گردند.

مثلاً انسان در حالی به وجود می آید که از هر جهت ضعیف و ناتوان است و به تدریج نیرو می گیرد و رشد می کند و تکامل می یابد تا به سنّ جوانی می رسد، سپس

بار دیگر ضعف و ناتوانی او آغاز می شود و نیروهای او کاهش می یابد و سست می گردد تا اینکه سرانجام به کام مرگ فرو می رود. یعنی حالتی مشابه حالت پیش از دنیا آمدن بر او عارض می شود.

وضعیت دسته ها و گونه های موجودات و اصناف و گروه ها نیز مانند افراد آنها می باشد، چنان که موقعیت علما در يك زمان ممتاز و پررونق است و زمان دیگر در آخرین درجه ضعف و سستی است، یا اهل حق و اهل باطل که هرکدام دورانی دارند و در يك زمان؛ اهل حق سلطه می یابند و قدرتمند می شوند؛ و زمان دیگر وضعیت آنها دگرگون گشته و اهل باطل به قدرت می رسند و قدرت و سلطه را به دست می گیرند.

البته باطل دارای شاخه ها و شعبه ها و جلوه های گوناگونی است، چنان که پایه ها و رشته های حق نیز بسیار است و سلطه یافتن هر يك از اصناف و گونه ها به درجه شدت ظهور آن اسم خاص منسوب به آن بستگی دارد، زیرا که هرکدام از آن اسماء و موارد متقابل طلوعی دارند که در آن هنگام، آثار اسم خاص نمودار می شود. و غروبی دارند که در آن موقع، اهل آن مخفی می گردند و از حریف خود شکست می خورند.

پس برای هر طایفه و دسته ای زمان و دوران حکومت و قدرتی است که با طلوع اسمی که منتسب به ایشان است مطابقت دارد، زیرا که مردم بر شیوه و آیین زمامدارانشان هستند.

و به حسب قاعده، زمان هر يك از اسماء در هر جایگاهی که باشد به عدد همان حرفی است که بر آن دلالت می کند، چرا که حرف؛ کالبد و شکل بیرونی معناست و می بایست در صفات و خصوصیات معنای خود مطابقت نماید، پس هرگاه برای حرف، عدد خاصی باشد، ظاهراً همان عدد برای معنا هم ثابت است، بلکه ظاهر این است که حرف از جهت عدد تابع معنا باشد.

نکته دیگر این که اجتماع چند حرف در کلامی که کامل تر از آن از هر جهت امکان پذیر نیست، می بایست روی تناسب و توافق و هماهنگی خاصی باشد که بین آنها حقایق صورت گرفته است به گونه ای که لفظ و معنا به یکدیگر گره خورده اند و همه آن معانی که در آن حروف به طور جداگانه بوده یکجا جمع گردیده است تا کتاب تکوینی با کتاب لفظی توافق و تطابق یابند، و افشای آن به صورت الفاظ وحی شده،

دلیل و نشانه آن است که صورت نمادین معانی مورد نظر در مدّت زمان مجموع اعداد آن حروف، آشکار می گردد و در جهان تحقّق می یابد.

پس مقطّعه های آغازین هر سوره بر حکومت و قدرت و مدّت معیّنی دلالت دارد که مظهری برای آن هست و دوران خاصّ آن به حروف دلالت شده است.

و گویا به همین سبب بوده است که وقتی آن یهودی پنداشت که: «الم» متعلّق به اصل نبوّت و دوران شریعت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است، چنین داوری کرد که مدّت زمان دین مقدّس و امت اسلام هفتاد و یک سال بیش نیست!

زیرا که گمان می کرد اجزای زمان شریعت به طور متناسب و مشابه یکدیگر است، لذا همه را یک زمان فرض نمود و نمی دانست که قرن ها و عصرهای دوران شریعت با هم تفاوت دارند.

و سرآغاز سوره هایی که مربوط به بیان دوران اسلام است، بسیار می باشد که بعضی در مورد قیام بنی العباس و انقراض دولت بنی امیّه است - چنان که راجع به آیه: «المص» روایت آن گذشت - .

اشکال نشود که منابع تاریخی حکایت از آن دارند که دولت بنی العباس سال ها پیش از تاریخ یاد شده روی کار آمده است.

به دلیل این که ابتدای شمارش اعداد، هجرت نیست، بلکه می بایست از آغاز بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله شمارش شود که ابتدای رسالت و نزول قرآن است، به گواهی این که موقع نهضت حضرت امام حسین علیه السلام به حسب ظاهر آخر سال شصت هجری است، در صورتی که عدد «الأم» هفتاد و یک می باشد.

گرچه سرآغاز حکومت عباسیان ظاهراً پیش از این تاریخ بوده است، جز این که استقلال و اقتدار کامل آنان و از دست رفتن قدرت و سلطه بنی امیّه گویا با این تاریخ سازگار است.

توجیه دیگر حدیث حمل بر بداء است، هر چند که جملات آخر بعضی از روایات با این احتمال منافات دارد.

و آنچه در قسمت پایانی آخرین روایت یاد شده مبنی بر این که: «این آیات به وجه دیگری تأویل می گردند غیر از آن تأویلی که حیّی و ابویاسر و همراهانشان در نظر

شاید منظور این باشد که هر سرآغازی اشاره به دولت خاصی است نه این که همه سرآغازها برای بیان مدّت شریعت و آیین مقدّس باشد یا به گونه دیگری هم جریان می یابد.

و این که «عسق» شمار سال های حضرت قائم عجل الله فرجه الشریف است، موافق با این حقیقت است که علم همه چیز در «عسق» می باشد، زیرا که آن سال ها به هنگام پدیدار شدن کامل علم و معرفت و حقیقت و نابودی جهل و نابرداری و باطل خواهد بود.

و هم موافق با تفسیر آن به عالم سمیع قادر است، زیرا که در آن هنگام [یعنی روزگار حکومت حقّه حضرت بقیّة الله عجل الله فرجه الشریف] حکم علم و سمع که با قدرت و نیرو هم دست شده است نمایان می گردد، توضیح این که: در آن زمان قدرت و نیرو در اختیار عالم شنوا یعنی صاحبان علم و شنوایی است [که حقایق علمی را از عالم غیب فرا می گیرند و پذیرای آنها هستند].

مؤید این نکته هاست که قرائت [و تکرار] این حروف یعنی: «حم عسق» برای کشف شدن علوم و معارف تأثیر شگفت انگیزی دارد، بلکه در نمایان شدن دولت حق در عالم صغیر (= وجود انسان) نیز بسی مؤثر است، چنان که تجربه کنندگان آن را تجربه نموده اند.

گفتنی است که در چند دعا کلمات نورانی: «حم عسق» و «کهیصص» به انحاء گوناگون آمده است،⁽¹⁾ که نشانگر اهمیت و موقعیت خاص این کلمات می باشد و آنان که اهلیت دارند از اسرار آنها باخبرند.

و از آنچه در عنوان: «عسق» اشاره شد که علم و قدرت به هم آمیخته و جمع گشته است می توان وجه دیگری استخراج کرد که این سرآغازها (= حروف مقطعه) کم و بیش بر مدّت زمان حکومت ها دلالت دارند.

توضیح این که: هر جا یکی از حروف بر ملك یا قدرت یا قوت و مانند آن دلالت

ص: 317

1- مانند: دعای اللهم یا شاهد کل نجوی، شب عرفه و شب های جمعه خوانده می شود، در آن آمده است: ... و بحق طه و یس و کهیصص و حم عسق و ...

داشته باشد، زمینه ظهور آن معانی در سایر حروفی که کنار آن حرف قرار گرفته اند معلوم است و در اینجا «عسق» بر حکومت و ملك دانای شنوا دلالت دارد و در جاهای دیگر هم به همین قیاس خواهد بود.

و شاید عموم این قاعده را در مورد تمامی سرآغازها - یعنی سوره هایی که با حرف مقطّعه آغاز شده اند - بتوان نتیجه گرفت.

و این که یادآور شدیم که حروف الفبا بر حقایق اسماء دلالت دارند، مبنای علم حروف و احکام و آثاری است که متخصصان بر آن مترتب می نمایند که اگر حروف بر آن حقایق دلالت نمی کرد، بعید بود آن خواصّ و آثار را بر آنها مترتب سازند.

تقسیم بندی اسماء خداوندی

شایان توجه است که اسماء خداوند به چند گونه تقسیم می شود:

1. اسم اعظم که گویی همه اسماء را یکجا دربر گرفته است.

2. اسماء جمال و رحمت و کرم.

3. اسماء جلال و چیرگی و اقتدار و انتقام.

4. اسم هایی که در رابطه با پدیدار ساختن و آغازگری است، مانند: نام: المبدئ (= آغازگر).

5. اسم هایی که مربوط به بازگرداندن است، مانند: نام المّعید (= باز آورنده).

6. اسم های کلی.

7. اسم های جزئی که با بخش هایی از آن اسم های کلی در ارتباط می باشند.

روایاتی که در تفسیر یکایک حروف الفبا گذشت، گواه این اسماء است.

از مطالب یاد شده معنای این روایات هم روشن می گردد که در آنها آمده است: «حروف مقطّعه همان حروف اسم اعظم است»⁽¹⁾.

زیرا که ظاهراً حروف مقطّعه بر سایر اسماء خداوند دلالت [مستقیم] دارند و آنچه بر اسم اعظم دلالت می کند یا الف است که به صورت «لا» از آن تعبیر شده؛ و یا این که بیرون از حروف است و نسبت این حروف به اسم اعظم مانند ارتباط اجزای کلّ است

ص: 318

- چنان که توضیح آن پیش تر گذشت - .

و این اجزا بسان حروف يك کلمه است که هرگاه به صورت ترکیب شده و مربوط به هم ترتیب یابند بر آن اسم اعظم دلالت دارند، چون الف و لام و میم و مجموعه دیگر از حروف که بر اجزای اسم اعظم اشاره می کنند اگر به یکدیگر متصل شوند نشانگر کل اسم اعظم خواهند بود.

البته قسمتی از مباحث مربوط به این موضوع در توضیح واژه «بسم» و نام مقدّس «الله» بیان شد، مراجعه کنید و موارد دیگر را به آن مقایسه نمایید.

و شاید این که در این سرآغازها بر چهارده حرف بسنده شده، دلالت بر این نکته است که پایه های اساسی حروف جمال و رحمت - که هدف اصلی آفرینش است - به همین شماره می باشد.

و طبق قاعده اصالت تشابه عوالم، این حقیقت ثابت می شود که کامل ترین انسان - که هدف اصلی آفرینش است - منحصر در چهارده معصوم صلوات الله علیهم اجمعین است.

ص: 319

«ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ»؛ این کتاب، تردیدی در آن نیست.

در تفسیر امام عسکری علیه السلام آمده است: «یعنی: قرآنی که با کلمه «الم» آغاز شده است همان کتابی است که حضرت موسی و پیامبران بعدی علیهم السلام از آن خبر داده اند و [پیام خداوند را] به بنی اسرائیل ابلاغ کرده اند که: ای محمد صلی الله علیه و آله؛ من بر تو کتابی فرو می فرستم که عربی (= روشن و واضح) و ارجمند است و هیچ باطل و نادرستی نه از پیش و نه از پشت سر [از گذشته و آینده] در آن راه نمی یابد که از سوی خداوند حکیم سزاوار ستایش فرود آمده است.

«لَا رَيْبَ فِيهِ» یعنی: هیچ تردیدی در آن نیست، زیرا که نزد آنان (= مردم، به خصوص یهود و نصارا) آشکار است، زیرا که پیامبران به آنان خبر داده اند که بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله کتابی نازل می شود که باطل آن را محو نمی سازد و از بین نمی برد، او و امتش در همه حال آن را قرائت می کنند»(1).

و علی بن ابراهیم قمی قدس سره به سند معتبری از امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده که فرمودند: «[مقصود از] کتاب، حضرت علی علیه السلام است، شکی در او نیست «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ»؛ هدایت افراد باتقواست. فرمود: [یعنی] روشنگر برای شیعیان ما می باشد»(2).

عیاشی نیز بدون ذکر سند راجع به قول خداوند: «الْأَمْ * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ» از امام

ص: 320

1- تفسیر امام عسکری علیه السلام ، 22.

2- تفسیر القمّی ، 1/30.

صداق علیه السلام روایت آورده که فرمود: «کتاب علی علیه السلام تردیدی در آن نیست»(1).

بنا بر گفته یکی از علما: «اضافه کتاب به علی علیه السلام اضافه بیائیه است یعنی اسم اشاره: «ذک» به سوی آن حضرت نشانه است و کتاب؛ عبارت از آن جناب می باشد، که معنای آن چنین است: این کتاب که همان علی علیه السلام است تردیدی در او نیست»(2).

با این توضیح دو روایت فوق با یکدیگر موافق خواهد بود، بلکه دور از ذهن نیست که بگوییم: هر دو روایت یکی است چنان که شواهدی بر این احتمال هست و به هر حال، این تأویل است و روایت اول [که از تفسیر امام عسکری علیه السلام نقل شد] تفسیر است و در مقدمه اول کتاب نحوه تطبیق قرآن و امام گذشت.

بیان دیگر این که: هرگاه قرآن به وسیله امر و نهی و نوید و هشدار و معارف و احکام و... بر قلمرو دل استقرار و تسلط یابد به طوری که کارهای انسان همه در اختیار قرآن و مطابق با آن باشد؛ و آدمی مصداق کلام امیر مؤمنان علی علیه السلام شود که فرمودند: عِبَادَ اللَّهِ، إِنَّ مِنْ أَحَبِّ عِبَادِ اللَّهِ إِلَيْهِ عَبْدًا أَعَانَهُ اللَّهُ عَلَى نَفْسِهِ... قَدْ أَمَكَّنَ الْكِتَابَ مِنْ زِمَامِهِ، فَهُوَ قَائِدُهُ وَإِمَامُهُ، يَحُلُّ حَيْثُ حَلَّ ثَقَلُهُ، وَيَنْزِلُ حَيْثُ كَانَ مَنَزَلُهُ.(3)

ای بندگان خدا؛ به راستی که از خوشایندترین بندگان نزد خداوند آن بنده است که به یاری خدای متعال بر هوس های نفس خویش چیره شده [و خواسته های خود را مهار نموده] است... کنترل کارهایش را به کتاب خدا واگذار کرده به طوری که قرآن؛ راهبر و پیشوای او شده است، هر جا که قرآن بار افکنده او نیز همانجا مستقر می گردد و هر کجا که قرآن منزل گرفته او هم در آن جایگاه منزل می کند [و در هر کار و هر جایگاه به دستورات قرآن پایبند است و از احکام و آموزه های آن پیروی دارد].

در چنین حالتی انسان خود قرآنی مجسم خواهد بود، چرا که هر چه از خودش هست در آنچه از قرآن رسیده فانی شده است؛ و عملاً چیزی جز قرآن و احکام و آثار آن وجود ندارد و در این صورت هر صفتی که راجع به قرآن است از جمله حقایق آن که از هرگونه باطل بر کنار می باشد و هیچ تردیدی در آن نیست و هدایت افراد باتقواست و... همه اینها وصف آن بنده خواهد بود.

ص: 321

1- تفسیر عیاشی، 1/25.

2- تفسیر الصّافی، 1/58.

3- نهج البلاغه، خطبه 85.

گذشته از این که واژه کتاب به کتاب تدوینی و لفظی اختصاص ندارد، بلکه کتاب تکوینی را نیز شامل می شود و بلکه فقط يك کتاب نه که کتاب های تکوینی را دربر دارد که کتاب تدوینی بر آنها مطابقت می کند، چنان که از امیر مؤمنان علی علیه السلام نقل شده است:

دَوَائِكَ فَيْكَ وَ مَا تَشْعُرُ *** وَ دَائِكَ مِنْكَ وَ مَا تُبْصِرُ

وَ أَنْتَ الْكِتَابُ الْمُبِينُ الَّذِي *** بِأَحْرَفِهِ يَظْهَرُ الْمُضْمَرُ (1)

درمان تو اندر درونت نهفته است و در نمی یابی! / و درد [و بیماری] از خودت می باشد و نمی بینی!

و تویی آن کتاب روشنی که / به وسیله حرف های آن، مطالب پنهان تو آشکار می شود.

و از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمودند: «شکل و صورت انسانی بزرگ ترین حجت خداوند بر خلق خویش و همان کتابی است که خداوند آن را به دست [قدرت] خود نوشته است» (2).

و گویند: «در عرف و اصطلاح اهل الله و اولیای خاص خدا چنین شایع است که واژه کتاب را درباره انسان به کار می برند» (3).

توضیح مطلب در رابطه با انسان این که: انسان پس از پاکسازی کامل خویش و آراسته شدن به حقیقت تقوا، علوم و معارفی را در لوح جان خود می یابد که گویا جان او لوح است و آن علوم و معارف نقش ها و نوشتارهایی است که بر آن لوح شکل گرفته است.

و شاید صورت انسانی که به عنوان بزرگ ترین حجت خداوند توصیف شده است، مقصود همین باشد، زیرا که چنان علمی که در لوح جان نقش بسته، از همه حجت ها و دلایل بر آن انسان قوی تر است، چون بقیه دانسته ها به این حد از قوت و چیرگی و پایداری نیست، لذا دلیل آوری به وسیله آن تمام تر و نافذتر است و تکلیف بعد از بیان رسا تحقق می یابد.

ص: 322

1- دیوان الامام علی علیه السلام، 57.

2- تفسیر صافی، 1/58.

3- این سخن از فیض کاشانی است، نگر: تفسیر صافی، 1/58.

اما انسانی که در آن مقام قرار گرفته باشد، دلیل و حجت را بر سایر بندگان خدا که بدین مقام نایل نشده اند برپا می سازد و او همان کتابی است که خداوند به قدرت خویش آن را نوشته است نه چیزی که مردم نگاشته باشند. و او مبین است که حقایق پوشیده و مکتوم این عالم را بیان و روشن می نماید.

نشانه آن مقام نسبت به احکام غیر اکتسابی نزد ما، عقل است که وقتی به دقت آن را مورد بررسی قرار دهید، خواهید یافت که این علوم در نهاد عقل راسخ و ثابت است، گویی عقل، لوح است و این دریافت ها در آن نقش بسته است.

و چنان که این قاعده را علمای اصول به اثبات رسانیده اند که: «هرچه را عقل حکم می کند، شرع نیز به همان حکم می کند، و بالعکس [یعنی همه دستورات شرعی مطابق حکم عقل است و هرچه را عقل فرمان می دهد مطابق حکم شرع می باشد]»؛ پس کتاب یاد شده هم با قرآن مطابقت دارد و هیچ يك بر خلاف دیگری نیست.

و همان طور که احکام عقل تردیدناپذیر است به آن کتاب نیز هیچ شك و تردیدی راه نمی یابد.

بنابراین به کار بردن واژه کتاب نسبت به حضرت امیر مؤمنان علی علیه السلام که با قرآن مطابقت تمام دارد و جدایی بین آنها نیست - چنان که از حدیث ثقلین و غیره استفاده می شود - کاملاً صحیح است و هیچ گونه تردیدی در آن نمی باشد.

و شاید بتوان موقعیت آن کتاب علوی را از لفظ کتاب - یعنی قرآن - بدین شیوه به دست آورد که این کتاب در جایگاه ظاهری خود بسان شکل و صورت ظاهری آن کتاب معنوی است که: «هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ»⁽¹⁾؛ آن آیه های روشن در سینه کسانی جای دارد که دانش یافته اند.

یعنی: در سینه امامان علیهم السلام. پس احکامی که بر آن شکل مترتب است به وسیله تأویل در مورد حقیقت آن نیز جاری و اعمال می شود.

یا به بیان دیگر می توان گفت: کتاب دارای چند مقام است. یکی از آنها وجود امیر مؤمنان علی علیه السلام است و هرگاه حکم خاص برای کتاب به طور مطلق ثابت گشت، نسبت به همه مقامات و جایگاه ها و عوالم آن ثابت و جاری است و از جمله مصادیق

ص: 323

آن، حدیث: «کتاب علی علیه السلام تردیدی در آن نیست»، و آن کتاب امیرمؤمنان علیه السلام است که هیچ شك و تردیدی هرگز به دلش راه نیافته است و درباره آن حضرت با آن آثاری که از وی آشکار شده است، نزد خردمندان هیچ شك و تردیدی نیست. «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ»؛ هدایتگر افراد باتقواست.

یعنی: آن حضرت علیه السلام امام و پیشوای ایشان است که به او اقتدا می کنند و از او هدایت می یابند.

بلکه انطباق این جملات بر آن حضرت علیه السلام روشن تر از تفسیر آنها به کتابی است که میان مردمان آشکار است، پس شاید اشاره به تأویل یاد شده برای خردمندان می باشد.

معنای ریب

واژه «ریب» به معنای شك است و در اصل ناآرامی و پریشانی و تزلزل خاطر است، چنان که زمخشری از امام حسن مجتبی علیه السلام روایت کرده است که فرمود: «از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می فرمودند: آنچه تو را پریشان و متزلزل می سازد رها کن، به چیزی که تو را متزلزل و دودل نمی کند [روی آور] زیرا که شك؛ پریشانی و دودلی است و راستی؛ آرامش است» (1).

زمخشری در شرح کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله گفته است: «یعنی هرگاه چیزی مورد شك و تردید باشد مایه نگرانی و پریشانی خاطر است که دل به آن قرار نمی یابد، اما هرگاه چیزی درست و راست باشد دل به سبب آن آرام می گیرد و قرار می یابد» (2).

ظاهراً مقصود زمخشری این است که اعتقاد، سبب آرامش دل است و شك؛ مایه نگرانی است.

ولی تفسیر و توضیح روشن تر روایت این است که: هرگاه يك خبر در دل اطمینان برانگیزد، راست بودن آن را نشان می دهد و اگر اطمینان از دل برود و به جای آن تردید و نگرانی پدید آید پس آن خبر مورد شك و شبهه و اتهام است.

بنابراین مضمون روایت فوق چنین است که: آرامش و اطمینان دل علامت راست بودن آن است و شاید از جهت اعتماد بر ذوق سلیم و سرشت پاک آدمی است.

ص: 324

1- الکشاف، 1/19.

2- الکشاف، 1/19.

به هر حال، نفی جنس شك نسبت به کتاب «لا ریبَ فیه» منافاتی ندارد که از سوی شقاوتمندان تردیدگر احیاناً تردیدهایی ابراز شده است، زیرا که آنچه منتفی گشته تردید در آن کتاب است نه در دل های منحرف از راستی.

و باتوجه به این که قرآن کریم کلامی است که لفظ و معنای آن از جهات فراوان گواه آن است که سخن حق استوار می باشد، پس چطور می تواند شك و تردید چیزی که مایه اتهام است در آن راه یابد؟ در حالی که موجبات نفی شك و شبهه و اتهام در آن استقرار یافته است. و سخنی مورد تردید واقع می شود که به اوصاف ضدّ خودش متّصف باشد.

پس کژی و انحراف دل های تردیدگران؛ و پرده های هواپرستی و تعصّب که بر چشم هایشان افتاده و رغبت به باطل و روی گردان شدن از اندیشیدن در قرآن، سبب تردید و دودلی آنهاست.

درباره خورشید تابان جای تردید و تأملی هست؟ با اینکه افراد نابینا و زندانیانی که دچار زندان های تاریک می باشند، خورشید را نمی بینند و درباره آن تردید می کنند، گو اینکه تابش قرآن برای اهل بینش از خورشید هم روشن تر و قوی تر و درخشان تر است.

معنای هدایت و بیان مصداق واقعی متّقیان

«هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ»؛ هدایتگر افراد بانقواست.

شیخ صدوق قدس سره به سند خود از امام صادق علیه السلام روایت کرده که راجع به این فراز آیه فرمودند: «بیان و رهنمون برای شیعیان ما می باشد»⁽¹⁾.

و شیخ عیاشی قدس سره از آن حضرت علیه السلام روایت آورده که فرمودند: «متّقیان، شیعیان مایند»⁽²⁾.

و در حدیث دیگر از یحیی بن ابی القاسم نقل شده است که گوید: «از امام صادق علیه السلام راجع به قول خداوند: «الم... تا الذّینَ یؤمنون بالغیب» پرسیدم. امام صادق علیه السلام فرمود:

ص: 325

1- معانی الأخبار، 23.

2- تفسیر العیاشی، 1/25.

«متقیان، شیعیان علی علیه السلام می باشند»(1).

و در تفسیر امام عسکری علیه السلام آمده است: «(هُدًى)»؛ [یعنی] بیان از گمراهی برای تقوایبشگانی است که از گناهان پروا می کنند و از چیره نمودن نابخردی بر خودشان پرهیز دارند که هر چه را بدانند بر آنها لازم است انجام دهند، به آنچه مایه خشنودی پروردگارشان باشد، عمل می نمایند»(2).

نیز از امام عسکری علیه السلام است: «سپس [خداوند] فرمود: «هُدًى» [یعنی] بیان و درمان است «للمتّقین» برای تقوایبشگان از شیعیان محمّد و علی علیهما الصلاة والسلام آنان از انواع کفر پرهیز داشتند و از آنها دوری جستند و از گناهان تباه کننده پرهیز کردند و از آنها خودداری نمودند و از افشای اسرار پیامبر صلی الله علیه و آله و اسرار بندگان پاک خدا یعنی جانشینان پیامبر صلی الله علیه و آله نیز پروا داشتند و اسرار ایشان را کتمان نمودند و از پنهان ساختن علوم از کسانی که اهلیت دارند پروا داشتند و علوم را بین آنان نشر دادند»(3).

علی بن ابراهیم قمی قدس سره گوید: «هدایت در کتاب خداوند بر چند وجه به کار رفته است، اما در اینجا به معنای بیان است»(4).

مؤلف گوید: ظاهراً واژه «هدی» مصدر بر وزن «سُرى» به معنای دلالت و بیان است، خواه به مقصد برساند یا نه، چنان که روایات فوق نشانگر این معنا می باشند. جوهری گفته است: «هدی: راهنمایی و نشان دادن مسیر درست است»(5).

مؤید این معنا قول خداوند است: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ»(6)؛ ماه رمضان، ماهی که قرآن برای راهنمایی مردمان در آن نازل شده است.

اما برخی مدّعی شده اند که هدی به راهنمایی تا رسانیدن به مقصد، اختصاص دارد به قرینه اینکه در مقابل ضلالت واقع شده است [که تحقق گمراهی و نرسیدن به مقصد است]، چنان که خداوند فرموده است: «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى»(7)؛ آنان گمراهی را به [قیمت از دست دادن] هدایت، خریده اند.

نیز خداوند فرموده است: «وَإِنَّا أَيْتَاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ»(8)؛ و ما یا شما بر

ص: 326

1- اکمال الدین، 2/340.

2- تفسیر امام عسکری علیه السلام، 62.

3- تفسیر امام عسکری علیه السلام، 67.

4- تفسیر القمی، 1/30.

5- الصحاح، 4/2533.

6- سوره بقره، آیه 185.

7- سوره بقره، آیه 16.

8- سوره سبأ، آیه 24.

قرینه دیگر اینکه: واژه مهدی را به عنوان مدح به معنای مهتدی (= ره یافته و هدایت شده) به کار می برند. با توجه به اینکه اهتدی به دلخواه پذیرفتن هدایت است و هرگز پذیرش در مادّه فعل برخلاف معنای اصلی آن به کار نمی رود»(1).

ولی این قول قابل مناقشه است. اشکال در استدلال به آیات این که: «إِشْتَرُوا» در آیه اوّل و «أَعْلَى» در آیه دوم، معنای پذیرش و تن دادن به هدایت را دلالت دارند [و مطلب مورد بحث در جایی است که قرینه ای در کار نباشد].

و پذیرش قلبی در اعتقاد، مقابل گمراهی و انحراف اعتقادی است و پذیرش عملی مقابل گمراهی در عمل است. بنابراین به مقصد رسیدن اعتقادی لازمه آیه اوّل؛ و به مقصد رسیدن در عمل لازمه آیه دوم است.

و اینکه واژه مهدی، مدح است بدین جهت است که دلالتش بر هدایت علمی به اعتبار حصول هدایت و تحقق متعلّق آن می باشد. اگر هدایت عملی هم باشد به اعتبار پذیرش کامل است که عمل بر آن مترتب می شود و از آن حاصل می گردد.

و استدلال به اینکه: «اهتدی» مطاوع «هدی» است، سخن درستی است، زیرا که پذیرش راهنمایی مساوی با پیدایش و تحقق آن است. پس فقط در مقام علم به مقصد می رساند، یا در صورتی که هدایت با عمل توأم و همراه شود.

چنان که واژه: «إِئْتَمَار» به کار بستن امر) مطاوع فعل «امر» است، با اینکه شرط امر نیست که شخص مأمور آن امر را به کار بندد.

گذشته از اینکه گفته اند: نقطه مقابل ضلالت إهتداء است نه هدی و اینکه کلمه مهدی مدح را می رساند از این جهت است که هرگاه وسیله ای به مقصد نرساند گویا هرگز وجود نداشته است.

و به طور کلی ملازم بودن اهتدا با هدی مردود است، زیرا که در عرف گفته می شود: هَدَى فَلَماً يَهْتَدِ / یعنی فلانی را هدایت کرد ولی او هدایت نیافت، چنان که خداوند فرموده است: «وَ أَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى»(2)؛ و اما قوم ثمود را هدایت نمودیم، ولی آنان نابینایی را بر هدایت خوش تر داشتند.

ص: 327

1- الکشاف، 1/20.

2- سوره فصلت، آیه 17.

پس ظاهر این است که هدایت به رهنمونی که به مقصد برساند اختصاص ندارد، بلکه به معنای بیان و نشان دادن راه است که روی قاعده می بایست به سبب آن به مقصد برسند، خواه شرایط پذیرش در کسی فراهم باشد و هدایت را قبول کند و به مقصد برسد یا سر بتابد.

متقین

واژه متقین جمع متقی است و آن اسم فاعل از: وَقَاهُ فَاتَّقَى، می باشد. وقایة: شدت و نهایت حفظ و نگهداری است. می گویند: فَرَسٌ وَاقٍ، یعنی اسبی که نگهدارنده صاحب خویش است. (1)

جوهری گوید: «چون این ماده (تقوا) در وزن افتعال بسیار به کار رفته است، چنین پنداشته اند که حرف «ت» از حروف اصلی کلمه می باشد، لذا در اتقی یتقی به صورت مخفف به کار برده اند، سپس چون مثالی برای آن نیافتند چنین گفتند: تقی یتقی مانند: قضی یقضی... - تا آنجا که گوید - : و تقی به معنای متقی است». (2)

خلاصه این که تقوا و تقی و تقی و غیره همه از وقایه به معنای کمال حفظ و نگهداری است، پس می بایست نگهداری از امور زیانبار باشد و موارد آن مختلف است.

بنابراین هرگاه درباره امور دین و شریعت و در نظر گرفتن هدف و نتیجه به کار رود، معنایش ریشه این ماده که نهایت صیانت و حفظ است از هر چه از این ناحیه ضرر می رساند و چون ضررها درجات متفاوتی دارند از کفر و گناهان کبیره و صغیره و زیاده روی در زرق و برق های دنیا که مایه سنگین بار شدن در آخرت است.

خویشتن داری هم حدود و درجاتی دارد از صیانت و مراقبت در امور معلوم و امور مشکوک و موهوم و... پس تقوا به درجات فراوان تقسیم می گردد به طوری که صفات بسیار برای متقیان در خطبه امیر مؤمنان علیه السلام در نهج البلاغه یاد شده که افراد متصف به آنها اندک می باشند.

و بعید نیست اولین درجات تقوا در زبان شرع پرهیز از کفر و گناهان کبیره و اصرار بر

ص: 328

1- الکشاف، 1/20.

2- الصحاح، 4/2527.

صغایر باشد، و بالاترین درجه آن مرتبه پایین تر از مرتبه معصومین و یا همان مرتبه ایشان علیهم السلام است که اساس تقوایند.

و چون امامان علیهم السلام ریشه های درخت تقوا و نشانگر حقیقت آن در این عالمند که به صورت انسان جلوه نموده و تمام شئون تقوا در ایشان فراهم آمده است به طوری که هیچ يك از شاخه های تقوا از مقام آنان بیرون نیست؛ و دعوتگران به تقوا هستند، بنابراین هر که از آنان پیروی کند و دعوتشان را پاسخ مثبت دهد، به سبب همان پیروی و متابعت و اجابت دعوت امامان علیهم السلام متقی خواهد بود.

لذا در يك روایت از امام صادق علیه السلام به طور خاص متقیان را به شیعیان تفسیر نموده است، در حالی که در حدیث تفسیر امام عسکری علیه السلام چهار گونه و مرتبه برای تقوا یاد شده است و چنین اشاره دارد که این اقسام علت رسیدن به مرحله متقیان می باشد و تمام مراتب در آن عنوان جمع است.

و برخی از مفسران در توجیه اختصاص هدایت به متقیان - با این که اهل تقوا هدایت یافته اند - یادآور شده اند که: مقصود فزونی هدایت برای متقیان و یا به اعتبار نزدیک شدن افراد به آستانه تقوا می باشد که از باب مجاز با علاقه مجاورت و تسلط یافتن است.

اما نسبت به گمراهان نفرموده است مایه هدایت است چرا که گمراهان دو گروه می باشند: يك گروه که می داند بر گمراهی باقی خواهند بود یعنی کسانی که بر دل هایشان مهر خورده است. گروه دیگر: خدا می داند که سرانجام به هدایت باز می گردند.

پس اگر بنا بود این مطلب به صراحت بیان شود گفته می شد: این کتاب هدایت برای کسانی است که بعد از گمراهی به هدایت روی می آورند، ولی بدین شیوه مطلب را مختصر نموده و فرموده است: هدایتگر متقیان است. (1)

البته این توجیه براساس آن باور است که رسانیدن به مقصد در هدایت معتبر و شرط باشد.

و به قولی: اختصاص هدایت قرآن به متقیان بدان جهت است که آنان از هدایتگری

ص: 329

قرآن سود می برند، پس بی منظور مدح متقیان، آنان به طور خاص یاد شده اند.

و هریک از این دو قول از منظر تفسیر ظاهری لفظ؛ توجیهی دارند، ولی گویا چنین تعبیری اشاره به آن است که هدایت حاصل شده از قرآن برای متقیان در پی تحصیل تقوا و تلاش برای تکمیل آن می باشد، چون هرگاه حکمی را بر وصف خاصی تعلیق کنند به نوعی گواهی دارد که آن وصف علت حکم است و بر مبنای جمعی از علمای اصول، هرگاه حکمی بر وصف معینی مبتنی گردد، هنگام نبودن وصف؛ آن حکم نیز منتفی می شود؛ و به نظر ما به کمک ویژگی ها و قراین خاص بر آن دلالت می کند.

با این حال مناسب آن است که هدایت حقیقی باطنی به مقدار مراتب تقوا بوده باشد که هرچه تقوا بیشتر شود هدایت فزونی یابد که این ویژگی از قرآن نسبت به متقیان حقیقی ظاهر است و مقصود از اخباری که متقیان را به شیعیان تفسیر می کنند نیز همین است، چنان که در احادیث راجع به صفات شیعه تأکید شده که همه کسانی که اظهار ولایت دارند را نمی توان شیعه خواند.

از آیات دیگری نیز این مطلب به دست می آید، از جمله: «هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ»⁽¹⁾؛ هدایت و رحمت برای نیکوکاران است.

«قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»⁽²⁾؛ در حقیقت از سوی خداوند نور و کتاب آشکاری شما را آمد که خداوند به وسیله آن کسانی که راه پیروی او را می پویند را به مسیرهای سلامت رهنمون می شود و به فرمان خود از تاریکی ها به طرف روشنایی می برد و آنان را به راه راست هدایت می کند.

و آیات دیگری که به خواست خدا در جای خود به آنها خواهیم پرداخت.

در اوایل کتاب نیز بعضی از مراتب هدایت های قرآنی برای متقیان، به طور خلاصه بیان گردید. اما در آیه دیگر که قرآن؛ هدایتگر مردمان توصیف شده⁽³⁾، شاید از جهت معنای ظاهری هدایت، یعنی: قابلیت عموم مردم برای هدایت یافتن از قرآن است یا به شرط تحصیل قبلی تقواست.

ص: 330

1- سوره لقمان، آیه 3.

2- سوره مائده، آیات 15 و 16.

3- سوره بقره، آیه 185.

درباره ایمان و غیب

«الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ»؛ آنان که به غیب ایمان می آورند.

در تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام آمده است: «این مؤمنانی که کتاب (=قرآن) مایه هدایت آنان است را چنین توصیف فرموده است: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» یعنی هرچه از حواس ایشان پوشیده است از اموری که باید به آنها ایمان داشته باشند مانند: رستاخیز و حساب و بهشت و دوزخ؛ و توحید خداوند و سایر اموری که با دیدن شناخته نمی شوند، بلکه فقط به وسیله دلایلی که خداوند قرار داده است آنها را می توان شناخت، مانند آدم و حوّا و ادريس و نوح و ابراهيم و پیامبران دیگر که به موجب حجت های الهی لازم است به آنان ایمان داشته باشند، هرچند که آنان را [به چشم سر] ندیده اند.

و به غیب ایمان می آورند در حالی که از ساعت [قیامت] نگران هستند»(1).

و در تفسیر علی بن ابراهیم قمی قدس سره فرموده است: «[یعنی] رستاخیز و قیامت و نوید و هشدار را تصدیق می کنند»(2).

و شیخ صدوق قدس سره به سند خود از امام صادق علیه السلام روایت کرده که راجع به قول خداوند عزوجل: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» فرمودند: «کسی که به قیام حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف ایمان داشته باشد که حق است»(3).

ص: 331

1- تفسیر امام عسکری علیه السلام ، 24.

2- تفسیر القمّی ، 1/30.

3- إكمال الدين، 2/340.

و در حدیث دیگر از امام صادق علیه السلام از طریق یحیی بن ابی القاسم آمده است که فرمودند: «(الغیب) همان حجت غایب است و شاهد این مطلب قول خداوند است که: «وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ» (1)؛ و می گویند: چرا بر او معجزه ای از پروردگارش فرود نمی آید؟ پس بگو غیب فقط به خداوند اختصاص دارد، بنابراین شما منتظر باشید که من هم با شما از منتظرانم.

و از جابر بن عبداللّه انصاری از رسول خدا صلی الله علیه و آله ضمن حدیثی که در آن امامان دوازده گانه از جمله حضرت قائم عجل الله فرجه الشریف، یاد گردیده چنین آمده است: «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: خوشا به حال کسانی که در دوران غیبت او صبر و شکیبایی پیشه کنند، خوشا به حال آنان که بر محبت او پایدارند، خداوند در کتاب خویش آنان را وصف و معرفی کرده که فرموده است: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ»؛ آنان که به غیب ایمان می آورند. سپس فرموده است: «أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» (2)؛ آنان حزب خدایند، بدانید که حزب خدا پیروزند» (3).

مؤلف گوید: ایمان به وزن [و از بابِ] إفعال، از ماده امن گرفته شده است و به خودی خود [بدون حرف] به يك مفعول متعدی می شود و هرگاه به وسیله همزه متعدی گردد به دو مفعول متعدی می شود، چنان که گویند: آمنه غیری، یعنی: او را از گزند دیگری ایمن ساختم [و ضمانت کردم].

سپس متعدی شده که گویند: آمنه، یعنی: او را تصدیق کرد و در واقع ایمنی از تکذیب و مخالفت است و حقیقت لغوی در آن هست گرچه اصل آن از واژه دیگری گرفته شده است.

و متعدی شدن آمن، به وسیله حرف ب (= آمن به) از جهت تضمین معنای اقرار و اعتراف است و یا به معنای وثوق و اطمینان باشد که گویند: ما آمنث، یعنی: اطمینان نکردم.

پیش از این گفتیم: شك مایه پریشانی و نگرانی دل است و یقین، مایه آرامش جان.

ص: 332

1- سوره یونس، آیه 20.

2- سوره مجادله، آیه 22 البته آخر این آیه در قرآن کریم: المفلحون است، بنابراین شاید این جمله کلام پیامبر صلی الله علیه و آله باشد که مضمون آیه کریمه است.

3- کفایة الأثر، 60.

بنابراین احتمال دارد که ایمان، بدین جهت به معنای تصدیق آمده باشد که شخص را آرامش می دهد و از طرف کسی که به او مؤمن شده، اطمینان و ایمنی می بخشد و بدین وسیله نگرانی و پریشانی از جان برداشته می شود با توجه به واژه ریب که گفتیم به معنای شك است. و معنای آخر ایمان با این بیان موافقت دارد مگر در عنوان متعدی و لازم، بلکه می توان براساس بعضی از وجوه متعدی دانست.

و در این صورت ایمان که بر ایمنی دلالت دارد مقابل ریب است که به معنای نگرانی و پریشانی دل می باشد که این دو لفظ (ایمان و ریب) بر تصدیق و شك در معنای اصلی هر دو کلمه که در لغت عربی شایع است دلالت دارند.

در تأیید این وجه روایت رفاعه است که پیامبر صلی الله علیه و آله به او فرمودند: «ای رفاعه! می دانی چرا مؤمن را مؤمن نامیده اند؟ رفاعه گفت: نمی دانم.

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: زیرا که از درگاه خداوند ایمنی می جوید و خداوند ایمن بودنش را اجازه می دهد» (1).

و در خاطر هست که روایات دیگری نزدیک به این معنا وارد شده است، بر این اساس که ایمان، به حساب ایمن ساختن دیگری از ناحیه شخص فرض گردد و شاید این مرتبه مؤمن کامل است به اعتبار این که ایمان او جانش را کامل ساخته به طوری که دیگری را هم ایمن می دارد و دیگران توسط او دارای امنیت می شوند.

با این توضیح ظاهراً واژه ایمان در اصطلاح اهل شرع به این معناست و همین اصل است که همگان بر آن اتفاق کرده اند که گویند: ایمان در لغت عبارت از تصدیق مطلق است.

اقسام ایمان

محدث بزرگ علی بن ابراهیم قمی قدس سره در تفسیر خود چنین آورده است: «ایمان، در کتاب خداوند بر چهار وجه به کار رفته است: (1) اقرار به زبان. (2) تصدیق به دل. (3) اداء - به جای آوردن اعمال - . (4) تأیید و کمک خداوند...»

ص: 333

و برای وجه اول این مثال‌ها را نقل کرده است که خداوند می‌فرماید: «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَکُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ انْفِرُوا جَمِيعًا * وَإِنَّ مِنْکُمْ لَمَنْ لَیْبَطُنَّ فَإِنْ أَصَابَتْکُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیَّ إِذْ لَمْ أَکُنْ مَعَهُمْ شَهِیدًا * وَلَنْ أَصَابَکُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَیَقُولَنَّ کَانَ لَمْ تَكُنْ بَیْنَکُمْ وَبَیْنَهُ مَوَدَّةٌ یَا لَیْتَنِي کُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا» (1)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! احتیاط و هشیاری خود را حفظ کنید و در دسته‌های متعدد یا یک دست [و همراه با هم] به سوی دشمن روی آورید. و به راستی که در بین شما افرادی [منافق] هستند که دیگران را به سستی وامی‌دارند، اگر مصیبتی به شما برسد، می‌گویند: خداوند بر من نعمت بخشید که همراه آنان نبودم تا شاهد چنان مصیبتی باشم و هرگاه غنیمتی از سوی خداوند به شما برسد، بسان کسی که هرگز میان شما و او دوستی نبوده است می‌گوید: ای کاش من نیز با آنان می‌بودم و به رستگاری بزرگ دست می‌یافتم.

امام صادق علیه السلام فرمودند: «اگر اهل مشرق و اهل مغرب این جمله را می‌گفتند همگی به سبب آن از ایمان بیرون می‌شدند، ولی خداوند به سبب اقرارشان آنها را مؤمن نامیده است».

نیز خدای متعال فرموده است: «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ» (2)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به خدا و رسول او ایمان [راستین] داشته باشید.

[ایمان اول اشاره به ایمان ظاهری است که با اقرار به زبان تحقق می‌یابد].

مثال وجه دوم - یعنی تصدیق به دل - را چنین آورده است: خداوند متعال می‌فرماید: «الَّذِینَ آمَنُوا وَ کَانُوا یَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَى فِی الْحَیَاةِ الدُّنْیَا وَ فِی الْآخِرَةِ» (3)؛ آنان که ایمان آورده - یعنی تصدیق داشته‌اند - و تقوا پیشه کرده‌اند، در زندگانی دنیا و در آخرت بر ایشان مژده است.

و قول خداوند: «وَ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ» (4)؛ و [مشرکان] گفتند: ما به تو ایمان نمی‌آوریم - یعنی سخن تو را تصدیق و باور نمی‌کنیم تا این که... - .

و در مواردی که فرموده: «یا ایها الذین آمنوا» یعنی ای کسانی که اقرار کرده و تصدیق نموده‌اید... سپس محدث قمی گفته است: «پس ایمان حقیقی همان تصدیق است و

ص: 334

1- سوره نساء، آیات 71 تا 73.

2- سوره نساء، آیه 136.

3- سوره یونس، آیات 63 و 64.

4- سوره اسراء، آیه 90.

تصدیق؛ شرایطی دارد که بدون آنها تصدیق واقع نمی شود، خداوند فرموده است: «لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالصَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ» (1)؛ نیکی آن نیست که به سمت مشرق و مغرب روی آورید، ولی نیکی آن است که کسی به خداوند ایمان بیاورد و به روز قیامت و فرشتگان و کتاب آسمانی و پیامبران و دارایی خویش را با همه دلبستگی به خویشاوندان و یتیمان و مستمندان و اماندگان و افراد سائل و بردگان، انفاق کند و نماز را به پای دارد و زکات پردازد و کسانی که به عهد خویش هرگاه عهدی بندند وفادار هستند و آنان که در ناگواری ها و بیماری ها و هنگامه نبرد شکیبایند، چنین کسانی راست گفته اند و پرهیزگارند.

بنابراین هر آن که این شرایط را به کار بندد مؤمن تصدیق کننده است.

و اما ایمانی که اداء و به جای آوردن اعمال است: هنگامی که خداوند قبله رسول اکرم صلی الله علیه و آله را به طرف کعبه گردانید، اصحاب عرضه داشتند: یا رسول الله! پس نمازهایی که به سوی بیت المقدس خوانده ایم باطل است؟

خداوند این آیه را نازل فرمود: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ» (2)؛ و خداوند ایمان - یعنی نماز - شما را ضایع و بی نتیجه نمی سازد.

که در اینجا نماز را ایمان نامیده است.

وجه چهارم ایمان: تأیید و کمک خداوند است که از جهت روح ایمان در دل های مؤمنان قرار داده است، چنان که فرموده: «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ» (3)؛ کسانی را که به خداوند و روز بازپسین ایمان دارند نمی یابی که با دشمن خدا و رسول دوستی نمایند هرچند که پدران یا فرزندان یا برادران یا خویشاوندانشان باشند. در دل های اینان خداوند ایمان را ثبت کرده و به روحی از جانب

ص: 335

1- سوره بقره، آیه 177.

2- سوره بقره، آیه 143.

3- سوره مجادله، آیه 22.

خویش تقویت نموده است.

دلیل بر این مطلب قول امام علیه السلام است که: «زناکار در حال زنا مؤمن نیست و دزد هنگام سرقت ایمان ندارد، تا وقتی [زناکار] روی شکم آن زن قرار گرفته است روح ایمان از او جدا می شود، و هرگاه برخیزد آن روح به او باز می گردد... سپس امام علیه السلام فرمود: هر دلی دو گوش دارد که بر یکی از آنها فرشته ای راهنما و بر دیگری شیطان فتنه گر است، این يك او را [به کار نيك فرا می خواند و] فرمان می دهد و آن دیگری او را باز می دارد»(1).

و از گونه های ایمان این است که خداوند از آن به پلید و پاك تعبیر کرده که می فرماید: «ما كانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»(2)؛ چنان نبود که خداوند مؤمنان را به همان گونه واگذارد که شما هستید تا آن که پلید را از پاك جدا سازد.

پس گروهی از آنان مؤمن و تصدیق کننده، ولی ایمان خویش را به گناه آمیخته اند خداوند می فرماید: «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ»(3)؛ آنان که ایمان آورده و ایمان خود را به شرك و گناه نیالوده اند آنها ایند که ایمنی [از عذاب] برایشان هست و آنها ره یافته گانند.

سپس گفته است: اینها وجوه ایمان در کتاب خدا (قرآن) است»(4).

مؤلف گوید: گویا علی بن ابراهیم قمی قدس سره این تقسیم بندی ایمان را از چند روایت گرفته و ترتیب داده است. شاید هم يك روایت باشد و بسا که اصل تفسیر او را به امام صادق علیه السلام منسوب می دانند، چنان که سید هاشم بحرانی قدس سره در تفسیر البرهان، آن را به امام صادق علیه السلام نسبت داده است.(5)

و به نظر من؛ ایمان معانی متعددی نیست که براساس اشتراك لفظی از یکدیگر جدا باشند - چنان که از گفتار بعضی چنین بر می آید - نیز ایمان؛ يك حقیقت نیست که در موارد گوناگون یکسان باشد و در نقص و کمال هیچ تفاوت نکند - چنان که از گفته بعضی

ص: 336

- 1- احادیث فراوانی نزدیک به این متن در بحار الأنوار، 69، باب السکينة و روح الإیمان، و 70/ باب القلب و صلاحه و فساد، آمده است.
- 2- سوره آل عمران، آیه 179.
- 3- سوره انعام، آیه 82.
- 4- تفسیر القمی، 1/30.
- 5- تفسیر البرهان، 1/56.

دیگر ظاهر است - و نه چنین است که ایمان دارای يك شأن و خصوصیت باشد و نه عبارت از مجموع چند موضوع مخالف یکدیگر در حالت های مختلف که مجموع آنها ایمان نامیده شود به طوری که اگر يك جزء ناقص باشد همه کل از بین برود - چنان که از سخن عدّه ای از علما این قول بر می آید - .

بلکه براساس جمع بین کلمات و اخباری که نشان از تعارض در آنها دیده می شود، ظاهر این است که لفظ ایمان بر معنای اصلی [آرامش و اطمینان] باقی است و به حساب متعلّق خود اختصاص می یابد، پس ایمان عبارت از این است که انسان خودش را از سوی خداوند ایمن سازد و نگرانی و پریشانی را به آرامش و اطمینان از طرف خداوند به سبب پذیرش حق، در خودش پدیدار کند و خود را از تکذیب و مخالفت خداوند ایمن بدارد.

با این حساب شجره ایمان، ریشه ای دارد که معرفت و اعتقاد است - با درجات متفاوت که در مقابل شك است - و پذیرش آن معرفت در برابر انکار قلبی و سرپیچی نفسانی به موازات درجات تأثیر و ثبات آن در دل یا عدم آن است.

و شاخه های ایمان براساس تأثیرپذیری از آن معرفت و نمایان شدن آثار آن در دل به وسیله پدید آمدن حالات نفسانی متناسب با آن شناخت و برطرف شدن حالت های متضاد با آن شاخه ها، تولید می شوند و پرورش می یابند.

و میوه ها و شاخه های فرعی ایمان: به جای آوردن کارهای متناسب و پرهیز از کارهای نامناسب است. البته مراتب اهتمام اشخاص را در انجام یا ترك اعمال باید منظور داشت که به همان نسبت، درجات ایمان و عدم ایمان متفاوت می شود.

بنابراین ایمان چهار مرتبه دارد: (1) در قلمرو باور و اعتقاد. (2) در مقام پذیرش. (3) در حالت ها و شکل گیری های اخلاقی. (4) در مقام عمل.

و هر يك از مراتب قبلی نسبت به مرتبه بعدی همچون نسبت ریشه به شاخه و نسبت بذر به گیاه است، زیرا که اعتقاد و باور در پذیرش تکلیف کمال تأثیر را دارد. و پذیرش؛ شاخه و اثر اعتقاد ماست و مایه برانگیخته شدن حالت های نفسانی هم آهنگ با شناخت می باشد. و آن حالت ها؛ سرآغاز انجام کارهای مثبت و رها کردن کارهای منفی است.

برای مثال: هرگاه به کسی خبر دهند که شیری به منزل او یورش برده و داخل شده است، ایمان و اطمینانش به خبردهنده و صحت خبر، همان باور داشت و تصدیق و پذیرش آن است. و تأثیر باور کردن خبر و پذیرش آن عبارت از ترس و پروا نمودن از شیر است و در پی آن حالت؛ به فکر گریختن از شیر می شود، که اگر آن خبر را باور نکند بیمناک نمی گردد و به فکر فرار نمی افتد.

پس ترس از شیر و تصمیم و اراده گریختن از باور کردن خبر و پذیرش آن نشأت می گیرد و در این صورت ایمان او به خبردهنده کامل است که او را از تکذیب و مخالفتش ایمن ساخته است و خودش را هم از شك و پریشانی و دودلی نسبت به راست و دروغ بودن خبر ایمن نموده است که خبر آمدن شیر را در باور و حالت و رفتار پذیرفته است.

و چنین مؤمنی به حق مؤمن است و به هر نسبت که در آن ویژگی ها و مراتب، کمال یا کاستی داشته باشد به همان مقدار کمال یا سستی ایمان خواهد داشت. و در صورت فقدان یکی از مراتب چهارگانه، اگر مرتبه اول و دوم منتفی گردیده باشد، ایمان به کلی منتفی است، همان طور که درخت بدون ریشه یا ساقه اصلی درخت نیست.

اما اگر یکی از مرتبه های سوم یا چهارم مفقود شود، اصل درخت از بین نرفته ولی درخت کامل نخواهد بود بلکه درخت ناقص است زیرا که شاخه یا میوه ندارد. و با کاسته شدن هر یک از شاخه ها و میوه ها درخت ایمان ناقص می شود و به کمال آنها درخت ایمان کامل می گردد.

و هرگاه شاخه های کوچک و بزرگ درخت فقط صوری و بدون ریشه باشد هیچ فایده ای ندارد زیرا که درختی در کار نیست بلکه چیزی مشابه درخت است و نفاق یا تکلف یا ظاهرسازی یا ریا و خودنمایی است.

و اینجاست که تا وقتی واقعیت مطالب فاش نشده احکام مؤمن در دنیا بر این قبیل اشخاص جاری است ولی در آخرت ماهیت درخت تقلبی آشکار می گردد.

البته زبان در نمایان ساختن باور و پذیرش در وی، نقش مهمی ایفا می کند که از آن به اقرار حق و ایمان لفظی تعبیر می شود، زیرا که ایمان، همه اجزای بدن انسان را فرا

می‌گیرد - چنان که در روایات آمده است - (1) و آن همچون انسان دارای اعضا و اجزای مختلف اصلی و فرعی و یا تکمیلی و تزینی می‌باشد.

و نبودن بخش‌هایی از ایمان سبب نقصان آن است مانند انسانی که بعضی از اعضای بدنش جدا شده باشد، البته از روح ایمان نیز نمی‌بایست غافل ماند که در حدیث منقول از تفسیر قمی قدس سره و سایر احادیث به آن تصریح شده است.

غیب همان امام غایب عجل الله فرجه الشریف است

ظاهر این است که کلمه: «بالغیب» صله ایمان است، یعنی غیب آن است که ایمان آوردن به آن تعلق گرفته است.

و می‌تواند در موضع حال باشد، یعنی در حالی ایمان می‌آورند که از آن چه متعلق ایمانشان است غایب هستند. یا در حالی که از نظر مردم غایبند. برخلاف منافقان که فقط در حضور مسلمانان اظهار ایمان می‌کنند، در این فرض معنای آیه نظیر و مشابه آیات دیگری است همچون: «يَحْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ» (2)؛ از پروردگار خویش در نهان بیمناکنند؛ و «ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ» (3)؛ بدین سبب که بدانند من در نهان به او خیانت نداشته‌ام.

و بنابر احتمال اول، ظاهراً مقصود از غیب هر آن چیزی است که از حواس و ادراکات بشری پوشیده و پنهان باشد، از اموری که ایمان به آنها تعلق می‌گیرد، یعنی شناخت مبدأ و معاد و شناخت نبوت پیامبران و امامت امامان و امور دیگری که از حواس ما غایب است.

و این که غیب در چند حدیث، ایمان به حضرت قائم عجل الله فرجه و یا قیام آن حضرت تفسیر شده است، شاید از این جهت باشد که کامل‌ترین افراد ایمان به غیب همین است، زیرا که این صفت به طوری بیان شده که مدح و ستایش را می‌رساند. و هرچه ایمان قوی‌تر و یا جهات غیب بودن در متعلق ایمان بیشتر باشد، ایمان کامل‌تر

ص: 339

1- الکافی، 2/33؛ بحار الأنوار، 92/49.

2- سوره انبیاء، آیه 49؛ سوره فاطر، آیه 18، سوره ملک، آیه 12.

3- سوره یوسف، آیه 52.

و بی شك ایمان داشتن به امامت و امام غایب و قیام او در انطباق بر عنوان کلی ایمان به غیب از ایمان به امام حاضر، صادق تر است و استحقاق مدح کامل دارد و سزاوار است که گفته شود: خوشا به حال او - چنان که در آخرین روایت تعبیر شده است - .

و می توان گفت: چون امام آینه تمام معارف ایمان است، پس حضور او مانند حاضر بودن تمامی مواردی است که ایمان به آنها تعلق دارد؛ و غایب بودن او بسان غایب بودن آنهاست، بنابراین ایمان داشتن به امام غایب همان ایمان به غیب است.

و به توجیه دیگر: ظاهراً غیب؛ عبارت از موجودی است که از دیدگان مستور و پوشیده مانده و می توان فرض کرد که حاضر می بود، بنابراین به کار بردن غیب نسبت به خداوند؛ ذهن آشنا نیست، چرا که حضور داشتن - به معنای عرفی که مردم کسی را حاضر می بینند - از شأن خداوند نمی باشد، بر همین اساس امور قیامت را هم نمی توان غیب دانست، زیرا که در این جهان، قیامت وجود ندارد - هر چند که بهشت و جهنم هم اینک موجود هستند - .

نبوت و امامت امام حاضر را هم نمی توان به غیب توصیف کرد، از جهت آن که شأنت حضور در آنها نیست، چون فرض این است که موصوف (= پیامبر یا امام حاضر) دیده شدنی است یا به سرای آخرت منتقل گردیده است که به نظر عموم مردم شأنت حضور ندارد.

در نتیجه مصداق ظاهر و روشن از ایمان به غیب عبارت از ایمان به پیامبر یا امامی است که از امت و رعیت خویش پنهان باشد و چون رسول اکرم صلی الله علیه و آله در تمام عمر از امتش غایب نگردید و عرف مردم هم مرگ را غیب به حساب نمی آورند، پس ایمان به غیب در ایمان به امام غایب منحصر خواهد بود و آیه کریمه به یکی از وجوه فوق به این حقیقت نظر دارد و روایات آن جهت را بیان نموده اند.

«وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ»؛ و نماز را برپای می دارند.

به گفته جمعی از مفسران: «اقامه نماز عبارت از: 1) راست نمودن ارکان نماز و نگهداری آن از انحراف و کژی در آیین های واجب و مستحب می باشد، از باب: اقام العود / چوب را راست کرد.

2) یا مقصود از اقامه: مداومت و رعایت انجام آن است، چنان که در تفسیر آیات: «الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ»⁽¹⁾؛ آنان که بر نماز خود همیشه پایبند هستند. «وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ»⁽²⁾؛ و آنان که نسبت به نمازشان مواظبت دارند، روایت شده است. و این احتمال از باب: قامت السُّوق / بازار پر فروش و باروتق گشت.

زیرا که هرگاه بر انجام نماز مواظبت و مداومت شود مانند کالای مرغوب خواهد بود که مشتری و خواهان فراوان دارد و با یکدیگر رقابت می کنند.

اما اگر وامانده و ضایع شود مانند کالایی خواهد بود که بازار آن راکد و خریدار آن اندک است و چندان کسی به آن رغبت ندارد.

3) یا به معنای چالاکی و اهتمام به انجام آن است که اداکننده اش سستی و سهل انگاری نداشته باشد، از باب: قام بالأمر / به انجام کار اهتمام کرد. و قامت الحرب علی ساق / جنگ سخت برپا شد.

در مقابل گویند: قعد عن الأمر / از انجام کار فرونشست. در صورتی که در کاری سهل انگاری و سستی شود.

4) یا مقصود از اقامه نماز ادای آن است، بدین جهت که قیام یکی از ارکان نماز می باشد، چنان که گاهی از نماز به قنوت تعبیر شده است - یعنی مجموعه قیام و رکوع و سجود و تسبیح -⁽³⁾.

ولی این احتمال ها مورد نقد و اشکال بعضی از علما قرار گرفته است، که مفهوم اقامه نماز فقط انجام دادن و به جای آوردن آن - یعنی وجود عینی و بیرونی نماز - است بی آنکه اشاره ای به ویژگی های برپایی در کلام آمده باشد [نگهداری نماز از کژی و

ص: 341

1- سوره معارج، آیه 23.

2- سوره معارج، آیه 34.

3- الکشاف، 1/22؛ انوار التنزیل، 9.

انحراف... از عبارت اقامه نماز استفاده نمی شود هرچند که نماز را باید به طور صحیح ادا کرد].

تشبیه یاد شده در وجه دوم نیز دور از ذهن است و با مفهوم اقامه تفاوت دارد.

در مورد وجه سوم گفته می شود: چالاکی و اهتمام به انجام کار بدون سستی و سهل انگاری مربوط به اقدام نسبت به کاری است نه برپا داشتن خود آن.

اشکال وجه چهارم این است که یکی از اجزای نماز قیام است نه اقامه و برپایی. بنابراین نمی توان گفت: انجام نماز و به پا ایستادن در نماز همان به پا داشتن آن است، زیرا که فعل قیام مربوط به شخص نمازگزار است و برپا داشتن نماز غیر آن می باشد.

پس بهترین تعبیر و توجیه راجع به معنای اقامه نماز همان قرار دادن نماز به حالت ایستاده است، چنان که گویند: قام هذا بنفسه و ذاك بغيره / این شیء خود به خود ایستاده و آن دیگری به واسطه غیر خودش برپاست [یعنی نماز را به حالت ایستاده نگهداشتن به انجام دادن و برگزار کردن آن است].

و بسا که در تفسیر اقامه نماز گفته می شود: مقصود انجام دادن کامل رکوع و سجود آن و مواظبت داشتن نسبت به اوقات و حدود نماز و نگهداری از اموری است که آن را فاسد یا ناقص می نماید. و این تفسیر نزدیک به وجه اول است.

شیخ صدوق قدس سره در کتاب توحید به سند خود از امام کاظم علیه السلام از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت آورده که ضمن حدیث طولانی راجع به فصل های اذان، چنین فرمودند: «معنای: قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ، در اقامه این است: وقت دیدار و رازگویی و برآمدن خواسته ها و آرزوها و رسیدن به خدای عزوجل و گرامی داشت و بخشاینده و خوشنودی او، فرا رسید» (1).

و همه اینها [که در این حدیث شریف یاد شده] سودهایی است که در بازار خدای سبحان کسب و تحصیل می شود، بنابراین پرداختن به نماز، وارد شدن به بازار به منظور دست یابی به این ذخایر ارزشمند است.

شاید به کار بردن واژه اقامه نسبت به انجام نماز به سبب آن است که این بازار را برپا می دارد و آن را دایر و پررونق و غیر راکد قرار می دهد برخلاف کسی که از این بازار روی

ص: 342

برمی‌تابد که آن را به کساد می‌کشاند.

پس اقامه نماز به طور کامل آن است که نماز به گونه ای برگزار شود که آن ذخایر از آن به دست آید، با این حساب می‌بایست اجزا و شرایط را به طور کامل داشته باشد و موانع ظاهری و باطنی را برطرف کند.

معنای رزق و انفاق

«وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ»؛ و از آن چه روزیشان داده ایم انفاق می‌کنند.

در تفسیر عیاشی و مجمع البیان از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمودند: «[یعنی] و از آن چه به آنان آموخته ایم منتشر می‌سازند»(1).

نظیر همین روایت را شیخ صدوق قدس سره نقل کرده و در ادامه آن آمده است: «و از قرآن هر چه به آنان آموخته ایم تلاوت می‌کنند»(2).

و در تفسیر علی بن ابراهیم قمی قدس سره نیز با اندکی تفاوت روایت شده است.(3)

مؤلف گوید: رزق در لغت هر آن چیزی است که به آن بهره برده شود و شامل حلال و حرام؛ مواد غذایی و غیره می‌باشد.

اما معتزله و بعضی دیگر این قید را افزوده اند که بهره بردن از آن ممنوع نباشد و حرام را روزی نمی‌دانند.

و می‌توان گفت: روزی هر مخلوق چیزی است که هستی و کمال لازم وی بستگی به آن دارد.

به هر حال علم، روزی روح است که به سبب آن کمال خویش را می‌یابد و عنوان کلی: «هر آن چیزی که به آن بهره برده شود» شامل آن است و هزینه کردن علم، آموختن آن است، علم قرآن نیز همین گونه می‌باشد و صرف کردنش عبارت از تلاوت نمودن برای مردمان به منظور تعلیم و توجیه ایشان است و قرائت نمودن برای خودش بدین جهت که مصرف کردن در راه خداست.

و انفاق بخشی از آن چه خداوند به آنان روزی کرده، از کلمه: «مِنْ / از» به دست

ص: 343

1- تفسیر العیاشی، 1/25؛ مجمع البیان، 1/39.

2- معانی الأخبار، 23.

3- تفسیر القمی، 1/30.

می آید و توجیه آن در اموال روشن است، زیرا که زیاده روی در مصرف دارایی پسندیده نیست، چنان که در آیات کریمه آمده است: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا»(1)؛ و دست خویش به گردنت زنجیر مکن و آن را به طور کامل [هم] مگشای که مورد سرزنش و از کار وامانده نشینی.

«وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا»(2)؛ و آنان که هرگاه انفاق کنند نه اسراف می نمایند و نه سختگیری [و امساک] دارند، بلکه حدّ وسط را رعایت می کنند.

اما نسبت به علم - که روزی روحانی است - شاید چنین گمان رود که اسراف و زیاده روی ندارد و هرچه بیشتر مبذول شود بهتر است. ولی این پندار نادرست می باشد، زیرا که نسبت به علم باطن: در صورت افراط در سخن گفتن و بذل کردن و عدم سکوت و توجه برای دریافت علم جدید، کار به جایی می رسد که مورد سرزنش قرار گرفته و از کار باز می ماند و هرچه دارد پایان می یابد، چنان که از مولای متقیان علی علیه السلام روایت آمده که فرمودند: «وَاعْلَمُوا أَنَّ عِبَادَ اللَّهِ الْمُسْتَحْفَظِينَ عِلْمَهُ يَصُونُونَ مَصُونَةً وَيَفَجَّرُونَ عُيُونَهُ...»(3)؛ در حقیقت آن بندگان خدا که نگهبان علم اویند هرچه را می بایست باز بدارند [از ناهلان] باز می دارند و چشمه های آن را [برای افراد شایسته] جاری می سازند.

و نسبت به علم ظاهر: لازم است شخص عالم فرصت اندیشیدن و تحصیل و تکمیل دانش را داشته باشد و مقداری از وقت خود را به عبادت و توجه به درگاه خداوند بگذارند، بنابراین جز مصرف تدریجی علم چاره ای ندارد.

گذشته از این که بذل علم شرایط و آداب و ضوابطی دارد که همیشه و همه جا فراهم نمی شود. و هم سزاوار است که شخص عالم مقداری از علم خویش را در اختیار دیگران بگذارد که به طور کامل به آن دست یافته و استوار داشته است نه هرچه هنوز به پختگی و کمال نرسیده یا از شرح و توضیح آن ناتوان مانده باشد.

و این که روزی به خداوند نسبت داده شده دلالت دارد که مقصود انفاق مال حلال است - حتی اگر فرض کنیم که روزی شامل حرام هم هست - زیرا که انفاق مال حرام

ص: 344

1- سوره اسراء، آیه 29.

2- سوره فرقان، آیه 67.

3- نهج البلاغه، خطبه 214.

خود گناه دیگری است و انفاق کننده شایسته مدح نیست و کار او نمی تواند از اوصاف متقیان به شمار آید.

انتساب علم به خداوند نیز به هدایت های الهی اختصاص می یابد و لازم است تمام دانسته های حق از آمیختگی با مطالب موهوم و خیالی و باطل و دروغ پاک و خالص باشد.

و معنای اول روزی، به ثروت و علم اختصاص ندارد بلکه همه نیروهای جسم و جان و رتبه و مقام را شامل می گردد و مصرف کردن از آنها با دستگیری از نیازمندان و یاری کردن افراد ناتوان و برآوردن خواسته های مردمان حاصل می شود.

به این مناسبت حکایتی در خاطر دارم: شنیده ام که یکی از مردمان پارسا در عالم رؤیا دید مجلسی منعقد است که علمای شیعه در آن حضور دارند به جز ابن فهد حلّی که وقتی سراغ او را گرفت پاسخ شنید: ایشان در مجلس یا مقام پیامبران داخل است!

در همان خواب هنگامی که ابن فهد را ملاقات کرد از او پرسید: چگونه به این مقام نایل شده اید؟ ابن فهد گفت: زیرا که من فقیر بودم و دارایی نداشتم تا صدقه بدهم لذا مقام و موقعیت خویش را هزینه می کردم و نیازمندان را یاری می نمودم و بدین سبب چنین درجه ای را به دست آوردم.

و در احادیث آمده است: لِكُلِّ شَيْءٍ زَكَاةٌ وَ زَكَاةُ الْاَبْدَانِ الصِّيَامُ؛⁽¹⁾ هر چیزی زکاتی دارد و زکات بدن ها روزه است.

ص: 345

آخرت و یقین به آخرت

«وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ»؛ و آنان که به آن چه بر تو نازل شده و آن چه پیش از تو [بر پیامبران پیشین] نازل یافته است ایمان می آورند.

در تفسیر علی بن ابراهیم قمی قدس سره آمده است: «به آن چه از قرآن به سوی تو فرود آمده و به آن چه بر پیامبران پیش از تو از کتاب ها نازل شده است [ایمان می آورند]» (1).

احتمال می رود که ایمان به هر آیین و شریعت و یا وحی نازل شده را شامل گردد.

«وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ»؛ و به آخرت [نیز] آنان یقین دارند.

آخرة (= آخرت) مؤنث آخر، مقابل اول است و صفت سرای می باشد، چنان که خداوند فرموده است: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ» (2)؛ آن سرای آخرت.

و یقین داشتن: استوار بودن دانسته است که شك و شبهه در آن راه نیابد.

شاید این گونه تعبیر که ابتدا کلمه آخرت آمده و کلمه یوقنون به «هم» مبتنی شده است، گوشه ای به اهل کتاب باشد که در مورد آخرت بیراهه رفته اند و گفتارشان نسبت به آن از روی باور و یقین نیست و یقین همان است که ایمان آورندگان به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و پیامبران پیشین یافته اند.

و این که در اینجا مقصود از ایمان آورندگان چیست؟ دو احتمال به نظر می رسد.

احتمال اول: مؤمنان اهل کتاب که ایمانشان شامل هرگونه وحی نازل شده قبلی و منتظر الوقوع است مانند کسی که کالایی را پیش خرید می کند که آینده را به گذشته گره

ص: 346

1- تفسیر القمی، 1/32.

2- سوره قصص، آیه 83.

و یقین آنان به آخرت چنان بود که باورهای نادرست پیشین آنها را نسبت به سرای آخرت، از بین برد، انگار قبلاً به طور واقع آخرت را باور نداشتند بلکه آخرتی را معتقد بودند که هرگز شدنی نبود.

و بنابراین احتمال دور از ذهن نیست که گروه قبلی [که در آیه پیشین یاد شده اند] به کافرانی اختصاص داشته باشد که به پیامبر صلی الله علیه و آله ایمان آوردند، نه اهل کتاب [که کم و بیش قسمتی] از آیین های دینی را باور داشته اند.

یا فرض کنیم منظور از آیه مطلق مؤمنان است [خواه کسانی که از کفر به ایمان گراییده اند یا اهل کتاب که به پیامبران پیشین معتقد بوده اند و با اقرار به نبوت و رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، ایمانشان ثابت و کامل شده است].

در این صورت عطف خاص بر عام خواهد بود که یاد کرد امتیاز دیگری نسبت به آنان و تشویق دیگران به شیوه ایشان است.

احتمال دوم: آن است که وصف ایمان به آن چه نزول یافته، مخصوص به اهل کتاب نباشد و صفت دیگری از صفات متقین به شمار آید، چنان که در آیات آغازین سوره مؤمنون نیز عطف اوصاف به وسیله اسم موصول «الذین» همین ویژگی را دارد.

البته هر دو احتمال، در اینجا قوی است.

هدایت و رستگاری

«أَوْلَيْكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ»؛ آنان بر هدایتی از سوی پروردگارشان قرار گرفته اند.

هدایتی از سمت و سوی خداوند به آنان داده شده است و مقصود از این هدایت؛ یا لطف و توفیق می باشد که به وسیله آن بر انجام کارهای نیک و ترقی به رتبه های برتر، کمک می یابند.

یا رهنمون شدن به دلیلی است که مایه پایداری اعتقادشان و تداوم عمل نیک ایشان است.

یا هدایت باطنی است که به پاداش ایمان و اعمال نیک به آنان عطا می شود.

و یا هدایت باطنی که به تفضّل خداوند به ایشان عنایت می گردد [و پاداش نیست].

گویند: «تعبیر «علی هدی» - که معنای چیرگی و بالا رفتن را می رساند - مثالی برای تسلّط و استواری و نفوذ و دست یازیدن نسبت به هدایت است که وضعیّت آنان به کسی تشبیه شده است که بر جایگاهی بالا رفته و بر مرکبی نشسته باشد» (1).

«و أَوْلَيْكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»؛ و آنان همان رستگارانند.

[یعنی] به خواسته خویش دست یافته و نایل شده اند.

در روایتی که در شرح جمله های اذان وارد شده چنین آمده است: «و این که می گوید: حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ؛ اعلام می دارد: روی آورید به ماندگاری که نیستی همراهش نیست و نجاتی که تباهی ندارد، بیابید به سوی زندگانی بدون مرگ و نعمت ماندگاری

ص: 348

بی پایان و حکومت پایدار و شادمانی بدون اندوه و انس گرفتگی که رمیدن ندارد و نوری که به تاریکی نیامیخته است و فراخی بی تنگنای و شکوهی که بریده نمی شود و بی نیازی که پریشانی ندارد و تندرستی کامل بدون بیماری و اقتداری که خواری و زبونی به آن راه نمی یابد و نیرویی که ناتوانی در آن نیست و گرمی داشت ویژه ای؛ و چه گرمی داشتی! و بشتابید به خوشحالی نزدیک و دور و نجات آخرت و دنیا.

نوبت دوم که مؤذن می گوید: حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ، پیامش این است: به آن چه شما را فرا خواندم پیشی بگیرید و به گرمی داشت بسیار و بخشش خطیر و نعمت والا و رستگاری بزرگ و آسودگی و کامیابی همیشگی در همسایگی حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله در جایگاه راستین نزد پادشاه صاحب اقتدار بشتابید»(1).

در این آیات بعد از آن که متقیان - که قرآن هدایتگر ایشان است - به این پنج صفت ستوده و یاد شدند: 1) ایمان به غیب. 2) برپا داشتن نماز که ستون دین و قلّه عبادت های بدنی است. 3) انفاق و هزینه کردن قسمتی از آن چه پروردگارشان روزیشان داده است - که عبادت مالی بلکه شامل عبادت غیر مالی است چنان که گذشت - 4) ایمان به تمامی آن چه بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده و هر چه پیش از آن حضرت نزول یافته است. 5) یقین به آخرت.

اینجا خبر می دهد: «آنان بر هدایتی از پروردگارشان هستند» و «ایشان همان رستگارانند». که هدایت آنان در دنیا؛ و پیروزی و رستگاری در آخرت، از این آیه آشکار می شود.

البته به کار بردن و تکرار اسم اشاره «الذین» - که در اینجا نشانگر وصف می باشد - و معرفه آوردن «المفلحون» و ضمیر منفصل «هم»، این حقیقت را می رساند که هدایت پروردگاری و رستگاری، منحصر در اینان (= متقیان) است، لذا آرزوهای نادرست و خیالی از دستیابی به آن صفات عالی بریده می شود، جز این که شنوندگان و جویندگان برای رسیدن به آن منزلت، انگیزه می یابند و تشویق می گردند.

ص: 349

در احادیث، صفات بسیاری برای متقیان یاد شده است که شرح آنها به فرصت های دیگری موکول می شود. اما نتایج و اهداف تقوا در یکی از خطبه های نهج البلاغه از امیر مؤمنان علی علیه السلام چنین آمده است.

فَإِنَّ تَقْوَى اللَّهِ دَوَاءٌ دَاءٌ قُلُوبِكُمْ، وَبَصَرٌ عَمَى أَفْنَدْتُمْ، وَشِفَاءٌ مَرَضِ أَجْسَادِكُمْ، وَصَلَاحٌ فَسَادِ صُدُورِكُمْ، وَطَهْرٌ دَنَسِ أَنْفُسِكُمْ، وَجَلَاءٌ غِشَاءِ أَبْصَارِكُمْ، وَآمَنٌ فَرَجَ جَأَشِكُمْ، وَضِيَاءٌ سَوَادِ ظُلْمَتِكُمْ - إِلَى أَنْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَمَنْ أَخَذَ بِالتَّقْوَى عَزَبَتْ عَنْهُ الشَّدَائِدُ بَعْدَ دُنُوهَا، وَاحْلَوْلَتْ لَهُ الْأُمُورُ بَعْدَ مَرَارَتِهَا، وَانْفَرَجَتْ عَنْهُ الْأُمُوجُ بَعْدَ تَرَكْمِهَا، وَأَسْهَلَتْ لَهُ الصَّعَابُ بَعْدَ إِنْصَابِهَا، وَهَطَلَتْ عَلَيْهِ الْكِرَامَةُ بَعْدَ فَحُوطِهَا، وَتَحَدَّبَتْ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ بَعْدَ نَفُورِهَا، وَتَفَجَّرَتْ عَلَيْهِ النِّعَمُ بَعْدَ نَضُوبِهَا، وَوَيْلَتْ عَلَيْهِ الْبِرْكَةُ بَعْدَ إِرْذَالِهَا. (1)

به راستی که تقوای خداوند درمان دردهای قلب هایتان و پاک کننده آلودگی جان هایتان و زداینده پوشش دیدگانتان و ایمنی پریشانی هایتان و روشنگر سیاهی تاریکی [جهل] شماست. - تا آنجا که فرموده است - پس هر آن که تقوا پیشه سازد سختی هایی که به او روی آورده و نزدیک شده از وی دور می گردند و کارهای او بعد از تلخی شیرین می شوند و امواج گرفتاری ها که اطراف او را انباشته باشند از او فاصله می گیرند و دشواری ها پس از آزرده شدن آسان می شوند و گرامی داشت خداوند بعد از کمیابی بر او ریزش می کند و مهر و رحمت پس از رسیدن به او روی می آورد و چشمه سارهای نعمت پس از فروکش کردن به جوشش می آید و بارش برکت بعد از [نعمت] اندک، بسان باران دانه درشت بر او فرو می ریزد.

در توضیح قسمتی از جمله های این خطبه می گوئیم:

شاید مقصود از این که تقوا «درمان دردهای قلب» است آن باشد که بیماری های قلبی درونی - از قبیل بخل و کبر و حسد و کینه و ریا و غیره - با تحصیل تقوا و تسلط دادن تقوا بر دل، بیماری ها برطرف می شود و بهبود می یابد، زیرا که انسان پرهیزگار نسبت به آن چه برای دینش زیانبار است احتراز می جوید و دوری می کند و در تلاش است که آرایش ها را از اعمال خود بزداید تا اعمال او خالص برای خدا باشد.

ص: 350

و هرگاه انگیزه تقوا در دل نیرومند شود - یعنی بیم و امید و محبت و حیا از خداوند در انسان قوت یابد و آدمی به صفت تقوا موصف گردد و جامه تقوا بپوشد، آن حالت ها و صفت های ناپسند مقهور و مغلوب و تحت تأثیر نیروی تقوا قرار می گیرند. -

و این که تقوا بینایی کوردلی هاست، شاید به سبب آن است که کوردلی یا از جهت پرده محبت و تعصب و مانند آن می باشد که مانع از درك و شناخت واقعی است.

و یا از جهت زنگ زدگی دل به خاطر پیروی از شهوات و ارتکاب گناهان می باشد که بر اثر آن، تاریکی بر دل چیره می شود.

و یا از جهت کیفر گناهان بنده است که به کوردلی دچار می گردد.

و همه این ها به برکت تقوا برطرف می شود، زیرا که انگیزه های تقوا مانع از آن پوششهاست، بلکه شخص با تقوا که از میزان قیامت بیمناک است، میزان حق و عدل را برای سنجش امور به کار می گیرد [پس چشم دلش روشن و بیناست].

و این که تقوا شفابخش بیماری های بدن است، شاید از جهت این باشد که: بیماری ها از گناهان تولید و پدیدار می شوند، خداوند فرموده است: «و ما أصابكم من مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ» (1)؛ و هر مصیبتی که به شما رسد به خاطر کارهای خودتان است.

و تقوا مانع از گناهان، و مایه جبران گناه گذشته و پاک کننده آن است و صاحب خود را به مرحله گذشت و بخشودگی خداوند نزدیک می نماید که: «و يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» (2)؛ و از بسیاری عفو می کند.

یا مقصود بدن های مثالی است که درون جسم های عنصری قرار دارند و سلامت آنها به سبب تقواست.

و یا از جهت این که بیماری های ظاهری در بیشتر اوقات به منزله صورت و شکل و پوسته خارجی بیماری های درونی است، زیرا که بین دو عالم ملك و ملكوت مناسبت تنگاتنگ قرار دارد که هرگاه آن بیماری ها برطرف شود این امراض هم بهبود می یابد.

و این که تقوا اصلاح کننده تباهی های سینه هاست، گویا به سبب های پیشین باشد، یا این که فساد و تباهی سینه از جهت چیرگی و تسلط شیطان است که در سینه های مردم وسوسه می کند، اما شخص با تقوا از تسلط یافتن شیطان برکنار می باشد، «اِنَّمَا

ص: 351

1- سوره شوری، آیه 30.

2- سوره شوری، آیه 30.

سلطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ»(1)؛ تسلط او فقط بر کسانی است که تحت سرپرستی او قرار گرفته اند و کسانی که نسبت به خداوند شرک ورزیده اند. «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ»(2)؛ به راستی کسانی که تقوا پیشه ساخته اند هرگاه به وسوسه ای از سوی شیطان دچار گردند [خداوند و پاداش یا کیفر او را] یادآور می شوند و ناگهان بینا باشند.

و تقوا پاك كننده آلايش جان هاست، گویا به سبب این که آلودگی بر اثر پرداختن به گناهان و غوطه وری در شهوت ها، یا گرفتار شدن به عالم طبیعت و پای بندی به دنیاست. و تقوا از این حالت ها باز می دارد و جان را به سوی عالم قدس و پاکی سوق می دهد و آن را به آب های معنوی پاك كننده از آن آلاینده ها نزدیک می سازد.

و تقوا زداینده پوشش دیدگان است، به همان تقریب که در عنوان «بینایی کوردلی ها» گذشت، زیرا که ظاهراً مقصود بینش دل یا قالب مثالی است.

و ایمنی بودن تقوا از پریشانی ها، احتمالاً چون مایه چشم پوشی از خرابی ها و کمبودهای دنیوی است، پس دل به آنها نمی بندد که مایه پریشانی و ترس باشد، از جهت این که بر ناگواری های دنیا صبر می کند و آنها را تحمل می نماید و دیدگاه شخص با تقوا فراتر از آن امور اندک ترسناک می شود، چون به امور بسی هولناک سرای دیگر می اندیشد و به آنها دل مشغولی دارد که با امور بیمناک این دنیا قابل مقایسه نیست. و امیدهای بلند او نسبت به امیدواری های سرای جاودانی آخرت است.

یا چون شخص با تقوا متصل و نزدیک به جایگاه آرامش و اطمینانی است که بر دل های مؤمنان فرود می آید.

و یا به سبب ارتباط با عالم پاك كه از دگرگونی ها و کاستی ها برکنار و از عالم کون و فساد بیرون است.

و این که تقوا روشنگر سیاهی تاریکی [جهل] است، جهاتی شبیه آن چه گذشت دارد، یا از این جهت که مایه نمایان شدن و درخشش نور از سوی خداوند در دل شخص با تقواست.

و این که سختی ها از انسان با تقوا دور و کارهایش شیرین می شود، شاید از جهت آن

ص: 352

1- سوره نحل، آیه 100.

2- سوره اعراف، آیه 201.

است که هر سختی را تحمل کند و بر آن شکیبایی نماید برایش ملکه و بر او آسان می گردد و بدین گونه است که دشواری ها ساده و آسان و تلخی ها شیرین و گوارا می شود.

یا چون دشواری ها و تلخی ها به سبب چیرگی برخی حالت های ناگوار بر جان انسان پدید می آید وقتی آن حالت ها بر اثر تقوا برطرف یا تضعیف یا آرام گردد، تحمل آنها نیز آسان و شیرین می شود.

و اما پراکنده شدن امواج گرفتاری پس از انباشته شدن، از شخص باتقوا.

گویا مقصود پراکنده شدن امواج غم های دنیوی یا پراکنده و دور شدن امواج هوس هایی است که بر انسان عارض می شود، که گویا بعد از صبر و شکیبایی در تحمل غم ها و مخالفت با هوای نفس، آن امور هولناک از اطراف شخص باتقوا دور و پراکنده می گردد و جان انسان از اسارت آنها رهایی می یابد و به مرحله آزادگی می رسد پس از آن که برده آن هوس ها بوده است.

و آسان شدن دشواری ها برای شخص باتقوا، شاید به جهات گذشته است. و اگر مقصود آسان شدن طاعت و عبادت و مجاهدت های دشوار باشد، ظاهر این که تمام آنها پس از تمرین و ممارست و عادی شدن، آسان می گردد همان طور که هر کار دشوار بعد از عادی شدن چنین است.

و اما ریش گرامی داشت خداوند و روی آوردن رحمت و جوشش چشمه ساران نعمت و بارش برکت، گویا همه اینها فیض های باطنی است که از گنجینه های غیبی برای اهل تقوا حاصل می شود، از علوم و معارف و روزی های معنوی و ظاهری مثالی و سایر اموری که رازداران دانند.

یا به اضافه برکات ظاهری در مال و عمر و سایر آثار خیر که برای تقوای پیشگان هست، از جمله این که خداوند در هر تنگنایی راه خروج و رهایی برای شخص باتقوا قرار می دهد و از طریقی که انتظار ندارد روزیش را می رساند - چنان که در آیه سوم سوره طلاق آمده است - .

از این که هدایتگری قرآن، به متّقیان نسبت داده شده، نیز از جمله: «أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ» چنان که گذشت، به دست می آید که هدایت الهی در متّقیان و مؤمنانی که صفات یاد شده در آیات را دارند منحصر است و قرآن؛ فقط هدایتگر ایشان است.

بنابراین ظاهراً تحصیل آن هدایت به تحصیل آن صفات بستگی دارد، چنان که حصول رستگاری بر آن صفات مترتب است و تنها راه دستیابی به هدایت فراهم آوردن و کسب آن صفات است.

و آن صفات و هدایت بسان دو برادر و دو یار موافق و همراه می باشند که هیچ کدام از دیگری جدا نمی گردد، پس هر که به طور شایسته به آن صفات آراسته شود بر آن هدایت خاص قرار گرفته است و قرآن؛ هدایتگر اوست.

از مطالب فوق می توان نتیجه گرفت که هر یک از این دو عنوان علامت و نشانه دیگری است. پس هر آن که هدایت ربّانی را در وجود خویش دریابد و قرآن هدایت ویژه ای برای او باشد غیر از صورتی که کافران و مخالفان و افراد آلوده در آن مشارکت دارند، نشانه آن خواهد بود که آن صفات در او جمع است و هم نشانه رستگاری آخرت اوست.

اما کسی که چنین حالتی را در خود نمی یابد و برایش معلوم باشد که مطلبی افزون بر دیگران درک نمی کند، نشانه آن است که صفات یاد شده را چنان که سزاوار است در خود تحصیل ننموده است و از شمار رستگاران هم خارج می باشد.

و هر کسی که به صورت ظاهر هدایتی را در یابد، در صورتی که هدایت او مبتنی بر آن صفات باشد نشانگر آن است که هدایت خدایی است. ولی اگر معلوم شود که از آن صفات گرفته نشده است احتمال می رود که از وسوسه های شیطانی باشد که به شکل و قیافه حق جلوه نموده است.

معنای کفر و اقسام آن

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا»؛ در حقیقت کسانی که کفر ورزیدند.

پس از بیان وصف قرآن و هدایت بودنش برای متّقیان و بیان اوصاف مؤمنان و آثاری که بر آن صفات مترتب است و یادآوری پاداش دنیوی و اخروی آنان - که این آیات درباره ایشان است و آیه اول راجع به ویژگی قرآن نسبت به آنها - مناسب بوده که منکران قرآن و کسانی که در صفات نقطه مقابل مؤمنان هستند و آثاری که بر مخالفت با قرآن مترتب است از کفر و نفاق، بیان گردد، گویا بدین جهت است که در پی آن آیات فرموده است: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا...».

علی بن ابراهیم قمی قدس سره در پی این آیه به سند خود از ابوعمرو زبیری از امام صادق علیه السلام آورده که فرمودند: «کفر در کتاب خدا بر پنج وجه است: اول و دوم کفرِ نفی و انکار، که بر دو گونه است: یکی از روی علم انکار کردن. دیگر: نفی نمودن از روی بی خبری.

کسانی که ندانسته و بدون علم انکار کردند همان گروهی هستند که خداوند این سخن را از آنان حکایت فرموده است: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ»⁽¹⁾؛ و گفتند: جز همین زندگی دنیای ما چیزی نیست می میریم و زنده می شویم غیر از روزگار ما را هلاک نمی سازد. و آنها به آن چه می گویند علمی ندارند فقط گمان می ورزند.

ص: 355

و خداوند فرموده است: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»(1)؛ در حقیقت کسانی که کفر ورزیده اند بر آنها تفاوتی ندارد که هشدارشان دهی یا هشدار ندهی ایمان نمی آورند.

اینان، ندانسته کفر ورزیده و انکار کرده اند، اما کسانی که دانسته و از روی علم کفر ورزیده و انکار نموده اند کسانی هستند که خداوند [درباره آنها] فرموده است: «وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ»(2)؛ در حالی که پیش از این [به آمدن پیامبر صلی الله علیه و آله] بر کافران پیروزی می جستند اما هنگامی که آن چه می شناختند آمد به او کافر شدند.

محدث قمی افزوده است: و پدرم از ابن ابی عمیر از حماد از حریر از امام صادق علیه السلام حدیثم داد که آن حضرت فرمود: این آیه درباره یهود و نصارا نزل یافته، چنان که خداوند می فرماید: «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ»(3)؛ کسانی که کتاب آسمانی به آنها داده ایم او (= پیامبر صلی الله علیه و آله) را می شناسند همان طور که فرزندان خویش را می شناسند.

زیرا که خداوند در تورات و انجیل و زبور صفت و نشان پیامبر صلی الله علیه و آله و نشانه یاران آن حضرت را بر آنها (= یهود و نصارا) نازل ساخته که فرموده است: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءٌ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ»(4)؛ محمد صلی الله علیه و آله فرستاده خداوند است و آنان که با اویند نسبت به کافران سرسخت و در میان خود مهربانند، آنان را پیوسته در حال رکوع و سجده می بینی که فضل و رضوان خداوند را می خواهند، نشانه آنان در چهره هایشان از اثر سجده نمایان است، این وصف ایشان در تورات و انجیل است.

این توصیف رسول خدا صلی الله علیه و آله و توصیف اصحاب آن حضرت در تورات و انجیل است و هنگامی که خداوند آن حضرت را برانگیخت، اهل کتاب او را شناختند، چنان که خداوند فرموده است: «فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ»؛ وقتی آن چه را می شناختند آمد

ص: 356

1- سوره بقره، آیه 6.

2- سوره بقره، آیه 89.

3- سوره بقره، آیه 146.

4- سوره فتح، آیه 29.

قوم یهود پیش از آمدن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به عرب ها می گفتند: ای ملت عرب! هنگام برانگیخته شدن پیامبری است که در مکه بر می آید و هجرتش به سوی مدینه است، او آخرین و برترین پیامبران است؛ در چشمانش سرخی و بر شانه اش مهر نبوت است، ردا می پوشد و [در خوراکش] به تگه نان و چند خرما بسنده می کند و [از روی تواضع] آلاخ بدون پالان سوار می شود، اوست خنده رویی که نبرد بسیار دارد شمشیر بر شانه می نهد و از هیچ دشمنی نهراسد، سلطه او همه زمین را فرا می گیرد، ای ملت عرب! خداوند به وسیله او شما را به خواری کشتار می کند.

هنگامی که خداوند پیامبرش صلی الله علیه و آله را با این وصف برانگیخت، نسبت به آن حضرت حسد ورزیدند و کافر شدند، چنان که خداوند فرموده است: «وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ» (1).

سوم: کفر بیزاری، خداوند فرموده است: «ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ» (2)؛ سپس روز قیامت نسبت به یکدیگر کفر می ورزند. یعنی از یکدیگر بیزاری می جویند.

چهارم: کفر رها کردن، یعنی ترك و رها کردن آن چه خداوند فرمان داده است. این همان است که خداوند فرموده: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (3)؛ و برای خداوند بر مردمان حج خانه [کعبه] لازم است هرکس که به سوی آن راه یابد. و هر آن که کفر ورزد پس [بداند که] خداوند از جهانیان بی نیاز است.

یعنی: هرکس حج را ترك و رها کند در حالی که نسبت به آن استطاعت داشته باشد کفر ورزیده است.

پنجم: کفر [کفران] نعمت، که خداوند فرموده است: «لِيُبْلِغُنِي أَشْكُرَ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ» (4)؛ تا مرا بیازماید که آیا شکر خواهم کرد یا کفران خواهم داشت و هر آن که شکرگزاری کند در حقیقت به سود خود شکرانه داشته و هر آن که کفر ورزد [یعنی: کسی که نعمت خداوند را شکرگزاری نکند کفر ورزیده و به زیان خویش اقدام کرده است زیرا که] بدون شك پروردگارش بی نیاز گرامی است.

1- سوره بقره، آیه 89.

2- سوره عنکبوت، آیه 25.

3- سوره آل عمران، آیه 97.

4- سوره نمل، آیه 40.

اینها وجوه و گونه های کفر در کتاب خداوند است»(1).

و به روایت شیخ کلینی قدس سره از ابوعمرو زبیری چنین آمده است: «ابوعمر و زبیری گوید: به حضرت امام صادق علیه السلام عرض کردم: از وجوه کفر در کتاب خدای عزوجل خبرم دهید؟»

امام صادق علیه السلام فرمود: کفر، در کتاب خداوند بر پنج گونه است، از جمله کفر جحود (= انکار) است و جحود به دو صورت است؛ و کفر به سبب رها کردن آن چه خداوند فرمان داده است؛ و کفر بیزاری؛ و کفر نعمت.

و اما کفر جحود، نفی و انکار پروردگار است و این رأی و گفته کسانی است که می گویند: «نه پروردگاری هست و نه بهشت و جهنم» و این گفته دو گروه از زنداقه می باشد که آنها را دهریّه می خوانند، همان کسانی که می گویند: «وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ»(2)؛ غیر از روزگار ما را هلاک نمی سازد.

و این دینی است که بدون پژوهش و دقت برای خودشان پسندیده اند که خداوند [در باره آنها] فرموده است: «إِنَّ هُمْ إِلَّا يَطُنُونَ»(3)؛ اینان فقط گمان می ورزند. [یعنی: آنها چنین پندارند] که مطلب همان است که خود می گویند. نیز خداوند فرموده است: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»(4)؛ در حقیقت کسانی که کفر ورزیده اند بر آنها تفاوتی ندارد که هشدارشان دهی یا هشدار ندهی ایمان نمی آورند. یعنی: به توحید خداوند کافر شده اند. و این یکی از وجوه کفر است.

وجه دیگر: انکار از روی شناخت می باشد که شخص با آن که می داند مطلب حق است و نزد او ثابت شده آن را نفی نماید. خداوند در این باره فرموده است: «وَجَعَلُوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُمْ تَبَقَّةً أَنفُسَهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا»(5)؛ و از روی ستمگری و سرکشی آن را نفی و انکار داشتند در حالی که دل هایشان به آن یقین یافته بود.

نیز خداوند فرموده است: «وَكَانُوا مِنْ قَبْلِ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ»(6)؛ در حالی که پیش از این [به آمدن پیامبر صلی الله علیه و آله] بر کافران پیروزی

ص: 358

1- تفسیر القمی، 1/32.

2- سوره جاثیه، آیه 24.

3- سوره جاثیه، آیه 24.

4- سوره بقره، آیه 6.

5- سوره نمل، آیه 14.

6- سوره بقره، آیه 89.

می جستند اما هنگامی که آن چه می شناختند آمد به او کافر شدند.

و این شرح و بیان دو گونه کفر جحود و انکار است.

وجه سوم کفر: کفر نعمت است که خداوند از حضرت سلیمان چنین حکایت می فرماید: «هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ»⁽¹⁾؛ این از فضل پروردگار من است تا مرا بیازماید که آیا شکر خواهم کرد یا کفران خواهم داشت و هر آن که شکرگزاری کند در حقیقت به سود خود شکرانه داشته و هر آن که کفر ورزد بدون شک پروردگارم بی نیاز گرامی است.

نیز فرموده است: «لَنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ»⁽²⁾؛ اگر شکر گزایید به طور حتم شما را می افزایشم و اگر کفر ورزید [و کفران کنید] به یقین عذاب من بسی سخت است.

و فرموده است: «فَأَذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُون»⁽³⁾؛ پس یاد من کنید تا شما را یاد کنم و مرا شکرگزار باشید و کفر نورزید [و نسبت به نعمت هایم کفران ننمایید].

وجه چهارم از کفر: رها کردن [و به جا نیاوردن] آن چه خداوند فرمان داده است، چنان که خداوند فرموده است: «وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَائِكُمْ وَلَا تُخْرَجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَسْفِكُونَ * ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتَخْرَجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تَفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ»⁽⁴⁾؛ و آن هنگام که پیمان از شما گرفتیم که خون هایتان را مرزید و خودتان (= یکدیگر) را از دیار خویش بیرون مرانید پس از آن اقرار کردید و گواه بودید. سپس این شماست که خود را می کشید و گروهی از خودتان را از دیارشان بیرون می رانید به گناه و ستم علیه آنها پشتیبانی می جوئید و حال آن که هرگاه آنان را به اسارت نزدتان بیاورند از سوی آنها فدیة می دهید، در حالی که بیرون راندشان بر شما حرام است، آیا به بخشی از کتاب (تورات) ایمان می آورید و به بخش دیگر کفر می ورزید؟ پس کیفر هر يك از شما که چنین کند جز این نیست که... .

و خداوند ایشان را به سبب این که فرمانش را ترك کرده اند کافر دانسته است و

ص: 359

1- سوره نمل، آیه 40.

2- سوره ابراهیم، آیه 7.

3- سوره بقره، آیه 152.

4- سوره بقره، آیات 84 و 85.

نسبت ایمان [به بخشی از کتاب] به ایشان داده ولی از آنها نپذیرفته است چرا که آن ایمان نزد خداوند برای آنها سودی ندارد، خداوند فرموده است: «فَمَا جَزَاءُ مَنْ يُعْمَلُ ذَلِكُ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَ مَا لِلَّهِ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (1)؛ پس سزای هر يك از شما که چنین کرد در زندگانی دنیا جز رسوایی نیست و روز قیامت به سخت ترین عذاب باز خواهد گشت، و خداوند از آن چه انجام می دهید غافل نیست.

وجه پنجم از کفر: کفر بیزاری است، و این است [معنای] قول خداوند که از حضرت ابراهیم علیه السلام حکایت می کند: «كَفَرْنَا بِكُمْ وَ بَدَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَ الْبَغْضَاءُ اِبْدَا حَتَّىٰ تَوْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَّةً» (2)؛ به شما کفر ورزیدیم - یعنی از شما بیزار شدیم - و بین ما و شما برای همیشه کینه و دشمنی پدیدار گشت تا آن گاه که به خدای یکتا ایمان بیاورید.

نیز خداوند از ابلیس و بیزاری جستن او در قیامت از دوستانش از آدمیان چنین یاد فرموده است: «إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونَ مِنْ قَبْلِ» (3)؛ من در واقع کفر ورزیدم به آن چه پیش از این [در دنیا] مرا شریک ساختید. [کفر ورزیدم یعنی بیزاری جستم].

«وَ قَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا» (4)؛ [و ابراهیم علیه السلام] فرمود: شما بت هایی را به جای خدا برگرفتید که در زندگانی دنیا بین شما دوستی برقرار است سپس روز قیامت به یکدیگر کفر می ورزید و یکدیگر را لعنت خواهید کرد.

یعنی: از یکدیگر بیزاری خواهید جست» (5).

و در کتاب الصحاح آمده است: «کفر: ضد ایمان است... - تا آنجا که گوید - کفر: انکار نعمت و ناسپاسی است ضد شکر، و قول خداوند: «أَنَا بِكُلِّ كَافِرٍ» (6)؛ ما به هر يك کافریم. یعنی: منکر هستیم. و قول خداوند: «فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا» (7)؛ اما ستمگران جز کفر ورزی چیزی نمی پذیرند. اخفش گفته است: کفور جمع کفر است مانند: بُرد و برود.

و کفر - به فتح کاف - پوشانیدن است. و قد كَفَرَتِ الشَّيْءُ أَكْفَرَهُ كَفْرًا، یعنی: آن شیء را پوشش دادم. و رماد مکفور، یعنی خاکستری که بر اثر وزیدن باد خاک ها آن را

ص: 360

1- سوره بقره، آیه 85.

2- سوره ممتحنه، آیه 4.

3- سوره ابراهیم، آیه 22.

4- سوره عنکبوت، آیه 25.

5- الکافی، 2/ باب وجوه الکفر، 389.

6- سوره قصص، آیه 18.

7- سوره اسراء، آیه 99.

پوشانند... و کفر نیز: تاریکی و سیاهی شب را گویند... و شب تار را کافر خوانند زیرا که همه چیز را به تاریکی می پوشانند. ابن السّکّیت گوید: از همین جهت کافر نامیده شده است زیرا که نعمت خداوند را می پوشانند... و کشاورز را کافر خوانند زیرا که بذر گیاهان را زیر خاک پنهان می کند و کفار یعنی: زّاع»(1).

مؤلف گوید: طبق تصریح جمعی از دانشوران(2): اصل کفر همان پوشانیدن و پنهان کردن است و دقت در موارد فوق گواه آن است، نیز در موارد دیگر مانند: کفّاره که گناه را می پوشاند و مخفی می نماید؛ و تکفیر در مقابل احباط زیرا که گناه به وسیله انجام طاعت و عبادت پوشیده و محو می شود همه اقسام پنجگانه کفر که در حدیث امام صادق علیه السلام بیان گردیده نیز در این معنا شرکت دارند، چرا که دانسته یا ندانسته انکار کردن، در حقیقت پوشانیدن و پنهان ساختن حق است؛ و کفر (= کفران) نعمت پوشانیدن آن است و مخفی داشتن انتساب آن به نعمت دهنده که با گفتار یا کردار یا حالت خویش نعمت را اظهار ننماید یا منکر نعمت شود.

و اما کفر به سبب ترک و رها کردن آن چه خداوند فرمان داده است می تواند از مصادیق کفر نعمت باشد، زیرا که نعمت مربوط به مأمور به را در مورد خود به کار نمی برد، مثل این که زاد و توشه و سلامت بدن و... را در انجام مناسک حج به کار بندد.

یا مخفی ماندن از فرمان دهنده که شخص از اطاعت مولایش روی گردانیده به طوری که انگار ازا و مستور مانده است یا پوشانیده از ایمان است که طبق مقتضای آن رفتار نموده است.

و اما کفر بیزاری، بدین توضیح که بیزاری در حقیقت روی گردانیدن و پشت کردن به آن کسی است که مورد بیزاری واقع می شود که بسان پوشانیدن او یا پوشش گرفتن از اوست، چون دل به سوی او نموده است.

گویا شخص کافر نسبت به مؤمن آن است که حق را پوشانیده یا از آن پنهان گردیده است، به سبب این که در مورد آن شك و تردید دارد یا منکر آن است و مورد مشکوک یا مجهول از نظر شخص مخفی و پوشیده است، چنان که ایمان داشتن به چیزی همچون دیدن و حضور یافتن نزد آن است.

ص: 361

1- الصحاح، 2/807.

2- مجمع البیان، 1/41.

«سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»؛ بر آنها تفاوتی ندارد که هشدارشان دهی یا هشدار ندهی ایمان نمی آورند.

انذار: ترسانیدن و هشدار دادن از کیفر خداوند است که با نهي و بازداشتن از گناه تحقق می یابد، چنان که جمعی یادآور شده اند.

و از این که انذار و عدم انذار یکسان شمرده شده، چنین به دست می آید که احتمال ایمان نسبت به آن کافران به کلی منتفی است، زیرا که تأثیر انذار از بشارت و سایر انگیزش دهنده ها قوی تر می باشد، چرا که دفع ضرر از جلب منفعت مهم تر است. و احتمال می رود که از گونه های مختلف دعوت و یا خصوص دعوت به وسیله قرآن، تعبیر به انذار شده از باب تغلیب انذار بر مجموع دعوت است. و مقصود از اسم موصول «الَّذِينَ» شاید کسان خاصی باشند مانند: ابوجهل و ابولهب و ولید بن المغیره و امثال آنها از سردمداران گمراهی که در آن پایدار بوده اند.

و ممکن است مقصود جنس کافران باشد که شامل همه کسانی است که بر کفر تصمیم جدی گیرند به گونه ای که حاضر نباشند از آن دست بردارند، نه افراد دیگری که به این مرحله نرسیده اند، به قرینه خبر دادن از وضعیت آنان که انذار و عدم انذار در مورد آنها تفاوتی ندارد و این ویژگی آن افراد است اما دیگران یا از ابتدا خارج از اسم موصول می باشند و یا به استثنا از عموم آن عنوان خارج می گردند.

درباره ختم و غشاوه

«خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً»؛ خداوند بر دل های آنان و بر شنوایی آنان مهر نهاده و بر دیدگانشان پرده ای افتاده است.

به گفته جمعی از مفسران: ختم و کتم قرین یکدیگرند، زیرا که هرگاه بخواهند محکم کاری کنند بر چیزی مهر می زنند تا آن را کتمان سازند و پوشیده بدارند که دور از دسترس بماند. (1)

و برخی دیگر ختم را به معنای بستن و محکم ساختن و مهر و موم کردن تفسیر نموده اند، از باب لاک و مهر کردن نامه و در.

و غشاوه: درپوش نهادن و پوشاندن است. (2) و بنا به قرائت دیگر: غشاوه - به عین - به معنای کم سو بودن چشم است.

ابن بابویه به سند خود از حضرت امام رضا علیه السلام آورده که راوی گوید: از آن حضرت راجع به قول خداوند: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ» پرسیدم.

امام علیه السلام فرمود: «ختم، همان مهر زدن بر دل های کافران به کیفر کفر ایشان است، چنان که [در آیه دیگر] فرموده است، «بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا» (3)؛ بلکه خداوند به سبب کفرشان بر دل های آنان مهر نهاده است که جز اندکی از آنها ایمان نمی آورند». (4)

ص: 363

1- الکشاف، 1/26؛ أنوار التنزيل، 11.

2- مجمع البيان، 10/44.

3- سوره نساء، آیه 155.

4- عيون الأخبار الرضا، 1/100.

و از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت شده که فرمودند: «در علم خداوند گذشته که آنها ایمان نمی آورند، لذا بر دل ها و گوش آنها مهر نهاده است تا قضای او درباره آنان با علمش موافق و هم آهنگ باشد، نشنیده ای که خداوند فرموده است: «وَلَوْ عَلِمَ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ» (1)؛ و اگر خداوند در آنان خیری می یافت به طور مسلم شنوایشان می ساخت» (2).

و در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام [هم به معنای اول، یعنی کتمان و پوشیده داشتن و هم به معنای دوم یعنی لاک و مهر کردن و محکم بستن آمده است].

در تفسیر اول چنین فرموده است: «بر آن دل ها نشانه خویش را قرار داده تا هر که مشیت او تعلق گیرد - از فرشتگان و اولیا - وقتی بر آنها نظر کنند بشناسند [و بدانند] که ایشان ایمان نمی آورند» (3).

و موافق تفسیر دوم است که: «بدین جهت که وقتی از اندیشیدن در تکلیف روی گردان شدند و در اجرای فرمان خداوند کوتاهی کردند، از شناخت حقیقت ایمان جاهل ماندند، همچون کسی که پرده ای بر روی چشمانش افتاده است و پیش رویش را نمی نگرد، زیرا که خداوند برتر از آن است که بیهودگی و فساد کند و از بندگان چیزی بخواهد که به اجبار آنها را از آن باز داشته باشد» (4).

نیز در تفسیر امام عسکری علیه السلام ضمن بیان ماجرای مفصلی آمده است که حضرت امیر مؤمنان علی علیه السلام مشاهده کرد که یکی از منافقان [در نزدیکی شهر مدینه یکی از صحابه به نام ثابت بن قیس انصاری را به درون چاه عمیقی پرتاب نمود، آن حضرت فوری خود را به چاه افکندند و زودتر به کف چاه رسیدند و ثابت بن قیس روی آن حضرت افتاد که او را بسان بسته ای ریحان گرفتند.

امیر مؤمنان علیه السلام ادامه ماجرا را چنین نقل فرموده است: «آنگاه دیدم که آن منافق با دو نفر دیگر بر دهانه چاه ایستاده اند و به آنها می گوید: يك نفر را خواستیم [بکشیم] - حالا دو نفر شدند! سپس سنگی را که صد من وزن داشت آوردند و به درون چاه رها کردند.

ص: 364

1- سوره انفال، آیه 23.

2- غریب القرآن، 497/، تألیف فخرالدین الطریحی، تحقیق محمد کاظم الطریحی، طبع زاهدی قم؛ مجمع البحرین، 1/622.

3- تفسیر امام عسکری علیه السلام، 36.

4- تفسیر امام عسکری علیه السلام، 36.

من از بیم آن که سنگ به ثابت بخورد او را در بغل گرفتم و سرش را به سینه ام نهادم و بر روی او خم شدم.

سنگ به پشت سرم اصابت کرد اما همچون نسیم ملایمی بود که در گرمای ظهر بر کسی بوزد!

بار دیگر سنگی آوردند که سیصد من وزن داشت و آن را بر سر ما رها نمودند. من دوباره روی ثابت خم شدم و سنگ به پشت سرم خورد و مانند آبی بود که در روز بسیار گرم بر سر و بدنم ریخته باشم!

آنگاه سنگ بزرگ تری آوردند که مقدار پانصد من وزن آن بود که نمی توانستند از زمین بلند کنند و بر روی زمین می غلطانیدند. آن را روی سر ما انداختند. من روی ثابت خمیدم و سنگ، به پشت سر و کمرم اصابت کرد، بسان لباس نازکی بود که روی بدنم افتاده و آن را پوشیده باشم!

سپس شنیدم که آنها به یکدیگر می گفتند: اگر پسر ابوطالب و پسر قیس صد هزار جان هم می داشتند یکی از آنها از شرّ این سنگ ها ایمن نمانده است. بعد از آنجا دور شدند و خداوند شرّ آنها را از ما برطرف کرد و دهانه چاه پایین آمد و کف چاه بالا رفت و ما گام برداشتیم و راحت بیرون آمدیم...

آنگاه رسول خدا صلی الله علیه و آله خطاب به علی علیه السلام فرمود: نگاه کن! حضرت امیر علیه السلام عبدالله بن ابی را به همراه هفت یهودی مشاهده کرد و گفت: دیدم خداوند بر دل ها و گوش ها و چشم هایشان مهر زده است.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: تو یا علی بعد از محمد رسول الله برترین گواهان خداوند در زمین هستی!

و این است معنای قول خداوند: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً»؛ که فرشتگان آن مهرها را می بینند و به وسیله آنها کافران را می شناسند، رسول خدا صلی الله علیه و آله و بهترین خلق خدا بعد از آن حضرت - یعنی علی بن ابی طالب علیه السلام - نیز آن مهرها را می بینند» (1).

ص: 365

یکی از جبریان گوید: «اهل سنت - یعنی اشاعره - به بیان دو آیه و نظایر آنها بر [صحت] تکلیف ما لایطاق استدلال کرده اند و این که خداوند در وجود آنها کافران انگیزه ای آفریده که سبب کفر می شود و بر دل هایشان مهر زده و از پذیرش حق و راستی آنان را بازداشته است و همه اینها به تقدیر خداوند متعال است که: «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ»⁽¹⁾؛ از آن چه انجام می دهد مورد سؤال قرار نمی گیرد...».

این سخن فرورفتن در گمراهی است.

و یکی از فضلا در رابطه با آیه کریمه چنین گفته است: «مهر زدن و پرده افکندن حقیقی در کار نیست، بلکه فقط از باب استعاره یا تمثیل است.

توضیح استعاره: از این جهت که حق در دل های کافران نفوذ نمی کند و به درون وجدانشان راه نمی یابد، به سبب روی گردانیدن از حق و سرکشی از پذیرش و باور آن و گوش هایشان که از شنیدن و قبول کردن حق سر می تابند، بسان مهر خورده و سر بسته بودن است.

و چشم های آنان که آیات و نشانه های خداوند و دلایل او را نمی بینند انگار سرپوش بر چشم هایشان نهاده شده و پرده بر آنها افتاده است.

و اما تمثیل با این توضیح: وقتی از دل ها و گوش ها و چشم هایشان در راه اهداف دینی که برای رسیدن به آنها آفریده شده اند بهره نگرند، مانند ابزارهایی است که با مهر زدن و پوشانیدن از بهره جستن از آنها مانعی بوده باشد».

پاسخ ادعای جبریان و بیان حقیقت مهر زدن بر دل ها

در بیان نسبت و استناد مهر زدن به خداوند، چند توجیه ارائه شده است:

1) پافشاری بر پوشانیدن حق و ریشه دار شدن حالت کفر در وجود انسان، مانند آن است که کفر با سرشت او آمیخته شده باشد، چنان که گویند: فلان مجبول علی کذا و مفطور علییه.

منظور مبالغه در پایداری شخص بر حالت خاص است. از این جهت مهر زدن بر

ص: 366

دل ها به خداوند نسبت داده شده نه آن چه جبریان گویند، چرا که آیه کریمه کافران را بر این حالتشان نکوهش کرده و آنها را به عذاب و کیفر سخت هشدار داده است، پس اگر پدید آمدن این حالت در آنها از خداوند می بود نکوهش آنان معنایی نداشت.

(2) جمله: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ» را می توان به طور ضرب المثل فرض کرد، چنان که گویند: سَأَلَ بِهِ الْوَادِي وَ طَارَتْ بِهِ الْعَنْقَاءُ، یعنی دره مرگ او را برد و سیمرغ او را ربود.

در صورتی که درّه و سیمرغ در مرگ کسی تأثیر ندارند، بلکه اینها مثال زدن به شخصی است که فرض می شود سیمرغ یا درّه او را به هلاکت رسانیده باشند.

حالت دل های کافران نیز به سبب روی گردانیدن از حق، به حالت دل هایی تمثیل و تشبیه شده که خداوند بر آنها مهر نهاده باشد، بسان دل های چهارپایان که از درك حقایق تهی است، بی آنکه خداوند آن دل ها را از حق بیزار نموده و از پذیرش آن محروم ساخته باشد.

(3) یا نسبت مهر زدن به خداوند مجازی باشد، چنان که کاری را به یکی از علل و عوامل آن نسبت می دهند و در اینجا هر چند که شیطان یا خود کافر بر دلش مهر زده باشد ولی چون خداوند توانایی این کار را به آنان داده است مهر زدن به او نسبت داده شده، همان طور که کاری را به مسبب اصلی منسوب می دارند، مثل این که می گویند: بنی الأمير المدینة، یعنی: زمامدار فلان شهر را ساخت [با این که هر شهری در حقیقت توسط مهندسان و معماران و کارگران ساخته می شود اما زیر نظر زمامدار و با علم و اطلاع او انجام می گردد].

(4) چون که آن کافران به طور قطع و یقین ایمان نمی آوردند و معجزات برای آنان سودمند نبود، ایمان آوردنشان هیچ راهی نداشت مگر که به آن وادار می شدند.

و چون خداوند آنها را به ایمان آوردن مجبور نکرده است - زیرا که اجبار نمودن با تکلیف کردن منافات دارد - لذا رها کردن آنها به حال خودشان را با واژه «ختم» تعبیر فرموده است تا این حقیقت را نمایان سازد که بازداشتن آنان از کفر هیچ راهی جز وادار کردنشان ندارد.

(5) شاید این جمله حکایت از گفتار خود کافران باشد که می گفتند: «قُلُوبُنَا فِي أَكْتَةٍ»

مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ»⁽¹⁾؛ دل هایمان از آن چه ما را به آن فرا می خوانی در پوشش هایی است و در گوش هایمان سنگینی است و بین ما و تو مانع [و حجابی] قرار دارد...».

این نهایت چیزی است که این فاضل براساس قواعد کلی مذهب اهل عدل در پاسخ از اشکال جبر در مورد آیه بیان نموده است، هر چند که بعضی از این وجوه خالی از تکلف نیست.

اما به موجب نظر دقیق، معنای آیه همان است که روایت پیشین بر آن دلالت دارد مبنی بر این که مهر زدن و بستن دل به کیفر کفرورزی و نافرمانی آنان پدید آمده است؛ و نشانه ای است که هرکس چشم بصیرت دارد آن را می بیند و از باب دلالت ملزوم بر لازم، تشخیص می دهد که صاحب آن دل ایمان نمی آورد، با آن تفسیر دیگر نیز هم آهنگی دارد.

و شاید مقصود از این که امیر مؤمنان علیه السلام فرمودند: «دیدم که خداوند بر دل ها و گوش ها و چشم هایشان مهر زده است»، همین باشد، زیرا که آن مهر و پرده با چشم باطنی و نوری که از جهان نبوت و ولایت می درخشد، قابل رؤیت است.

و بدین ترتیب همه تفاسیر بر ظاهر آیه و نظایر آن از آیات و روایات منطبق می باشد، مانند قول خداوند: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأْتَمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ»⁽²⁾؛ پس هر آن که را خداوند بخواد هدایتش کند، سینه اش را برای [پذیرش] اسلام گشاده می نماید و هر که را بخواد گمراه سازد سینه اش را تنگ و دشوار می کند گویا در آسمان بالا برده می شود.

و در کتاب توحید به سند معتبر از امام صادق علیه السلام روایت آمده که فرمود: «خداوند متعال هرگاه برای بنده ای خیر خواه باشد در دلش نقطه ای از نور می کشد و منافذ شنوایی دل او را می گشاید و فرشته ای بر او می گمارد که او را به درستکاری رهنمون شود.

و هرگاه برای بنده ای بدی خواهد در دلش نقطه سیاهی می کشد و دریچه های دل او را می بندد و شیطانی بر او می گمارد که گمراهش می سازد».

ص: 368

1- سوره فصّلت، آیه 5.

2- سوره انعام، آیه 125.

شیخ صدوق قدس سره پس از نقل آیه و روایت چنین فرموده است: «البته خداوند هنگامی برای بنده ای بدی می خواهد که آن بنده گناهی مرتکب شده باشد و سزاوار آن گردد که بر دلش مهر زند و شیطانی بر او بگمارد که گمراهش سازد و جز به استحقاق، چنین کاری را با بنده انجام نمی دهد.

و بسا که خداوند فرشته ای بر بنده اش می گمارد که او را به درستکاری رهنمون شود، از جهت استحقاق بنده یا تقصّل و لطف خداوند که هرکس را مشیّت او تعلق گیرد، به رحمت خویش اختصاص می دهد، چنان که در آیه دیگر فرموده است: «وَمَنْ يَعْتَسِفْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نَقِيضٌ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ» (1)؛ و هر آن که از یاد خداوند رحمان چشم بندد برایش شیطانی مقدر سازیم که وی همنشین اوست. (2)

و از امام سجّاد علیه السلام روایت کرده که ضمن حدیثی چنین فرمود: «توجه کنید که برای بنده چهار چشم هست: دو چشمی که کار آخرتش را به آنها می نگرد و دو چشمی که کار دنیایش را به آنها می بیند. پس هرگاه خداوند برای بنده ای خیری بخواهد آن دو چشم را که در دلش قرار دارد می گشاید تا به وسیله آنها غیب را بنگرد و هرگاه جز این بخواهد دل را با هرچه در آن است رها می کند.

سپس به شخصی که از معنای قدر سؤال کرده بود خطاب فرمود: و این از همان گونه است». (3)

در شرح و توضیح این مطلب به نظر می رسد: برای انسان دیده درونی است که امور غیبی فراتر از این جهان را به آن چشم می بیند و گوشه باطنی دارد که واژه های خارج از کلمات این عالم را به آن گوش می شنود و دلی دارد که برای اسلام گشاده و فراخ یا تنگ و بسته می شود به گونه ای که گویا در آسمان کشانیده گردد.

و همان طور که این بدن عنصری دارای این سه عضو است درون این اعضا نیز روح و حقیقت هر یک از آنها نهفته و موجود می باشد به گونه ای که تفاوت میان اعضای محسوس و نامحسوس فقط در نرمی و تراکم و سبکی و سنگینی آنهاست.

1- سوره زخرف، آیه 36.

2- کتاب توحید، 415.

3- کتاب توحید، 366.

گویا آن اعضای بدنی است که در عالم برزخ به وسیله آن زندگی می کند و عمده ثواب و عقاب برزخی براساس همان بدن و اعضای آن واقع می شود، یعنی پس از مرگ پدید نمی آید تا تناسخ صورت گیرد که روح از بدنی به بدن دیگر انتقال یابد، بلکه آن بدن در باطن این عالم موجود است و واسطه بین روح لطیف و بدن عنصری است، چنان که از آثار فراوانی این حقیقت به دست می آید که مجال ذکر آنها نیست.

رؤیاهای صادقه ای که برای متقیان کامل حاصل می گردد نیز گواه آن است، زیرا که در خواب، عالم دیگری مشاهده می کنی و سخنانی می شنوی و دلی داری که مخصوص آن عالم است و با تخیل نمی توان به آن رسید و گرنه مطابق با واقع نمی بود و صادقه نمی شد، چرا که تخیل نمی تواند عالم خارج را نشان دهد و آن را بازگو کند هرچند که توافق خیال با وجود خارجی ممکن است.

و آن چشم و گوش و دل باطنی ابزارهای ایمان حقیقی غیب می باشند، چنان که امیر مؤمنان علی علیه السلام فرموده است:

إِنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ جَعَلَ الذِّكْرَ جَلَاءً لِلْقُلُوبِ تَسْمَعُ بِهِ بَعْدَ الْوَقْفَةِ وَ تَبْصُرُ بِهِ بَعْدَ الْعَشْوَةِ، وَ تَقَادُّ بِهِ بَعْدَ الْمَعَانِدَةِ، وَ مَا بَرِحَ لِلَّهِ - عَزَّتْ أَلَاؤُهُ - فِي الْبُرْهَةِ بَعْدَ الْبُرْهَةِ وَ فِي أَمَانِ الْفَتَرَاتِ عِبَادًا، نَاجَاهُمْ فِي فِكْرِهِمْ، وَ كَلَّمَهُمْ فِي ذَاتِ عَقُولِهِمْ، فَاسْتَصَبَّ بَعُودًا بِنُورِ يَقْظَةٍ فِي الْأَبْصَارِ وَ الْأَسْمَاعِ وَ الْأَفْتِدَةِ يَذْكُرُونَ بِأَيَّامِ اللَّهِ - أَلَى أَنْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ - : وَ إِنَّ لِلذِّكْرِ أَهْلًا أَخَذُوهُ مِنَ الدُّنْيَا بَدَلًا، فَلَمْ تَشْعَلْهُمْ تِجَارَةٌ وَ لَا يَبِيعَ عَنْهُ، يَقْطَعُونَ بِهِ أَيَّامَ الْحَيَاةِ، وَ يَهْتَفُونَ بِالزَّوْجِرِ عَنْ مَحَارِمِ اللَّهِ فِي أَسْمَاعِ الْغَافِلِينَ، وَ يَأْمُرُونَ بِالْقَسْطِ وَ يَأْتَمِرُونَ بِهِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يَتَنَاهَوْنَ عَنْهُ، فَكَأَنَّمَا أَطْلَعُوا غُيُوبَ أَهْلِ الْبَرْزَخِ فِي طَوْلِ الْإِقَامَةِ فِيهِ، وَ حَقَّقَتِ الْقِيَامَةُ عَلَيْهِمْ عِدَاتَهَا فَكَشَفُوا غِطَاءَ ذَلِكَ لِأَهْلِ الدُّنْيَا حَتَّى كَانَهُمْ يَرَوْنَ مَا لَا يَرَى النَّاسُ وَ يَسْمَعُونَ مَا لَا يَسْمَعُونَ... (1)

به راستی که خداوند ذکر و یاد خویش را صفا بخش و روشنگر دل ها قرار داد که بر اثر آن بعد از ناشنوایی، می شنوند و پس از کم سو شدن دیدگان، می بینند و پس از ستیزگی، فرمان می برند.

و همواره خداوند - که نعمت هایش والاست - در بخش های پیوسته روزگاران و

ص: 370

دوران هایی که دینداری در آنها سست شده باشد، بندگانی دارد که در اندیشه هایشان با آنان راز گفته و درون عقل هایشان با آنها تکلم کرده است، لذا روشنی آگاهی و بیداری را در چشم ها و گوش ها و دل های خویش دریافتند، ایام الله را یادآور می شوند... - تا آنجا که فرمود :-

و در حقیقت یاد خدا وابستگی دارد که آن را به جای دنیا برگرفتند، از این روی، داد و ستدها ایشان را از آن مشغول [و غافل] ننموده است، روزهای زندگانی را به یاد حق سپری می کنند و با هشدار از کارهایی که خداوند حرام نموده در گوش های افراد غافل بانگ می زنند، در حالی که خود به عدالت رفتار می کنند دیگران را به آن وا می دارند و از زشتی ها پرهیز دارند و دیگران را از آنها نهی می نمایند.

گویا زندگی دنیا را به پایان برده و به آخرت رسیده اند و حال آن که در دنیا به سر می برند اما پشت صحنه آن را دیده اند، مثل آن که به اسرار پنهان برزخیان در طول اقامتشان پی برده اند و قیامت؛ وعده هایش را برای آنان به اثبات رسانیده است و ایشان از اوضاع و احوال آن سرای برای مردم دنیا پرده برداری کرده اند، چنان که انگار چیزهایی می نگرند که مردم آنها را نمی بینند و آن چه می شنوند دیگران نمی شنوند...

در سخنان مولای متقیان علی علیه السلام دقت کنید که ابتدا چشم و گوش و فرمانبری پس از ناشنوایی و کورچشمی و ستیزگی را به اثبات رسانید که گویا اینها پاداش و اثر مداومت بر ذکر خداوند است. بندگانی که خداوند با آنان راز می گوید... آیا سخن و رازگویی جز به وسیله گوش شنیده می شود؟ و جز به چشم بصیرت حقایق پشت پرده دنیا را می توان دید؟

و تعبیر «کانما= گویا» شاید از جهت شباهت دیدن و شنیدن حسّی با دیدن و شنیدن در عالم دیگر باشد که برای شنوندگان قابل درک و فهم است و همه افراد می توانند آن را تصور کنند.

مهر زدن و پرده افکندن از مراتب عقوبت است

درجه ها و مرتبه های عقوبت بسیار است که اولین و پایین ترین مرتبه: مصیبت های دنیوی از غم و اندوه و خلیدن خار در بدن تا سخت ترین ناگواری هاست.

و آخرین مرتبه همان آتش دوزخ و سایر عقوبت‌هایی است که خداوند برای گنهکاران در جهنم آماده نموده است.

میان این دو مرتبه هم گرفتاری‌ها و کیفرهایی هست - مانند سختی‌های روز قیامت پیش از دخول آتش و عقوبت‌های عالم برزخ و عقاب معنوی که در باطن دنیا بر گنهکاران واقع است، مانند سلب شدن لذت مناجات و چیرگی شیطان و تاریکی دل و تسلط انگیزه‌های پلید از قبیل هوس‌ها و تعصب‌ها و تقلیدهای کورکورانه بر انسان و... -

و از مراتب عقوبت خداوند: کوری چشم بصیرت و پرده افتادن بر آن و مهر خوردن بر دل و گوش است به طوری که هرچه را سزاوار شنیدن و دیدن بود نشنود و نبیند و حقایق به دلش راه نیابد.

به هر حال، همان‌گونه که اهل طاعت و اهل ذکر و شیعیان - یا هر اسمی که بر آنان بگذاری - آن بینایی و شنوایی را دارند و دل‌هایشان برای دریافت حقایق اسلام گشاده و آگاه است، در مقابل؛ کسانی هستند که صفات و حالات معکوس دارند. یعنی چشمان باطنی آنها نابینا و گوش‌های درونی‌شان ناشنواست و دل‌هایشان مهر خورده و بسته و تنگ است.

گویا حالت اول نسبت به صاحبان آنها بهترین ثواب زودرس؛ و حالت دوم نسبت به افراد مقابل از سخت‌ترین کیفرها و عقوبت‌های معنوی زود هنگام می‌باشد که براساس عدل و داد خداوند بر آنان فروریخته است، خداوند فرموده است: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَخْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ»⁽¹⁾؛ آیا کسانی که گناهان را مرتکب شده‌اند چنین پندارند که آنان را همچون کسانی قرار می‌دهیم که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند زندگی و مرگشان یکسان خواهد بود؟ چه بد داوری می‌کنند.

و در این مرتبه همه واژه‌ها و جمله‌های ترکیبی و نسبت بین کلمه‌ها را می‌توان بر همان معنای حقیقی تفسیر کرد، بی‌آن که معنای مجازی فرض کنیم؛ و در صورتی که قرینه‌ای در کار نبود می‌بایست این واژه‌ها و تعبیرها را بر معانی موجود در این عالم منطبق می‌ساختیم نه حقایق سرای دیگر.

ص: 372

1- سوره جاثیه، آیه 21.

و پرواضح است که بر دل ها و گوش های حسّی و فیزیکی کافران مهر محسوس وجود ندارد و بر چشم سر آنها پرده محسوس نیفتاده است [پس می بایست مقصود از مهر دل و گوش و پرده چشم، مربوط به دل و گوش و چشم باطن باشد].

واژه های نور و ظلمت را در آیات کریمه دقت کنید که با نور عقلی حقایق هر شیء محسوس را می توان درک کرد و در مقابل آن تاریکی شدید است تا حدّی که: «إِذَا أُخْرَجَ يَدُهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا»⁽¹⁾؛ هرگاه دست خویش را بیرون آورد نتواند آن را ببیند.

شاید این آیه هم اشاره به این دو مرتبه باشد که خداوند فرموده است: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا»⁽²⁾؛ آیا کسی که مرده بود آنگاه زنده اش کردیم و برایش نوری قرار دادیم که به وسیله آن میان مردمان راه برود، مانند کسی است که گویا در تاریکی هاست [به گونه ای که] از آنها بیرون نخواهد رفت!

درجه بندی حجاب های درونی

انسان ها در برابر هشدارها متفاوت هستند، در عده ای از مردم هرگونه هشدار صحیح تأثیر می گزارد، به خصوص هرگاه تمامی شرایط هشدار فراهم باشد.

گروهی دیگر از هیچ تذکر و هشدار به هیچ وجه و گونه ای تحت تأثیر قرار نمی گیرند و دگرگونی در آنها ایجاد نمی شود.

در این میان درجه های دیگری نیز هست، یعنی کسانی را می بینیم که گاهی از پند و هشدار متأثر می شوند و گاهی تحت تأثیر قرار نمی گیرند. و کسانی دیگر در شرایط خاص یا به هشدار اشخاص معین یا از هشدارهای خاصی تأثیر می پذیرند.

بی تردید این گونه های متفاوت، به اختلاف يك حالت درونی بستگی دارد که مایه این شکل های گوناگون است، زیرا که تفاوت آثار نشان از آن دارد که تأثیرگذار یا تأثیرپذیر تفاوت می کند.

و چون در این مورد تأثیرگذار نسبت به هر سه گروه یکسان است نتیجه می گیریم که حالت های مختلف مربوط به تأثیرپذیران است.

ص: 373

1- سوره نور، آیه 40.

2- سوره انعام، آیه 122.

و نظر به این که هشدارهای پیامبر صلی الله علیه و آله تمامی شرایط تأثیرگذاری را دارد و هر انسانی به حسب فطرت اصلی؛ تأثیرپذیر و قابل تغییر است، علت تأثیر ناپذیری گروهی از مردم می بایست مانعی باشد که در وجود آنان پدید آمده است.

آن مانع همان حجابی است که بین تأثیرگذار و تأثیرپذیر قرار گرفته است و آن پرده ای است که روی دل را پوشانیده یا بر گوش و یا دل مهر خورده که از درک حقایق و شناخت مطالب دور مانده است، لذا هشدار دادن و هشدار ندادن نسبت به چنین افرادی یکسان می باشد.

و آن حجاب معنوی و مانع از تأثیر یافتن به هشدار، گاهی هوای نفس است که دل را می پوشاند و از شناخت امور زیانبار باز می دارد.

و گاهی به سبب تقلید کورکورانه و پیروی از کسانی است که با هشداردهنده مخالفت می کنند.

و گاهی بر اثر تعصب نادرست و حمایت بیجا از سنت های غلط و اندیشه های باطل است.

و گاه به خاطر عادت های نادرستی است که مانع از وارد شدن انگیزه های مخالف آنهاست.

یا وسوسه های شیطانی و نظایر اینها... .

به خصوص گناهان که پس از تجسم، از قوی ترین حجاب های دل می باشند.

اما نسبت مهر زدن به خداوند از جهت آن است که تحقق یافتن آن اعمال و شکل گیری و تجسم آنها در واقع فعل خداوند است و بذر و کشت آنها کار بنده است، مانند بذرهای فیزیکی که در اختیار مردم قرار دارد و دنیا کشتزار آخرت است و گندم از گندم بروید جوز جو، ولی آفریدگار فقط خداوند است.

پس خطاها و گناهان نهان و آشکار هرگاه اطراف دل را فراگرفت و بر آن چیره شد به گونه ای که جایی برای غیر آن باقی نگذاشت و در آن ثابت ماند که گویا طبیعت دوم انسان است دیگر صاحب آن دل به راه خیر باز نمی گردد و هشدار دادن و هشدار ندادن بر او یکسان خواهد بود و این هم بیان دیگری راجع به مهر خوردن بر دل و گوش و پرده افتادن بر چشم است.

شرح و توضیح مرتبه دیگری از حجاب و مانع درونی چنین است که: بی شک دل انسان دارای حالت‌ها و ملکه‌هایی است. از جمله حالتی که از تأثیرپذیری و پندگیری باز می‌دارد. این حالت گاهی آن قدر قوت می‌یابد که دیگر از دل جدا نمی‌شود و این حالت را قساوت و شقاوت می‌نامند.

دلی که قساوت گرفته از شنیدنی‌ها و دیدنی‌های مخالف وضعیت خودش تحت تأثیر قرار نمی‌گیرد و هیچ واکنشی به او دست نمی‌دهد، مانند کسی که بر دل و گوش او مهر خورده و بر چشمانش پرده افتاده باشد.

این صفت و حالت - همچون سایر حالت‌های نفسانی - به تدریج در وجود انسان پدید می‌آید و به سبب تکرار و تداوم بعضی اعمال، تقویت می‌شود تا جایی که شخص نمی‌تواند آن را از خودش دور کند، بنابراین از صفاتی است که خودش آن را تحصیل نموده و کسب کرده، هرچند که ایجادکننده آن حالت خداوند است و بسا که شخص آن صفت را در خود احساس نمی‌کند.

پس ظاهر این است که آن صفت از سرشت سجّینی پدید آمده باشد که بنده آن را به فعل خود کسب می‌نماید و نسبت آن به خداوند، از جهت آفرینش مبدأ و اساس آن است، یعنی خداوند سزای عمل صاحب آن دل را به او می‌دهد که بدون توجّه و التفات چنین حالتی را خواسته و با کردار خویش تحصیل نموده است.

و با این چند وجه نسبت دادن فعل مهر زدن بر دل و گوش و پرده انداختن بر چشم، به خداوند صحیح خواهد بود.

معنای عذاب و اقسام آن

«وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ»؛ و برای آنان عذابی بزرگ است.

در تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام آمده است: «سپس فرمود: «وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ»؛ و برای آنان عذابی بزرگ است [یعنی] در آخرت به سبب کفرورزی ایشان به خداوند و کافرشدنشان به حضرت محمد رسول خدا صلی الله علیه و آله». (1)

این روایت نشان دهنده آن است که آیه کریمه به کسانی که توان ایمان آوردن ندارند

ص: 375

1- تفسیر امام عسکری علیه السلام ، 40.

منحصر نیست و افرادی که ممکن است ایمان بیاورند را نیز شامل می شود.

و این حقیقت با حکم به مساوی بودن هشدار و عدم هشدار منافات ندارد، زیرا که عدم تأثیر هشدار غیر از تأثیر عذاب استصلاح می باشد که بسا پند و اندرز در کسی تأثیر ندارد اما به وسیله عذاب به راه می آید و حالت درونی او بر اثر عذاب دگرگون می شود، یا شدت چیرگی عذاب دلش را به تسلیم وا می دارد، تنبیه کودکان و تبهکاران مثال روشن این حقیقت است.

و عذاب - چنان که در صحاح آمده - همان عقوبت است. (1)

و جمعی گفته اند: «عذاب بر وزن و معنای نکال است، زیرا که هرکس از کاری دست بردارد می گویند: اعذب عن الشیء، یعنی از آن خودداری کرد. چنان که گوید: نکل عنه، یعنی: از آن کار سر باز زد.

عَذْب (= گوارا) هم از جهت این که تشنگی را سرکوب می کند و از آن باز می دارد، نامیده شده است، برخلاف نمک که تشنگی را فزون تر می سازد. سپس در معنای عذاب توسعه داده شده که هرگونه درد جانکاه را عذاب نامیده اند هرچند کیفر و نکال نباشد که جنایتکاری را از تکرار جرم باز بدارد». (2)

و در جهت نکره آمدن غشاه و عذاب گفته اند: «بر دیدگان کافران نوعی پرده است که برای مردمان شناخته شده نیست و آن پوشش چشم بستن و نادیده گرفتن آیات خداوند است.

و از میان انواع دردهای بزرگ نوعی عظیم است که حقیقت آن را جز خداوند کسی نمی داند». (3)

شاید تعبیر جمله خبریه: برای آنان عذابی بزرگ است - که بودن عذاب را در حال حاضر نشان می دهد - دلالتی باشد که هم اکنون عذاب آنها ثابت است هرچند که آن را احساس نکنند.

در فرض عذاب آخرت از جهت آفریده شدن و موجود بودن ابزارهای عذاب است، گرچه هنوز عذاب کردن آغاز نشده، ولی عذابشان ثابت و قطعی است.

ص: 376

1- الصحاح، 1/178.

2- الکشاف، 1/29.

3- انوار التنزیل، 13.

و در فرض عذاب معنوی، اکنون موجود می باشد و کسانی که اهل عذابند به آن دچار هستند ولی درد و شکنجه خود را احساس نمی کنند و هنگامی که روح از بدنشان خارج شود و وضعیت آنها برایشان آشکار گردد، افزون بر گونه های مختلف عذاب عالم برزخ و قیامت، انواع عذاب های روحانی خود را درك می کنند.

و هرگاه در حال زندگی دنیوی موانع طبیعی و سرگرمی به وسایل و پندارهای این سرای فانی، از او برداشته شود، خودش را در حال عذاب روحانی و معنوی خواهد دید.

ص: 377

پژوهشی درباره نفاق و منافقان

و از مردم کسانی هستند که می گویند: به خداوند و به روز بازپسین ایمان آورده ایم، در حالی که آنان مؤمن نیستند.

در تفسیر علی بن ابراهیم قمی قدس سره آمده است: «این آیه در مورد گروه منافقی نازل شد که در برابر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله اظهار اسلام می نمودند و هرگاه کافران را می دیدند به آنها می گفتند: ما با شما هستیم. و هنگامی که مؤمنان را دیدار می کردند می گفتند: ما مؤمن هستیم! و به کافران [گاهی] می گفتند: ما با شما ایم فقط ما [مؤمنان را] استهزا می کنیم». (1)

و محمد بن الحسن صفار و شیخ کلینی به سند خود از امام صادق علیه السلام روایت آورده اند که آن حضرت فرمود: «به راستی که حکم بن عیینه [عتیبه (2)] از کسانی است که خداوند [درباره آنها] فرموده است: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ»؛ [گیرم که] حکم به مشرق و مغرب سفر کند [و همه جا برود] به خدا سوگند که علم را جز از خاندانی نخواهد یافت که جبرئیل علیه السلام بر آنان فرود آمده است». (3)

و در تفسیر امام عسکری علیه السلام نقل شده که امام موسی بن جعفر علیهما السلام فرمودند: «هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله، امیر مؤمنان علی علیه السلام را در جایگاه معروف و مشهور غدیر

ص: 378

1- تفسیر القمی، 1/34.

2- حکم بن عیینه - عتیبه - ابو محمد کوفی (م 115ق) از فقها و محدثان عامه است که به مذهب بتریه گرایش داشته و روایات بسیار در مذمت او در آثار شیعی نقل شده است. معجم رجال الحديث، 6/176؛ مستدرکات علم الرجال، 3/240 (مترجم).

3- بصائر الدرجات، باب ششم، حدیث 2؛ الکافی، 1/339.

نگاه داشت، سپس فرمود: ای بندگان خدا، نسب مرا بیان نمایید.

گفتند: شما محمد فرزند عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف هستید.

آنگاه فرمود: ای مردم! مگر نه این است که من نسبت به شما از خودتان سزاوارترم، که من مولای شمایم به خودتان سزاوارترم؟

گفتند: چرا یا رسول الله [چنین است].

رسول خدا صلی الله علیه و آله به آسمان نظر افکند و گفت: خدایا تو را گواه می گیرم.

سه نوبت پیامبر صلی الله علیه و آله این را می گفت و آنها هم تکرار می کردند، سپس فرمود: توجه کنید که هرکس من مولای او و سزاوارتر به خودش بوده ام پس این علی مولای اوست و سزاوارتر به خودش می باشد؛ خدایا دوست او را دوست و دشمنش را دشمن بدار و یاری کننده اش را یاری کن و خوارکننده اش را خوار گردان.

بعد از آن فرمود: ای ابوبکر برخیز و به امارت مؤمنان با او بیعت کن. ابوبکر به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله پیا خاست و بیعت کرد.

پس از آن فرمود: ای عمر برخیز و با او (= مولای متقیان علی علیه السلام) به امارت مؤمنان بیعت کن. عمر برخاست و بیعت نمود.

سپس تا همه نه نفر و بعد به رؤسای مهاجرین و انصار همین دستور فرمود و همگی بیعت کردند. از میان آنها عمر بن خطاب پیا خاست و گفت: به به؛ آفرین بر تو ای فرزند ابوطالب که سرور و مولای من و مولای هر مرد و زن باایمان شدی! و بر همین پیمان و قرار از هم جدا شدند، و پیمان های محکم از آنان گرفته شد.

اما گروهی از سرکشان ایشان در جمع خود توطئه کردند که هرگاه برای پیامبر صلی الله علیه و آله حادثه ای رخ دهد، امر خلافت و حکومت را از علی علیه السلام دور خواهیم ساخت و او را برای تصدی آن رها نخواهیم کرد، خداوند از دل های آنان آگاه بود، آنها به محضر پیامبر صلی الله علیه و آله می آمدند و عرضه می داشتند: علی علیه السلام را که محبوب ترین خلق نزد خدا و شما و ما می باشد پاداشتی و از رنج و گرفتاری به چنگال ستمگران و سرکشان ما را آسوده نمودی. ولی خداوند می دانست که در دل های آنان برخلاف این سخنان چه می گذرد که با یکدیگر توطئه دارند و تأکید می کنند که بر دشمنی خود استوار و بر دور ساختن امر خلافت از کسی که سزاوار آن است اصرار می ورزند، پس خداوند نقشه و

نیرنگ آنان را به حضرت محمد صلی الله علیه و آله خبر داد که فرمود: ای محمد! «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ»؛ و از مردم کسانی هستند که می گویند: به خداوند ایمان آوردیم، [آن خدایی که] تو را دستور فرمود تا علی علیه السلام را امام و تدبیرکننده امور امت و سرپرست آنان قرار دهی. «وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ»؛ در حالی که آنان ایمان ندارند که علی علیه السلام امام است، ولی برای نابودی تو و از بین بردن او نقشه می کشند و خود را مهیا می سازند که هرگاه برای پیامبر صلی الله علیه و آله حادثه ای رخ دهد علی علیه السلام سرکشی نمایند». (1)

مؤلف گوید: باتوجه به این روایات، ظاهر این است که شأن نزول آیات یاد شده گروهی از منافقان همچون ابن اُبی و هوادارانش، یا اولی و دومی و برخی دیگر از منافقان باشند که افزون بر کفر درونی خود نفاق داشتند و مطالبی اظهار می کردند که به آنها متصف نبودند.

و هرگاه ویژگی های نزول را لغو کنیم و عموم معنای آیات را - که معنای اصلی مفاهیم است - در نظر بگیریم، به این نتیجه می رسیم که ظاهر آیات نشان می دهد: هر منافقی از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله تا روز قیامت در زیر مجموعه آیه واقع می شود و از جمله - طبق روایت پیشین - حکم بن عینه است.

نفاق از کفر بدتر است

این که وضعیّت منافقان ضمن سیزده آیه بیان شده ولی در شرح وضعیّت کافران به دو آیه بسنده نموده است گویا اشاره به اهتمام بیشتر در هشدار و بازداشتن منافقان است و بسا که از این گونه ترتیب برمی آید که نفاق از کفر زشت تر می باشد، زیرا که دروغ و تزویر و نیرنگ و استهزا در نفاق بیش از کفر است، هرچند که کافر درون و بیرونش زشت و پلید است برخلاف منافق که گفتار و ظاهر و نمای بیرونی او نیکوست، ولی بعید نیست که ظاهر او صورت و شکل آراسته و زیبایی دارد اما حسن و نیکی واقعی برایش نمی باشد، به دلیل این که زشتی و زیبایی گفتار و کردار پیرو باطن و نیت درونی است.

بنابراین منافقان؛ گرگ هایی هستند که جامه های میش پوشیده اند و ماسک های

ص: 380

و هم از کثرت اهتمام به وضعیت آنان برمی آید که منافقان متظاهر به اسلام گروه اندکی نبوده اند، زیرا که اگر چنین حرکتی در تعداد کمی منحصر و محدود بود مناسبت نداشت که این قدر به نکوهش و هشدار و بازداشتن و سرزنش کردن ایشان اهتمام گردد.

با این حساب به هرکسی که به ظاهر در شمار صحابه قرار گرفته است نمی توان اطمینان کامل داشت گرچه نمای بیرونی عمل او زیبا و نیکوست - چنان که شیوه عامه و مبنای کار آنهاست که همه افراد به ظاهر صحابه را مورد وثوق می دانند - .

همین فرض و احتمال در هر زمانی هست، و سزاوار نیست به کسانی که ظاهر الصلاح می باشند و در بین مردم با گفتار و کردار زیبا و نیکو جلوه می کنند زیاد اعتماد نمود.

و این که به یاد ایمان به خدا و ایمان به روز بازپسین بسنده شده - که روز بازپسین از هنگام جمع شدن خلائق و حشر آنها شروع می شود تا موقع قرار گرفتن هر گروه از بهشتیان و جهنمیان در منازل و مساکنشان است. یا به طور کلی هنگامه معاد و بازگشت به سرای دیگر که پایان ندارد، یا اعم از آن هنگام و عالم برزخ که حد فاصل مرگ تا قیامت است - .

بسنده نمودن ایمان به خدا و ایمان به روز بازپسین اشاره به این نکته است که مهم ترین ارکان ایمان همین دو موضوع است یعنی ایمان به مبدأ و معاد.

بیان حقیقت نفاق

براساس مطالبی که در معنای کفر و ایمان و تقابل بین آنها گذشت، می توان نتیجه گرفت که حقیقت نفاق همان نمایش صورت فرعی ایمان است نه اصل ایمان یا اظهار کردن ایمان به وسیله کردار یا گفتاری که حقیقت ندارد و پشتوانه ای برایش نیست.

پس گاهی تصدیق یا پذیرش درونی و قلبی اصلاً وجود ندارد، اما گفتار و کردار هست مانند گفتن شهادتین، یا انجام دادن عبادت هایی که بر ایمان دلالت می کند مانند نماز و ذکر خدا.

و گاهی تصدیق یا پذیرش باطنی و گفتار و کردار ظاهری فی الجمله موجود است، ولی شخص همان مقدار موجود را به وسیله گفتار یا کردار نشان می دهد.

یا اموری که بسان شاخه های درخت ایمان است همه یا بخش عمده اش معدوم می باشد و او شیء مفقود را به گفتار یا کردار وانمود می کند، یا نیت خالص و تقرب ندارد با این حال عبادت را بجا می آورد و تظاهر می کند که برای خدا انجام می دهد.

خلاصه بعید نیست که هرکس یکی از شئون دینی و مرتبه ای از بندگی را اظهار بدارد ولی در واقع آن شأن و مرتبه را نداشته باشد بتوان او را به حقیقت نفاق پیوست داد. چراکه نفاق در باطن با کفر مشارکت دارد و در شکل و صورت ظاهری شبیه ایمان است. یعنی اظهار ایمان و نشان دادن صورت ایمانی است که حقیقت ندارد، بلکه از درخت کفر است - هرگاه کفر و ایمان را دو ضدی فرض کنیم که شاخه سومی ندارند - و گرنه روا باشد که درون از هر دو حقیقت خالی گردد و نفاق در باطن اعم از کفر در بعضی از مراتب است، چنان که این روایت اشاره به این معنا دارد: «كُلَّمَا زَادَ خُشُوعَ الْجَسَدِ عَلَى خُشُوعِ الْقَلْبِ فَهُوَ عِنْدَنَا نَفَاقٌ»⁽¹⁾ یعنی: هر قدر که خشوع بدن از خشوع دل بیشتر باشد نزد ما نفاق است.

و در حدیثی که از طریق مفصل جعفری آمده امام صادق علیه السلام فرمودند: «خداوند متعال مؤمنان را از يك اصل وریشه آفرید که ایشان همچون سر در بدن و مانند انگشتان در کف می باشند. پس هر که را دیدید با آن مخالفت می ورزد گواه باشید که به یقین او منافق است»⁽²⁾.

ریا نوعی نفاق است

با این حساب هر عبادت ریاکارانه در عنوان نفاق داخل است و هر عملی که انجام دهنده آن وانمود کند که آن را برای خدا به جای آورده و حال آن که برای خدا نباشد یا هرگونه حالتی که شخص نشان دهد که دارای آن است ولی آن حالت را واجد نباشد نفاق است، مانند اظهار زهد و ترس از خدا یا اظهار محبت خداوند و... یا هر مقامی که شخص مدعی شود بین او و خداوند هست در صورتی که حایز آن مقام

ص: 382

1- الکافی، 2/396.

2- صفات الشیعة، حدیث 48.

نباشد همه اینها را می توان نفاق نامید. بنابراین نفاق عبارت از اظهار و وانمود کردن ایمان و دین است بی آن که حقیقت داشته باشد.

تناسب آیات

ارتباط این آیه با آیات پیشین معلوم است؛ زیرا که منافقان در زیرمجموعه کافران قرار دارند، هرگاه کفر را به معنای مطلق آن فرض کنیم که شامل نفاق می باشد. پس منافقان گروهی از کافران هستند که مناسبت داشته در پی بیان حال جنس کافران، وصف و حال گروه خاصی از آنان آورده شود تا صنفی که بین هر دو گروه - کافران و منافقان - مشترك است و صفتی که به یکی از آنان اختصاص دارد روشن گردد.

از سوی دیگر: منافقان نقطه مقابل کافران قرار دارند هرگاه عنوان کافران را به کسانی اختصاص دهیم که از لحاظ صورت و معنا [و شکل ظاهری و حقیقت درونی] کافرنند، پس مناسب بوده که وضعیت این گروه خاص بعد از بیان حال و صفت دو گروهی که مقابل آنهایند یاد شود.

نیز با حکایت مؤمنان از لحاظ موضوع بندی ارتباط کامل دارد چون دلالت می کند که هرکس مدعی ایمان است در واقع مؤمن نیست.

شاید تعبیر آیه کریمه هم اشاره به این نکته باشد که در توصیف اینان فرموده است: «می گویند: به خدا و به روز بازپسین ایمان آورده ایم» سپس گفته آنها را چنین رد کرده «در حالی که آنان مؤمن نیستند» و فرمود: ایمان نیاورده اند، تا آنها را از گروه مؤمنان به کلی خارج نماید.

فریبکاری با خدا و مؤمنان و آثار آن

«يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا»؛ با خداوند و کسانی که ایمان آورده اند به فریبکاری می پردازند.

معنای خدعه

به گفته یکی از مفسران: «خدعه آن است که صاحب آن برخلاف صدمه و ناراحتی که برای دیگری خواستار است را نشان دهد، چنان که گویند: صَبَّ خَادِعٌ وَ خَدَعٌ یعنی: سوسمار نیرنگباز هنگامی که دست بر دهانه لانه اش می خاراند چنان وانمود می کند که به سوی بیننده روی می آورد سپس از در دیگر بیرون رود». (1)

دیگری گوید: «اصل مخادعه پنهان کاری است، از همین جهت گنجینه را مخدع می خوانند. و الأخدعان: دورگی است که در گردن مخفی است. و خَدَعُ الضَّبُّ خدعا: سوسمار در لانه اش متواری و مخفی شد که کمتر ظاهر شود».

شاید تفسیر اول به همین معنا بازگردد چنان که شیخ طریحی قدس سره یادآور شده که «خدعه یخدعه خدعا و خداعا - به کسر خاء - او را فریفت و بی خبر به او ضربه زد و ناگواری برایش خواست اسم: خدیعه است». (2)

و در تفسیر امام عسکری علیه السلام از امام موسی کاظم علیه السلام در ادامه روایت گذشته چنین آمده است: «پس از آن توطئه و نقشه و گفتارشان در مورد حضرت علی علیه السلام به پیامبر صلی الله علیه و آله

ص: 384

1- الکشاف، 1/30.

2- مجمع البحرین، 4/319.

خبر رسید، آنان را فراخواند و سرزنش کرد. تلاش نمودند که سوگندها یاد کنند و حقیقت را بپوشانند.

اولین نفرشان چنین گفت: یا رسول الله؛ در هیچ کاری مانند این بیعت خود را مهیا ننموده ام و امید فراوان دارم که خداوند به سبب آن در کاخ های بهشت جایگاهی برایم بگشاید و از بهترین ساکنان و منزل کنندگان بهشت قرار دهد.

دومی گفت: پدر و مادرم به فدایت ای رسول خدا؛ جز بر اثر این بیعت مطمئن نبودم که وارد بهشت خواهم شد و نجات خواهم یافت! به خدا سوگند که خوش ندارم در برابر شکستن این بیعت از زمین تا عرش گوهرهای گرانبها و مرواریدهای فاخر داشته باشم.

سومی گفت: ای رسول خدا؛ از این بیعت به قدری خرسند و شادمان شدم و در فضای وسیعی از دستیابی به آرزوهایم در خشنودی خداوند نایل گشتم که یقین دارم اگر گناهان تمامی اهل زمین هم برعهده ام می بود به برکت این بیعت همه آن گناهان ریزش کرد و آمرزیده شد!

و بر سخن و باور خود سوگند یاد کرد و به هرکس خلاف این مطلب را به پیامبر صلی الله علیه و آله برساند لعنت فرستاد!

در پی آن سه نفر سایر سرکشان هم مشابه این سخنان را اظهار داشتند، آنگاه خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «يُخَادِعُونَ اللَّهَ» یعنی: با رسول خدا صلی الله علیه و آله فریبکاری می کنند به وسیله سوگندهایشان که برخلاف اسرار نهانی آنان است «و الذین آمنوا» با مؤمنان نیز از راه نیرنگ وارد می شوند، مؤمنانی که سرور و فاضل و بزرگ آنان علی بن ابی طالب علیه السلام است» (1).

معنای مخادعه خداوند

مؤلف گوید: بخش آخر حدیث فوق دلالت دارد که مقصود از مخادعه خداوند فریبکاری با رسول خداست، و نسبت مخادعه به خداوند از جهت انتساب و استناد آن به رسول اوست. و شاید اشاره به پاسخ سؤالی مشهور باشد که: چگونه می توان فریب

ص: 385

و نیرنگ را نسبت به خداوند تصور کرد؟ و حال آن که خداوند همه اسرار نهانی را می داند، هیچ رازی چه در آسمان ها و چه در زمین از او پوشیده نیست!

جواب این سؤال همین است که نسبت را از ظاهر آن بازگردانیم، چنان که برای مثال گفته شده: پادشاه چنین گفت یا چنان کرد، در صورتی که و زیرا و دستوری صادر نموده و ریاکاری انجام داده باشد، بر همین قیاس که خداوند فرموده است: «انَّ الَّذِینَ یُبَایِعُونَکَ انما یُبَایِعُونَ اللّٰهَ ۗ یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیهِمْ»⁽¹⁾؛ به راستی آنان که با تو بیعت می کنند فقط با خدا بیعت کرده اند دست خداوند بالای دست ایشان است. نیز فرموده است: «مَنْ یُطِيعَ الرَّسُولَ فَقَدْ اطاعَ اللّٰهَ»⁽²⁾؛ هر آن که رسول خدای را فرمانبری کند به یقین خدای را فرمانبری نموده است.

این توضیح و بیان ظاهری است که درون آن معنای دقیقی نهفته است و با شناخت حقیقت فنا و بقای بعد از فنا، آن معنای دقیق معلوم می شود و بیان این مطلب که بنده خدا به جایی رسد که جانشین خدا و دست گشاده و دیده بینا و گوش شنوای حضرت حق می شود. شاید - به خواست خدا - در آینده این معانی را بیشتر توضیح دهیم.

گرچه فریب کاری با رسول خدا صلی الله علیه و آله به اعتبار شأن و مقام رسالت آن حضرت ناشدنی است اما به اعتبار بشر بودن آن جناب، امتناع آن روشن و ثابت نیست به خصوص از ناحیه گمان فاسد و پندار باطل آن منافقان که نسبت به مقام والای پیامبر صلی الله علیه و آله ناآگاه بودند.

و به کار بردن واژه خدعه بیش از این نیست که فریبکار می پندارد حقیقت را بر شخصی که می خواهد فریب دهد پوشانیده است و مطلبی را وانمود می کند که در باطن آن را باور ندارد.

بر این اساس می توان اشکال را از بیخ و بن از میان برداشت یعنی ملتزم شدن به این که آنها قصد فریب خداوند را داشتند چون به مقام او جاهل بودند، یا صورت و شکل ظاهری مخادعه را به کار برده باشند و با خداوند رفتار و شیوه فریبکاری را به کار بردند.

نیز می توان اشکال دیگری را با بیان فوق پاسخ گفت، این که تعبیر مخادعه از باب مفاعله، کاری است که از ناحیه دو نفر انجام می شود، پس لازمه اش این است که خداوند هم آنان را فریب داده باشد، چنان که در آیه دیگر فرموده است: «وَهُوَ

ص: 386

1- سوره فتح، آیه 10.

2- سوره نساء، آیه 80.

خادِعُهُمْ»(1)؛ در حالی که او (= خداوند) فریب دهنده آنان است.

با این که فریب دادن از خداوند نیکو نمی باشد؛ پس صحیح آن است که گفته شود: خداوند با منافقان رفتار فریب دهنده به کار می برد به این صورت که چنان فعلی انجام می دهد که آنها گمان می کنند خیرشان در آن است اما در واقع برای آنان مایه بدی و شر است، همان طور که واژه مکر در باره خداوند به کار رفته و نسبت داده شده است.

ریاکار با خداوند فریبکاری دارد

و می توان گفت: باب مفاعله را در اینجا برخلاف ظاهر آن تفسیر کنیم و به معنای یخدعون همراه با مبالغه بدانیم و روایتی که شیخ صدوق قدس سره نقل کرده بر این اساس بیان نماییم. روایت از امام صادق علیه السلام از پدرش امام باقر علیه السلام است که: «شخصی از رسول خدا صلی الله علیه و آله پرسید: فردای قیامت راه نجات در چیست؟

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: راه نجات فقط در این است که با خداوند فریبکاری نکنید که فریبتان خواهد داد، زیرا که هرکس با خداوند فریبکاری نماید او را می فریبد و ایمان را از او بر می کند و چنین کسی اگر احساس کند خود را فریب می دهد.

از آن حضرت سؤال شد: چگونه با خداوند فریبکاری می کند؟

فرمود: آن چه را خداوند فرمان داده است انجام می دهد سپس منظورش از انجام آن غیر خدا باشد، پس از ریا بپرهیزید که شرك و رزیدن به خداوند است، به راستی که شخص ریاکار روز قیامت به چهار اسم فراخوانده می شود: یا کافر یا فاجر یا غادر یا خاسر / ای کافر، ای فاجر تبهکار، ای فریبکار، ای زینبار! عمل تو تباه و مزدت باطل است و امروز آبروی نداری. پس مزدت را از کسی جستجو کن که برای او عمل می کردی»(2).

این روایت دلالت دارد که فریبکاری با خداوند به منافق معروف اختصاص ندارد، بلکه شامل ریاکار هم می شود که از شاخه های نفاق به شمار می آید و مؤید معنای عام نفاق است و بیان این که ریاکار فریبکاری دارد.

ص: 387

1- سوره نساء، آیه 142.

2- معانی الأخبار، 34؛ تفسیر عیاشی، 1/283 با تفاوتی در الفاظ.

و دلالت می کند که مخادعه ریاکار بعد از عمل است که عمل را برای خداوند بنا نهاده سپس منظورش را غیر خدا قرار داده است و برای آبرومندی نزد مردم و یا انگیزه های دیگر ریا عمل کرده است، مانند شخصی که اجیر کسی شده و عملی برای او انجام داده باشد سپس آن کار را بر دیگری عرضه کند و اجرتی از او بخواهد و عمل را به او تحویل بدهد. این شکل و صورت نیرنگ است و هرگاه متوجه نباشد که خداوند از دل و نیت او باخبر است گویا چنین پندارد که پاداش عمل به حال خود باقی است و آن را از خداوند درخواست می کند و به گمان خود هر دو پاداش را [از خداوند و از مردم] دریافت می نماید و به نظر او خداوند از معامله دوم آگاه نیست!

و با این رفتار به فریبکاری با خداوند پرداخته است و نیرنگ و زیانباریش به سبب از بین رفتن عملش می باشد و تبهکاریش بر اثر نافرمانی و کفر و ورزیش به خاطر بدگمانی نسبت به خداوند متعال است که می پندارد خداوند از حال او خبر ندارد خواه باورش این باشد و یا در موقع یاد و تصور، حالت بی توجهی به علم خداوند به او دست بدهد، این هم از شعبه ها و شاخه های کفر است؛ و هم شرك در عبادت خداست زیرا که مقصودش از عبادت غیر خداست.

این توجیه بر فرض آن است که کلمه: «ثُمَّ = سپس» را به بعد از پایان یافتن عمل تفسیر نماییم. اما اگر واژه (ثم = سپس) را در تأخیر ریا از ابتدای نیت یا عمل فرض کنیم، معنای حدیث ریای همزمان با جزء یا کل عمل خواهد بود پس از آن که نیت و تصمیم اولش خالصانه بوده است و همان بیان فوق در آن جریان می یابد.

و اگر ترتیب بیرونی بین عمل و نیت انجام آن برای غیر خداوند را منتفی بدانیم ریای حقیقی و اصلی تحقق یافته است و نیرنگ با خداوند از جهت آن است که عمل را در ذهن و خیال و تصوّر خود به عنوان عبادت انجام می دهد در صورتی که عبادت خدا نیست بلکه آن را برای غیر خدا به جای آورده است، مانند کسی که وانمود می کند کاری را به خاطر شخصی انجام می دهد و حال آن که در واقع به خاطر شخص دیگری انجام بدهد؛ و این خود نیرنگ و فریب است زیرا که صورت و شکل ظاهری آن عبادت اما حقیقت آن گناه و معصیت می باشد، از سوی دیگر نیرنگ با مردم است بدین جهت که چنین وانمود می کند که من خدای را عبادت می کنم! در صورتی که برای آنها عمل

می نماید و عبادت خداوند نمی کند و اگر فاش گردد که ریاکار است به خواسته خود نمی رسد، پس اظهار طاعت او واقعیت ندارد.

و به کار بردن شرك درباره ریاکار در صورتی که هر دو انگیزه با هم پیوسته باشند، روشن است. اما هرگاه انگیزه اش فقط ریا باشد و قصد قربت نکند، شاید از جهت شرك در عبادت خداست زیرا که عبادت را برای غیر خدا انجام می دهد، یا به سبب این که در ظاهر برای خدا و در باطن برای غیر خداست.

ریشه نیرنگ و نفاق اولی و دومی

و از روشن ترین موارد فریبکاری شیوه اولی و دومی و مانند آنان بوده است، بلکه آنان اساس نیرنگ و نفاق در همه مقامات و شئون بوده اند، از جهت این که وانمود می کردند در برابر رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و دین مقدس اسلام تسلیم هستند و حال آن که منکر بودند و به خصوص نسبت به امر خلافت خیره سری داشتند؛ و خود را اهل ایمان و اخلاق نیک نشان می دادند اما از آنها بی بهره بودند و اعمال و عبادات را از روی ریا انجام می دادند و در باطن کمال کفر و ریشه و شاخه و شعبه های آن را می پروراندند.

پس هرگاه سخن از نفاق به میان آید اینان اصل و فرع و کانون و آغاز و فرجام آنند، پیروانشان نیز در حقیقت همان کسانی هستند که آن صفات نفاق را داشته و در صورت ظاهر و معنای باطنی به آن وضعیت بوده باشند.

بنابراین مبدا نسبت به کسانی که آن صفات را دارند ولی خود را شیعه می خوانند فریب بخورید - چنان که در بعضی روایات پیشین این نکته اشاره شده بود - بلکه بسا همین نام ظاهری تشیع نیز به پیروی از دشمنانشان باشد همان گونه که نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله ادعا می کردند: ولایت امیر مؤمنان علیه السلام را پذیرفته اند، مانند کسانی که مدعی تشیع می باشند اما صفات و اخلاق و رفتار و کردار دشمنان را دارند که همه نفاق یا کفر به معنای اعم است.

از روایاتی که در صفات شیعیان وارد شده و توصیف آنان به صفاتی که کمتر در افراد

یافت می شود نیز این ویژگی معلوم می گردد، به کتاب شریف بحار الأنوار (1) و غیره در این باره مراجعه کنید.

از خداوند مسئلت داریم که ما را از اوصاف آن شجره خبیثه برکنار بدارد و از مؤمنان خالص و شیعیان حقیقی قرار دهد، به حق محمد و آل محمد صلوات الله علیهم اجمعین.

نیرنگ به فریبکار باز می گردد

«وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ»؛ و جز خودشان را نمی فریبند ولی احساس نمی کنند.

در ادامه روایت پیشین در تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام آمده است: «سپس خداوند فرموده است: «وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ»؛ [یعنی] به آن فریبکاری جز به خودشان ضرر نمی رسانند، زیرا که خداوند از آنان و از یاری آنان بی نیاز است که اگر به آنها مهلت نمی داد تان تبهکاری و سرکشی نمی یافتند «وَمَا يَشْعُرُونَ»؛ [یعنی] نمی دانند که حقیقت چنین است و خداوند پیامبرش را از نفاق و دروغ و کفر آنها با خبر می سازد و دستور لعنتشان را ضمن لعنت ستمگران پیمان شکن صادر می کند و آن لعن و دور باش از رحمت خدا در دنیا از ایشان جدا نمی شود به سبب این که بندگان نیک خداوند آنها را لعنت می کنند، و در آخرت به عذاب سخت خداوند دچار می شوند». (2)

مؤلف گوید: ظاهر این است که مقصود از فریب در اینجا نتیجه فریبکاری یعنی ضرر و زیان است، زیرا که شخص فریبکار معمولاً به منظور ضرر زدن به کسی که می فریبد به این کار اقدام می کند، نیز سایر اغراضی که بر اظهار نمودن مطالب غیر واقع و مخفی نمودن حقایق مترتب است.

و چون وضعیّت منافقان و شگردهای آنان بر خدا و رسول صلی الله علیه و آله و گروهی از مؤمنان پوشیده نبود، از فریبکاری جز ضرر و زیانی که در دنیا و آخرت بر خود فریبکاران وارد گشت هیچ نتیجه ای برای آنها نداشت، پس گویا خودشان را فریب داده اند به سبب این که ندانسته خود را در معرض ضرر وارد ساختند.

اما منافی که بر اثر رفتار بشر دوستانه اسلام و مشارکت منافقان با مسلمانان در این

ص: 390

1- بحار الأنوار، ج 68، باب صفات الشيعة.

2- تفسیر امام عسکری علیه السلام، 42.

دنیا به آنها می‌رسید، از آثار فریبکاری و نفاق نبود، بلکه از آثار کلمه اسلام و تسلیم ظاهری ایشان بوده است زیرا که مبنای دین مقدّس اسلام در ظاهر همان وضعیّت و حالت ظاهری و کاوش نکردن در اسرار درونی و نیت های نهانی مردمان است.

البته می‌توان تصور کرد که حقیقت فریبکاری هم در اینجا صادق باشد از این جهت که منافقان خود را فریب می‌دادند چون که آرزوهای باطل و نادرست در سر می‌پروراندند و دل‌هایشان نیز به وعده‌های دروغین و آرزوهای خیالی آنان را فریب می‌داد.

و از آیه کریمه به ضمیمه روایت پیشین می‌توان نتیجه گرفت که هرکس با خداوند به فریبکاری پردازد اگر متوجه باشد از هر جهت خودش را فریب می‌دهد. حقیقت مطلب همین است، زیرا که هیچ کاری از او نزد خداوند پوشیده نیست و فقط بر خودش این واقعیت را مخفی می‌نماید که خداوند از همه کارهای او آگاه است و در محضر خدای دانا درستکاری نمایش ندارد، بلکه پیش خودش صورتی از درستکاری را نمایش می‌دهد به گمان این که آثار درستکاری نزد خداوند بر همین رفتار او مترتب است، پس او خود را فریب داده است به جهت این که وانمود کرده که ثواب و پاداش بر این عمل او نزد خداوند خواهد بود و حال آن که جز ضرر و کیفر چیزی برایش نیست.

نسبت فریب به خداوند

در روایت سابق - که از معانی الأخبار نقل شد - به خداوند متعال فریب و خدعه نسبت داده شده است، آیه کریمه هم از جهت بنای مفاعله: «یخادعون» بر آن دلالت دارد و در آیه دیگر (سوره نساء، آیه 142) به صراحت این نسبت آمده است، چنین به نظر می‌رسد: چون خداوند، شخص منافق را به حال خود رها کرده و بین او و شیطان و هوای نفس مانعی ایجاد ننموده است، اثر فریبکاری بر آن مترتب شده به گونه‌ای که خودش را نشناخته و مفسد کارهایش را تشخیص نداده و به خیال خودش کار درست انجام می‌دهد با آن که جز فساد و تباهی چیزی نیست، همان طور که اضلال (= گمراه ساختن) به خداوند نسبت داده می‌شود - چنان که به خواست خدا توضیح بیشتر خواهد آمد - .

و چون روی قاعده شخص فریبکار می بایست خودش از حالت و وضعیتش باخبر و آگاه باشد اما فرض این است که خودش هم به اشتباه افتاده است. پس می توان درك و شعور او را منتفی دانست، یعنی شخص منافق از حال خود بی اطلاع است با این که سزاوار بوده که از حال خود آگاه باشد.

بنابراین نیازی نیست که در معنای شعور توسعه دهیم، چون ضرر فریبکاری مانند ضرر حسّی است و منافقان چون در غفلت کامل به سر می برند انگار که احساس ندارند.

خدعه گر به مؤمنان آسیبی نمی رساند

و باید توجه داشت که هرگونه نیرنگ و فریب در مورد مؤمنان، به شخص نیرنگ باز و فریبکار وارد می شود، زیرا که خدعه و نیرنگ به سبب اظهار ایمان، هرگاه بر مردم پوشیده بماند و با شخص منافق همچون يك مؤمن کامل رفتار کنند و باطن او را تشخیص ندهند، در کار خود معذورند و از جهت حسن نیت و انگیزه های درستی که داشته اند و کار خویش را برای رضای خدا انجام داده اند، اجر و ثواب می برند و هیچ ضرری متوجه آنان نخواهد بود هرچند که به کار نامشروعی - در صورت دانستن - اقدام کنند، مثل این که پشت سر او نماز خوانده یا شهادت او را - به عنوان يك فرد عادل - پذیرفته باشند.

چون آنها بر اثر به کار بستن حکم ظاهری و عمل کردن به طریق مشروع، معذور هستند و هیچ خطایی ندارند، اما او از ضرر ایشان ایمن نیست زیرا که ضرر او در اینجا مخالفت با امر به معروف و نهی از منکر و پند و اندرز بندگان خداست که اگر درك می کرد به خیر و صلاح او بود از آنها پیروی کند.

خدعه کردن با اظهار دوستی نیز برای مؤمنان ضرر ندارد، زیرا که آنان در دنیا از این اظهار دوستی سود می برند در آخرت هم زیان نمی بینند اگر فرض کنیم شخص نیرنگ باز ضمن اظهار محبت ضرری بر مؤمنان وارد کند باز هم ضرر حقیقی نیست زیرا که خداوند به عدل خویش داد آنها را می ستاند و ضرر و زیان همه جانبه در دنیا برای شخص فریبکار است که بین مردم رسوا می شود و در آخرت نیز به سبب کیفر و عقوبت

خداوند ضرر می بیند، چنان که در حدیث آمده است: «پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: هرکس در دلش نیتی نهان کند خداوند جامه ای متناسب با آن بر او می پوشاند اگر خوب باشد خوب و اگر بد باشد بد خواهد بود»⁽¹⁾.

پس چنین کسی به خودش ضرر می رساند و خویشتن را فریب می دهد، خود را به شکل خیرخواهی و درستکاری نشان می دهد اما درونش فساد و ضرر است چه در دنیا و چه در آخرت؛ و اگر در خدعه و نیرنگ جز رسوایی دنیا ضرری نبود همین بسنده بود که خردمندان را از به کار بردنش باز بدارد و اگر فرض کنیم که در دنیا نیت پلید او تا آخر مخفی بماند، رسوایی روز جزا یعنی روزی که اسرار نهانی فاش می گردد برای پرهیز از آن کافی است.

امیر مؤمنان علی علیه السلام فرموده است: قَدْ يَرَى الْحَوُلُ الْقُلُوبَ وَجَهَ الْحَيْلَةَ وَدُونَهُ مَانِعٌ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ وَنَهْيِهِ، فَيَدْعُهَا رَأْيَ عَيْنٍ بَعْدَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا، وَيَنْتَهِزُ فُرْصَتَهَا مَنْ لَا حَرِيحَةَ لَهُ فِي الدِّينِ.⁽²⁾

بسا که شخص هوشمند کاردان راه تدبیر و چاره کاری را می داند، اما آن راهکار را عمل نمی کند زیرا که امر و نهی خداوند مانع اوست و با این که حيله را می نگرد و می داند و [از جهت ظاهر] توان به کار بستن آن را دارد، رهائش می کند. ولی کسی که در دین هیچ پروایی ندارد فرصت را غنیمت می شمارد و مکر و نیرنگ به کار می زند.

ص: 393

1- الکافی، 2/294، باب الرياء، ح6.

2- نهج البلاغه، خطبه 41.

علل و آثار دل های بیمار منافقان

«فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا»؛ در دل های آنان بیماری [خاصی] است پس خدا بر بیماریشان افزوده است.

از امام کاظم علیه السلام روایت است که فرمودند: «هنگامی که اینان برای رسول خدا صلی الله علیه و آله، آن عذرهای را اظهار داشتند و حضرت رسول صلی الله علیه و آله بزرگوارانه با آنها رفتار نمود که در ظاهر گفته هایشان را پذیرفت و در باطن ایشان را به پروردگارشان واگذار کرد.

ولی جبرئیل به محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و گفت: ای محمد؛ خداوند علیّ اعلاّ تو را سلام می رساند و می فرماید: این سرکشانی که خبر یافته ای با علی کینه و دشمنی دارند و بیعت او را شکسته اند و به مخالفت او تصمیم گرفته اند [از شهر مدینه [خارج کن تا شگفتی هایی که خدای متعال به جهت گرامی داشت علی علیه السلام به او عطا کرده که زمین و کوه و آسمان و سایر مخلوقات خدا فرمانبردار اویند را آشکار سازد و اینان بدانند که ولیّ خدا علی علیه السلام از آنها بی نیاز است و به فرمان خدا و براساس حکمت حق کیفر و انتقام خویش را بر آنها فرود نمی آورد و به حکم الهی خویشان داری می نماید.

رسول خدا صلی الله علیه و آله آن گروه را فرمان دادند که از مدینه بیرون روند. موقعی که بر دامنه کوهی مستقر شدند به حضرت علی علیه السلام فرمود: یا علی؛ خدا به اینان دستور داده که تو را یاری و کمک نمایند و به خدمتگزاری و فرمانبریت اهتمام ورزند، پس اگر از تو فرمانبری کنند به خیر و صلاح آنان است، چرا که در بهشت فرمانروا خواهند بود و با آسایش خاطر جاودانه در آن قرار می گیرند، ولی اگر با تو مخالفت ورزند به زیان

آن‌هاست چون در آتش دوزخ به عذاب ابدی دچار خواهند شد.

آنگاه رسول خدا صلی الله علیه و آله به آن گروه خطاب فرمود: بدانید که اگر شما علی علیه السلام را اطاعت کنید سعادت‌مند خواهید شد و اگر مخالفت نمایید شقاوت‌مند خواهید بود و خدای تعالی او را از شما بی‌نیاز ساخته است به وسیله اشخاص و نیروهایی که به شما ارائه می‌دهد.

پس از آن به علی علیه السلام فرمود: به مقام محمد و آل پاکش - که تو بعد از پیامبر سرور آنان هستی - از پروردگارت بخواه که این کوه‌ها را به هرچه خواهی تبدیل کند.

حضرت علی علیه السلام درخواست کرد و کوه‌ها به نقره تبدیل شد و به آن حضرت می‌گفتند: یا علی؛ ای جانشین رسول پروردگار عالمیان؛ خداوند ما را برای تو مهیا ساخته است، هر وقت بخواهی به فرمان تو هستیم، هنگامی که ما را فراخوانی اجابت می‌کنیم و حکم تو نسبت به ما نافذ است.

بعد به طلا مبدل شدند و همان خطاب نقره را تکرار نمودند، بار دیگر به مشک و عنبر و جواهر و یاقوت تغییر یافتند و هر نوبت که به چیزی تبدیل می‌شدند خطاب می‌کردند: یا ابالحسن؛ ای برادر رسول خدا؛ ما تحت تصرف و فرمان توایم و هر وقت بخواهی ما را فراخوان.

آنگاه رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: یا علی؛ بحق محمد و آل پاک او - که تو بعد از محمد رسول خدا سرور ایشانی - از خدا بخواه که درختان این خطه را به مردان مسلحی مبدل سازد و سنگ‌ها را به صورت شیر و پلنگ و افعی در آورد.

امیر مؤمنان علی علیه السلام دعا کرد و کوه‌ها و زمین‌ها به شکل مردان مسلحی درآمدند که هر یک با ده هزار نفر از مردان معمولی برابری می‌نمود و شیرها و پلنگ‌ها و افعی‌ها تمامی آن ناحیه را فرا گرفتند و هر کدام فریاد می‌زدند: یا علی؛ ای جانشین رسول خدای؛ حضرت حق ما را برای تو مسخر ساخته و به فرمانبری تو دستور داده است، هرگاه ما را فراخوانی فرمانت را اطاعت می‌کنیم و هر که را بخواهی نابود می‌نماییم.

یا علی؛ ای جانشین رسول خدای؛ به راستی که تو نزد خدا چنان مقام بلندی داری که اگر از او درخواست کنی تا همه زمین و اطراف آن را همچون کیسه پر از طلا سازد یا آسمان را به زمین فرود آورد و یا زمین را به آسمان بالا برد یا آب دریاها را شیرین و گوارا

نماید یا به صورت سیماب یا گیاه خوش منظر یا هرگونه خوراکی یا ماده روغنی درآورد، دعایت را مستجاب خواهد کرد.

و اگر بخواهی که دریاها خشک یا خشکی ها همه دریا شوند، خداوند خواسته ات را تحقق می بخشد. پس از این سرکشان و مخالفان اندوهگین مباش که این دنیا چنان زود بر آنها خواهد گذشت که انگار هرگز در آن نبوده اند و آخرت چنان بر آنها می رسد که گویا همواره در آن بوده اند!

یا علی؛ کسی که این افراد را با همه کفر و فسق و سرکشی از اطاعت تو، مهلت داده، همان خدایی است که فرعون با آن همه قدرت و نمرود بن کنعان و سایر کسانی که ادعای خدایی داشتند را مهلت داد و از همه طاغیان و سرکشان بالاتر ابلیس که رأس هر گمراهی است مهلت یافته است.

نه تو و نه آنها برای باقی ماندن در این سرای فانی آفریده نشده اید، بلکه خداوند آنها را برای سرای باقی آفریده است ولی از سرایی به سرای دیگر انتقال می یابند و پروردگار تو به کسی نیاز ندارد تا به سرپرستی آنان بگمارد، اما چنین خواسته که تو را بر ایشان برتری بخشد و اگر خواهد آنها را هدایت می نماید.

امام علیه السلام فرمود: در این هنگام که آن منافقان فضیلت و برتری علی علیه السلام را مشاهده کردند علاوه بر بیماری حسادتی که نسبت به پیامبر و علی علیهما السلام داشتند دل های آنان هم بیمار گشت، لذا خداوند فرمود: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ»؛ یعنی دل های این سرکشان تردیدکننده پیمان شکن که بیعت علی علیه السلام را شکستند. «فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا»؛ خدا بر بیماریشان افزود، به طوری که دل هایشان به سبب آن پریشان و سرگردان شد، به سزای [مخالفت با] معجزات و نشانه هایی که به آنان ارائه نمودی»(1).

مؤلف گوید: همان گونه که آن منافقان عذر و بهانه آوردند، سایر افراد فریبکار و کسی که ظاهر و باطنشان متفاوت است، در پیشگاه خدا و در حضور امام و نزد خواص مؤمنان که از وضعیّت آنان آگاهند، همان عذرها و بهانه ها را اظهار می دارند و همان گونه که پیامبر صلی الله علیه و آله بزرگواری کرد و آنها را به ظاهر در جمع مسلمانان پذیرفت، خدای متعال نیز بعضی احکام ظاهری را در این دنیا بر آنها جاری می سازد، خواص مؤمنان هم با آنها

ص: 396

1- تفسیر امام عسکری علیه السلام، 115-117؛ بحارالأنوار، 37/144-147.

مانند کسی که ظاهر و باطنش مطابقت دارد رفتار می کنند و از روی بزرگواری ظاهرا عذر آنها را می پذیرند.

مانند آنها که با امیرمؤمنان علی علیه السلام بیعت کردند اما در دل تصمیم داشتند که با آن حضرت مخالفت کنند، اینان هم به کلمه ولایت اقرار دارند و چنین وانمود می کنند که نسبت به امیرمؤمنان علیه السلام تسلیم هستند ولی تصمیم ندارند که دستورات آن حضرت را به کار بندند و در علم و اخلاق و حالت و نیت و عمل به آن جناب اقتدا نمایند، بلکه دل بر آن نهاده اند که جز در امور اندک با حضرتش مخالفت کنند.

و همان طور که خداوند فرمان داد آن افراد برای دیدن مقامات امیرمؤمنان علیه السلام از مدینه خارج شوند و شگفتی های طاعت اشیاء را نسبت به آن حضرت مشاهده کنند، به هر مکلفی نیز دستور فرموده که برای معرفت امام اقدام نماید و در حدّ توان به تکمیل شناخت رهبران دینش بکوشد.

و این مقدار از معرفت - که همه اشیاء فرمانبردار امام می باشند تا آنجا که هر وقت به آنها دستور دهد از او اطاعت می کنند و این که امام می تواند از دشمنانش انتقام بکشد و فقط مانع او فرمان خدا و حکمت اوست - قابل قبول همه اندیشه ها و دل هاست، معجزه هایی که از امامان علیهم السلام صادر شده نیز گواه آن است.

و همان طور که امیرمؤمنان علیه السلام از پروردگار خویش تقاضا نمود که آن کوه ها را به نقره و طلا و مشک و عنبر و جواهر و... مبدّل سازد و این کارها صورت گرفت و کوه ها به اذن خدا تسلیم او شدند و اعلام وفاداری کردند، دور از ذهن نیست که کوه های خودپرستی در وجود انسان هم با نظر مولای متّقیان علی علیه السلام و امامان معصوم علیهم السلام به گوهرهای جاودان و عطرهای ابدی تبدیل گردد.

و آن منافقان؛ اگرچه این دگرگونی را در آن شیعیان ندیده اند، اما بسا که آثار کرامت های بزرگانی همچون سلمان و جابر جعفی و فضیل بن یسار و ابوحمزه ثمالی و علی بن مهزیار و... را دیده یا شنیده اند.

[به ذره گر نظر لطف بوتراب کند *** به آسمان رود و کار آفتاب کند]

بار دیگر به شرح و بیان واژه های آیه باز می گردیم:

قلب: عضو صنوبری شکل که در قسمت چپ قفسه سینه قرار دارد، قلب نامیده می شود. و آن گوشت مخصوصی است که باطنش مجوف و درون آن خون می باشد و منبع روح حیوانی است که توسط شریان ها در بدن انتشار می یابد.

این معنای قلب در چهارپایان و مردگان نیز موجود است.

و گاهی مقصود از قلب معنای دیگری است، چنان که بعضی از محققان گفته اند: «لطیفه ای روحانی و ربّانی که به قلب جسمانی هم ارتباط دارد و احیاناً به قلب و نفس و روح و انسان، از آن لطیفه ربّانی تعبیر می شود و همین است که حقایق را درک می کند و علم دارد و مورد خطاب و عتاب و عقوبت قرار می گیرد.

ارتباط و تعلق این لطیفه ربّانی با قلب صنوبری مسلم است ولی بیشتر مردم از شناخت جهت ارتباط و علاقه این دو با یکدیگر متحیر مانده اند که آیا این ارتباط مانند رابطه اعراض به اجسام یا اوصاف به موصوفات و یا بسان ارتباط کسی که ابزاری به کار می برد با آن ابزار؛ و یا تعلق جای گیرنده به مکان است؟» (1).

و در صحاح آمده است: «قلب یعنی دل و گاهی از آن به عقل تعبیر می شود. فَرَأَ در تفسیر قول خدای تعالی: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ» (2)؛ به راستی که در این برای کسی که دارای قلب باشد یادآوری است. گوید: [یعنی کسی که] دارای عقل باشد» (3).

به نظر می رسد که قلب صنوبری شکل حسّی، باطنی دارد که نسبت به جهان مادّی غایب و ناپیداست آن هم شکلی دارد همان طور که برای گوشت شکل و صورتی هست و همان شیء ناپیداست که امور معنوی در آن داخل و از آن بیرون می آید و حالت های نفسانی از قبیل ترس و امید و محبّت و حیا و شرم و اندوه و خوشحالی در آن جای دارند و آثار آن قلب نامرئی در این قلب حسّی ظاهری آشکار می شود.

مثلاً وقتی ترس به دل راه می یابد این قلب جسمانی هم پریشان می شود و به تپش می افتد زیرا که بین آن دو مناسبت شدیدی هست.

ص: 398

1- المحجّة البيضاء، 5/4؛ بحار الأنوار، 70/34.

2- سوره ق، آیه 37.

3- الصحاح، 1/204.

چنان که آثار آن از قبیل انبساط و شکفتن در وقت خوشی و گرفتگی و فشرده شدن موقع اندوه، در روح حیوانی نمایان می شود.

پس این دل؛ خود آن لطیفه ربّانی روحانی نیست که از آن به روح یا نفس یا انسان تعبیر می کنند و مورد خطاب و عتاب و تکلیف است، بلکه این قلب معنوی است که بین آن لطیفه ربّانی و این قلب مادّی واسطه می باشد و مرتبه تجرّد آن لطیفه ربّانی را ندارد و در مرتبه مادّی هم نیست.

و ظاهراً مقصود از حدیث شریف امام باقر علیه السلام همین است که فرمودند: «قلب ها بر چهارگونه است: يك قلب که در آن نفاق و ایمان است، هرگاه صاحب آن به حال نفاق بمیرد تباه می گردد و اگر به حال ایمان از دنیا برود نجات یافته است. و يك قلب واژگونه است و آن قلب مشرک است. و يك قلب مهر خورده است و آن قلب منافق است. و يك قلب تابناک بدون پیرایه است و آن قلب مؤمن می باشد که بسان چراغی در آن روشن است هرگاه خدا به او موهبتی عطا کند سپاس می گوید و هرگاه مبتلایش نماید صبر می کند»⁽¹⁾.

و در حدیث دیگری قلب را فرمانده اعضا خوانده اند.⁽²⁾ شاید از جهت این که دستورات روح قدسی توسط آن در تمام اعضای بدن اجرا می شود.

و محل نمایش اراده و سایر حالت های آدمی همین قلب است که امیر مؤمنان علی علیه السلام از آن به ظرف تعبیر فرموده اند.⁽³⁾

بعید نیست که از روح مجرد هم با واژه قلب تعبیر کنند به خاطر اتصال و ارتباط معنوی آن با قلب و این که قلب مرکز نمایش آثار و احکام آن است.

حقیقت معنای مرض

به گفته بعضی از مفسران: مرض؛ حالتی است که سبب پیدایش اختلال در کارهایی می شود که از مراکز بدن صادر می گردد.⁽⁴⁾

و به تعبیر دیگر: حالتی که مایه اختلال در آثار اعمال و بیرون شدن از حدّ اعتدال

ص: 399

1- الکافی، 2/422.

2- مجمع البحرین، 2/147.

3- نهج البلاغه، حکمت 147.

4- أنوار التنزیل، 18.

است.

به هر حال مرض هر عضو مطابق با ویژگی های آن است، مثلاً مرض چشم پیدایش عارضه ای است که از بینایی مطلوب جلوگیری می کند یا سبب درد و ناراحتی آن می شود هر چند که بینایی ضعیف نشده باشد.

و بیماری معده آن است که معده به درد و آزار دچار شود یا نیروی هضم یا دفع یا امساک آن اختلال یابد.

بنابراین هر يك از اجزای بدن انسان را در حالت سلامت می توان تصوّر کرد و چون از آن حدّ اعتدال خارج شود بیماری است.

اکنون که حقیقت مرض معلوم شد - که بیرون شدن هر عضو از حدّ اعتدال است - خواهیم دانست که این حالت به اعضای حسّی اختصاص ندارد، بلکه شامل اجزای دیگر انسان هم می شود، چنان که از ابن فارس نقل شده: «مرض؛ هر آن حالتی است که انسان به سبب آن از حالت صحّت خارج شود از علّت یا نفاق یا کوتاهی» (1).

و گفته اند: «بیماری در دل: سستی از حق؛ و مرض در بدن سستی در اعضا؛ و مرض چشم کم شدن بینایی است» (2). البته این تعریف همه اقسام بیماری ها نیست.

بیماری ها و آسیب های قلب

پس از توضیح حقیقت و معنای بیماری، باید گفت: بیماری قلب همان حالتی است که مایه آشفتگی کارها یا آثار آن است؛ و آسیبی است که دل را از وضعیّت و موقعیّت اصلی و طبیعی بیرون می برد و بر اثر آن حالت های دیگری برای دل حاصل و پدیدار می گردد، از جمله:

1) حالتی که مانع از قبول و درك حقایق می شود که با وجود دلایل محکم و متقن، از تصدیق آنها سر باز می زند، به گونه ای که بینش خود را از دست می دهد. این همان کوردلی است که از آن به شك و نفاق تعبیر می کنند و مرض مذکور در آیه کریمه: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ»؛ در دل های آنها بیماری [خاصی] است. به آن تفسیر شده است.

زیرا که بیماری شك و بی اعتقادی در جایی است که سزاوار بود براساس فطرت و

ص: 400

1- معجم مقاییس اللغة، 5/311.

2- مجمع البحرين، 4/230.

سلامت قلب، به آن معتقد شود و حقیقت را بپذیرد.

(2) حالتی که مانع از واکنش نشان دادن در موارد مقتضی آن است، مانند حالت قساوت و سنگ دلی که مانع از تأثیرپذیری در برابر پند و اندرز می باشد.

این حالت شبیه از کار افتادن شنوایی جسمانی است که صداها در آن تأثیر ندارند. این بیماری ناشنوایی دل است.

(3) حالت مهر خوردن بر دل، که بر اثر آن؛ اموری که در دل وارد و از آن خارج می شدند به آن ورود و خروج ندارند. مانند بیماری معده در بدن که مانع از ورود غذا و صرف و دفع مناسب آن است.

(4) دردها و ناراحتی هایی که بر اثر حالت های غیرطبیعی بر دل عارض می شود، مانند بغض و کینه و حسد نسبت به بندگان خدا. این گونه حالت ها از جهت دلبستگی به دنیا و غم و حسرت آن نشأت می گیرد، زیرا که طبیعت اصلی دل از وابستگی شدید به دنیا برکنار است.

همان طور که اعضای بدن به سبب اختلال مزاج یا آسیب دیدن از ضربه های بیرون بدن دچار درد می شوند.

(5) موقع خشم یا ترس یا شرم، دل از حدّ اعتدال خارج و به افراط و تقریط دچار گردد، زیرا که دل هرگاه در حال سلامت باشد، در چنین مواردی به حالت اعتدال قرار دارد. مثال آن در بدن: حالت آشفتگی و پریشانی هنگام گرسنگی و تشنگی است.

(6) میل و رغبت به امور نامناسب که برای دل شایسته نیست به آنها تمایل داشته باشد، مانند علاقه به امور اضافی و غیرضروری یا اعتباری دنیا مثل پول و مقام و...

نظیر چنین بیماری در بدن: اشتها و علاقه به خوراکی ها و نوشیدنی های زیانبار است، همچون گل خوردن و زغال و افیون و... که از مرز اعتدال غریزه خوردن خارج شده و به افراط و تقریط افتاده باشد.

و همان گونه که تکرار گل خوردن و افیون کشیدن و... سبب تشدید بیماری و افزایش علاقه به آن امور زیانبار است، بیمار دلی که علاقه به دنیا در دلش نفوذ می کند روز به روز علاقه اش افزایش می یابد و میل و رغبتش به دنیا بیشتر می شود.

(7) تغییر ذائقه، به حدّی که مزه شیرینی را نمی یابد بلکه در کام او تلخ می شود،

مانند دلی که شیرینی مناجات با خداوند از آن گرفته شده باشد.

مثال آن در بدن: کسی که صفرا بر مزاجش غلبه کرده، شیرینی در کام او تلخ است و تعادل ذائقه اش بر هم می خورد.

8) انس نگرفتن با خدا و بندگان خاص او، مثال آن در بیماری های جسمانی: بعضی از امراض فکری و روانی است که بر اثر آن حالت گوشه گیری و مردم گریزی به شخص دست می دهد، با این که طبیعت انسان انس گرفتن با دیگران است، همان طور که قلب سالم با خدا و اولیای خدا انس می گیرد.

9) سلب شدن صفت و حالت هوشمندی و درستکاری، به گونه ای که شخص برخلاف مصلحت و منفعت خویش اقدام می کند و از کاری که به زیان اوست پرهیز نمی نماید، در حالی که نفع و ضرر خود را تشخیص می دهد.

مانند اعمالی که در شرع مقدس اسلام پسندیده نیست و با این که به شرع عقیده دارد آنها را به کار نمی بندد، بلکه کسی که احتمال می دهد يك عمل صحیح و مطابق موازین شرعی است می بایست آن را به کار بندد و رها نکند [تا چه رسد به عملی که به یقین می داند حکم شرعی است]، زیرا که طبیعت سالم و موزون حتی از منفعت احتمالی چشم پوشی نمی کند و از ضرر احتمالی می گریزد و پرهیز می نماید، حتی در حیوانات و چهارپایان هم این غریزه موجود است که هرگاه احتمال بدهند در جایی چراگاهی هست به آن محل روی می آورند و اگر احتمال بدهند حیوانات درنده هست دور می شوند و می گریزند.

و این حالت نابخردی باطنی است، همان طور که نداشتن تدبیر معاش نابخردی ظاهری است، بلکه این حالت شدیدتر از آن است، چرا که با علم یا احتمال ضرر و خطرکاری را انجام می دهد، بدین جهت در حدیث آمده است: **شَارِبُ الْخَمْرِ سَفِيهٌ؛⁽¹⁾** یعنی میگسار شخص سفیه و نابخردی است.

10) ترس و امید نابجا و بی مورد، مانند کسی که عقیده دارد روزی رسان و بازدارنده آن جز خدا نیست، با این حال به دیگری امید می بندد و از غیر خدا بیم دارد.

مثال آن [در بیماری بدنی] بعضی از گونه های دیوانگی است که از چیزهایی

ص: 402

می ترسند که ترس ندارد و مانند بعضی اقسام بیماری مالیخولیایی که از چیزهایی وحشت دارند که بی مورد است.

(11) حالت بی باکی در مواردی که می بایست ترسید و این حالت در مقابل حالت های کم دلی و شجاعت است.

مانند کسی که پروردگار عالم را باور دارد و صفات انتقام و کیفر و جلال و کبریای حضرت حق را شنیده است با این حال از خدا نمی ترسد اما اگر احتمال دهد دزدی به خانه اش شیخون زده و می خواهد اموالش را ببرد به شدت بیمناک می شود. زیرا هرگاه دل انسان بر فطرت سالم و درست باقی باشد از کیفر پروردگارش بسیار بیشتر می ترسد و حذر می کند.

مثال آن در بیماری های ظاهری: حالت افراد مست در بعضی اوقات است که بی باکی به آنها دست می دهد به گونه ای که بدون ترس و وحشت به کارهای خطرناک اقدام می کنند و مثل بعضی اقسام جنون که سبب درنده خویی و جرأت بر کارهای زیانبار می شود.

(12) امید نداشتن به خداوند که منعم حقیقی است و احسانش شامل حال همگان است، بنابراین کسی که امیدش به خدا نباشد قلبش بیمار است.

مثال این حالت در بیماری های جسمانی: شخص حیران و سرگردانی است که هرچه بر او احسان می کنند و دردها و بیماری ها را از او دور سازند هرگز حالت درخواست و امید در او حاصل نشود.

در حالی که حتی چهارپایان علف خوار به کسی که علوفه و آذوقه های آنها را مواظبت می کند امیدوار می شوند، ولی ما انسان ها که هیچ وقت از نعمت و احسان فراوان پروردگارمان محروم نبوده ایم و همواره از خوان گسترده او در خوراک و پوشاک و... برخوردار هستیم، آن امید صادقانه و خالصانه در وجود ما نمایان نیست و دل ها چنان است که امیرمؤمنان علی علیه السلام توصیف کرده است: «فالقوبُ قاسیةٌ عَنْ حَظِّهَا، لَاهِيَةٌ عَنْ رُشْدِهَا، سَالِكَةٌ فِي غَيْرِ مَضَامِرِهَا»⁽¹⁾؛ پس دل ها از رستگاری به بهره خویش سرسخت و از رهایی غافل و در غیر مسیر درست خویشتن حرکت دارند.

ص: 403

13) دوستی و دشمنی قلب به سمت و سوی معطوف شود که برخلاف مقتضای طبع سلیم و فطرت صحیح و معتدل است، یعنی خدای متعال که بقا و کمالش به او بستگی دارد و همه نوع احسان درباره او نموده را دوست ندارد و به دوستی غیر خدا که هیچ فضیلتی ندارد و هیچ احسانی در حق او نموده روی آورد، شیطان را که هرگونه فتنه و شر و ضرر از ناحیه اوست، دشمن نگیرد و دلش با شیطان و رفتار به پیروی از او باشد.

نیز به کمالات معنوی و افعال نیک و اشخاص نیکوکار علاقه و تمایل پیدا نکند. چنین حالتی نشانه بیمار دلی است.

مثال آن در بیماری بدن: کسی که غذاهای خوش طعم و لذیذ را دوست ندارد و به غذاهای تلخ و بدمزه که برخلاف طبع سلیم است رغبت دارد.

این خلاصه بحث به شیوه علم اخلاق است و تفصیل مطلب به آن علم واگذار می شود.

اکنون به موضوع اصلی خود باز می گردیم و می گوئیم:

ممکن است آن بیماری که در دل های منافقین استقرار یافته بود سبب فقدان ایمان آنها شده باشد، یعنی حالتی به آنان دست داده که دل هایشان را از تصدیق حقایق بیرون برده، یا دل هایشان را به انکار باطنی و لجاجت و پافشاری بر باطل برانگیخته است و حال آن که فطرت اصلی انسان سبب تسلیم و انقیاد و پذیرش حقایق است، پس بیماری های قلبی همچون کینه و دشمنی و حسد سبب این وضعیت در منافقین شده است؛ چنان که بعضی از مفسران آورده اند: «سینه های آن منافقان علیه پیامبر صلی الله علیه و آله و مؤمنان از کینه و غیض و خشم می جوشید، به طوری که خداوند توصیف کرده و در کتاب خویش فرموده است: «قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَ مَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ»⁽¹⁾؛ به یقین دشمنی آنها از دهان [و سخن]شان نمایان است و آن چه در سینه های خویش پنهان می کنند بیشتر است.

و آتش حسدشان نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله و مؤمنان شعله ور بود.

یا ضعف و سستی که بر دل هایشان وارد شد یا هوس هایی که دل هایشان را قبضه

ص: 404

1- سوره آل عمران، آیه 118.

کرده و تعصب جاهلانه و کبر و خودپسندی و خیره سری که بر منافقین چیره شده بود آنها را از پذیرش نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله باز داشت» (1).

و همان طور که این صفات و حالات از پذیرش حق مانع می شود بسا که از آشکار شدن حق بر دل مانع گردد به گونه ای که شخص از شناخت و تشخیص حق باز می ماند، زیرا که علاقه داشتن به چیزی آدمی را کور و کر می سازد. بر این اساس؛ افزودن بیماری آنها از سوی خداوند می تواند از جهت ایجاد اموری باشد که مایه تشدید بیماری است، مثل این که خدای تعالی به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آن قدر قدرت و شوکت عنایت کرد و دینش را رونق بخشید که سبب نمایان شدن حسد و کینه و دشمنی منافقان گشت و آثار حالت های قلبی آنها از کبر و تعصب باطل آشکار شد.

و می تواند از جهت آثاری باشد که خداوند در اعمال قرار داده و در شدت و ضعف همه نیروها و حالت های قلبی تأثیر می گذارند.

معنای الیم و توصیف عذاب به آن

«وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بما كَانُوا يَكْذِبُونَ»؛ و برای آنها عذابی دردناک است به خاطر این که دروغ می گویند.

امام موسی کاظم علیه السلام در ادامه روایت پیشین فرمودند: «این که [به دروغ] می گفتند: ما بر بیعت و پیمان خویش پایداریم» (2).

واژه الیم در اینجا به معنای دردآور آزاردهنده و یا به معنای دردناک می باشد، چنان که در کوشش کننده می گویند: جَدَّ جَدُّهُ. اینجا هم در حقیقت درد را کسی که مورد شکنجه قرار می گیرد احساس می کند. به هر حال این تعبیر از باب مبالغه است، زیرا که شکنجه و عذاب لازمه اش درد و آزار است، پس توصیف آن به دردآور مبالغه و نهایت درد و رنج را می رساند، مانند توصیف جاهلیت به جهلاء، که مبالغه در جهل و نابخردی را نشان می دهد.

شاید تذکری هم باشد که عذاب منافقان از عذاب کافران شدیدتر است، هم آهنگ

ص: 405

1- الکشاف، 1/32.

2- تفسیر امام عسکری علیه السلام، 118.

با آیه دیگر که می فرماید: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ»⁽¹⁾؛ به راستی که منافقان در پست ترین درک آتش دوزخ جای دارند.

و این توضیح و توجیه براساس قرائت: «يَكْذِبُونَ» روشن است. اما بر مبنای قرائت به تشدید ذال «يُكْذِبُونَ»؛ تکذیب می کنند. گویا مقصود تکذیب اموری است که سزاوار بود به آنها ایمان داشته باشند، مانند آیات خداوند و معجزات و کلمه توحید و رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله .

گرچه احتمال می رود که این واژه از «كَذَبَ» به معنای مبالغه در دروغ گرفته شده باشد مانند: صَدَّقَ و صدَّقَ؛ و بان و بیّن.

یا به معنای کثرت باشد مانند: مُوتت البهائم؛ یعنی: چهارپایان بسیار مردند.

و بنابراین دو احتمال اخیر با قرائت دیگر «يَكْذِبُونَ» مطابقت خواهد کرد و آیه کریمه بیانگر علت ثبوت عذاب دردناک خواهد بود که دروغ آنهاست بعد از آن که در بیماری دل با کافران مشترک هستند.

و در این تعبیر دلالت بر زشتی و نفرت انگیزی دروغ است که با وجود کفر باطنی، دروغ را علت ثبوت عذاب دردناک برشمرده است، نظیر آیه کریمه: «مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا»⁽²⁾؛ از سوی گناهانشان دچار غرق شدند.

علت غرق شدن قوم نوح علیه السلام را گناهان آنها برشمرده است - اگر مقصود گناهان غیر از کفر باشد - .

و همان طور که آن منافقان افزون بر کفر درونی و بیماردلی که مانع ایمانشان بود به دروغ هم آلودگی داشتند و بدین سبب سزاوار عذاب دردناک شدند، سایر اقسام خدعه گران و منافقان نیز افزون بر این که شاخه های اصلی ایمان را رها کرده و به شاخه های کفر دست یازیده اند؛ به سبب دروغگویی و ناراستی رفتاری، عذاب دردناک و کیفر بیشتری را استحقاق یافته اند.

مراتب زشتی دروغ

گرچه واژه کذب (=دروغ) عبارت از خبر دادن و بازگو نمودن مطلبی برخلاف واقع

ص: 406

1- سوره نساء، آیه 145.

2- سوره نوح، آیه 25.

و حقیقت است، ولی می توان گفت که زشتی دروغ به گفتار خلاف واقع محدود نیست، بلکه هرگونه ابراز عملی نادرست و غیرواقعی به هر شکل و صورتی نشان داده شود، زشت و غیراخلاقی است.

البته زشتی و زندگی موارد کذب متفاوت است و شدت و ضعف دارد.

ص: 407

پژوهشی درباره فساد و پاسخ منافقان

و هنگامی که به آنان گفته شود؛ در زمین فساد نکنید. می گویند: ما فقط اصلاح گریم.

در تفسیر امام عسکری علیه السلام آمده که حضرت امام موسی کاظم علیه السلام فرمود: «هرگاه به کسانی که پیمان روز غدیر را شکستند گفته می شد: در زمین فساد نکنید، یعنی با اظهار بیعت شکنی خود، بندگان خدای را به شبهه نیاندازید و ایشان را در دین و مذهبشان سرگردان و پریشان نسازید، در پاسخ می گفتند: ما فقط اصلاح گریم، چرا که ما دین محمد صلی الله علیه و آله و دین غیر محمد صلی الله علیه و آله را باور نداریم، بلکه در دین متحیر و سرگردان هستیم، در ظاهر محمد صلی الله علیه و آله را خشنود می سازیم که پذیرش دین و شریعت او را اعلام می داریم و در باطن براساس هوس های خویش رفتار می کنیم و از لذت های دنیا بهره می بریم و خودمان را از دین محمد صلی الله علیه و آله آزاد می نماییم و از فرمان علی علیه السلام سرپیچی می کنیم تا در دنیا خوار و زیون نباشیم، چنان که اکنون نزد او آبرو داریم و اگر وضعیتی او به هم خورد وی را به دشمنانش تحویل می دهیم»⁽¹⁾.

فساد چیست؟

به گفته برخی از مفسران: فساد: در هر چیزی استوار و سودمند نبودن آن است. در مقابل صلاح: حالت استواری و سودمندی است.⁽²⁾

و به گفته بعضی: «فساد در زمین برانگیختن جنگ ها و فتنه هاست، زیرا که جنگ و

ص: 408

1- تفسیر امام عسکری علیه السلام ، 118.

2- مجمع البیان، 1/49؛ الکشاف، 1/33؛ انوار التنزیل، 13.

فتنه مایه تباهی زمین و برهم خوردن وضعیت استوار مردم و امور کشاورزی و منافع دینی و دنیوی است.

و فساد منافقان در زمین چنین بود که با کافران هم‌گرایی می‌کردند و با افشای اسرار مسلمانان نزد کافران آنها را علیه مسلمانان تحریک و ترغیب می‌ساختند که به فتنه‌گری میان آنها منتهی می‌شد». (1)

و به قولی: «فساد عبارت از همراهی و همکاری منافقان - که تظاهر به ایمان داشتند - با کافران، نشان دهنده ناتوانی پیامبر و یاران آن حضرت بود و کافران را به طمع چیره شدن بر مؤمنان وامی‌داشت و در نتیجه فتنه‌ها و جنگ‌ها به پا می‌شد».

و به قولی: «منافقان در نهان به تکذیب پیامبر صلی الله علیه و آله و شبهه افکنی میان مردم فرا می‌خواندند [و این کار فساد کردن در زمین بوده است]».

و از ابن عباس و حسن و قتاده و سدی نقل شده: «مقصود از فساد کردن در زمین که از آن نهی شده: نافرمانی خدای تعالی است زیرا که دستورات شرعی سنت‌ها و ضابطه‌هایی است که رفتار بشر را تنظیم می‌کند و هرگاه مردم به آنها دست یازند دشمنی از میان می‌رود و هرکسی حد و اندازه خود را می‌شناسد، لذا جان و مال و ناموس مردم از تجاوز یکدیگر محفوظ می‌ماند و در نتیجه صلاح و استواری زمین و ساکنان آن تحقق می‌یابد.

ولی هرگاه شریعت الهی را نادیده بگیرند و هرکسی به هوس‌های خویش تن دهد، آتش فتنه‌ها از هر سوی برافروخته می‌شود و مفسد پدیدار می‌گردد. البته می‌توان آیه را شامل همه این موارد دانست، زیرا که آیه کریمه فساد خاصی را نشان نمی‌دهد و با توجه به وضعیت منافقان، دور از ذهن نیست که هر کاری که مایه فساد باشد در صورت توان انجام دهند. پس می‌توان فرض کرد که از جمله مفسد آنها امور یاد شده و از جمله مفسد اظهار پیمان شکنی غدیر و از جمله عهد و پیمان‌شان برای غصب خلافت باشد. و از پاسخ آنها به خیرخواهان که می‌گفتند: «إِنَّمَا نَحْنُ مُصَدِّقُونَ» چنین به دست می‌آید که آنها مدعی بودند کارشان فقط صلاح و درستی است و هیچ فسادى ندارند!

ص: 409

شاید از این جهت که منافقان کارهای زینبارشان نسبت به اسلام و مسلمین را فساد نمی دانستند، یا از روی خدعه و نیرنگ این سخن را اظهار می کردند تا فساد و تبهکاری خویش را از ناصحان مخفی کنند و منکر شوند.

چگونگی فساد کردن منافقان

شك فساد کردن در زمین و نپذیرفتن خیرخواهی هشداردهندگان و ادعای اصلاح محض، به منافقان صدر اسلام [که آیات مبارکه ناظر به آنهاست] منحصر نیست، بلکه این صفت همه منافقان در طول تاریخ است کسانی که ظاهر و باطنشان متفاوت می باشد.

کسانی که برخلاف واقع خود را مؤمن نشان می دهند در حقیقت در زمین فساد می کنند زیرا که مردم ایمان آنها را کامل می پندارند و هنگامی که کارهایی از آنها سر می زند که با شئون ایمان مغایرت دارد، مردم چنین گمان می کنند که آن کارها براساس دین است یا به دین ضرر نمی زند یا سبب می شود که زشتی عقلی یا شرعی آن کارها در نظر مردم کاهش یابد و مردم به انجام آن کارهای نادرست یا رفتارهای مشابه اقدام نمایند. فتوهای خلاف شرع و حکم به ناحق و پندها و آیین های باطل که اینان صادر و مردم با دیدن ظاهر آراسته و حق به جانب آنها، پذیرفتند که این امور درست و مطابق با واقع می باشد و بدین ترتیب برنامه دین مردم را فاسد نمودند و سبب فساد در زمین گردید. و برخی از این کارها مایه منع نزول باران و کاهش برکات زمین است، چنان که در روایات تصریح شده است. نیز حسد ورزیدن آنها نسبت به بندگان مخلص خدا، سبب آزار و تحقیر و توهین ایشان و بازداشتن مردم از پذیرش کلامشان بوده است و از این جهت هم به فساد منتهی شد، بلکه می توان گفت عمده مفاسدی که در اسلام رخ داده مستند به این دغلبازانی است که به علم و عمل تظاهر می کردند و در برابر پند و اندرز خیرخواهان به شدت برخورد می نمودند و مدعی اصلاح بوده اند.

نرود میخ آهنین بر سنگ

باید توجه داشت که به فساد کشیدن زمین قلب هم شایسته نیست بلکه زمین دل از

زمین گِل فراخ تر و فساد آن بسی زیانبارتر است.

و مهم ترین علل فساد زمین دل پیروی از انگیزه هایی است که موجب اظهار و ادعای ناحق مقامات دینی می شود؛ یا به تزویر و فریبکاری حالتی از خود نشان دهد که دلش آن را تأیید نکند.

این گونه افراد که زمین دل را فاسد کرده اند، هرگاه شخص خیرخواهی آنان را نصیحت نماید و از فساد دل آنها را باز بدارد و به صلاح و درستکاری فرا خواند، به شدت با او مخالفت می کنند و خودشان را مصلح واقعی جلوه می دهند، برخلاف کسانی که مدعی مقامات دینی نیستند که بسا با شنیدن موعظه و اندرز تحت تأثیر قرار می گیرند و اگر بیماری دل آنها شدید نباشد نصیحت را می پذیرند یا حداقل خویشان را مصلح واقعی به شمار نمی آورند، چرا که به فکر این نیستند تا به حيله و نیرنگ مقامات دینی را مدعی شوند.

بنابراین سؤال و جوابی که راجع به منافقان در این آیه نقل شده در چنین افرادی جاری است.

ص: 411

تأکید فسادگری منافقان

آگاه باشید که آنها همان مفسدانند ولی خود احساس نمی کنند.

در تفسیر امام عسکری علیه السلام در ادامه حدیث پیشین آمده است: «أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ»؛ آگاه باشید که آنها همان مفسدانند، به رفتاری که نسبت به خودشان انجام می دهند.

خدای تعالی، نفاق و دورویی آنان را به پیامبرش صلی الله علیه و آله خیر می دهد و آن حضرت به لعنت آنها می پردازد، مسلمانان را نیز به لعنت آنها امر می کند. دشمنان مؤمنین هم به آنها اطمینان ندارند چرا که می پندارند با آنان نفاق می ورزند همان طور که با اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله نفاق می کنند، پس نزد کافران و مشرکان اعتباری نمی یابند و مورد اطمینان ایشان هم نیستند»⁽¹⁾.

احتمال می رود که فساد نسبت به کارهای خودشان از باب نمونه در این حدیث یاد شده و آنها به طور کلی فسادگر هستند خواه نسبت به خودشان و خواه نسبت به مردم دیگر.

و این بهترین و رساترین رد و تکذیب ادعای آنهاست که خودشان را فقط اصلاح گر می خواندند، در مقابل؛ خدای متعال فساد مطلق آنها را با تأیید و مبالغه اثبات می کند که واژه های: «أَلَا، إِنَّ» برای تأکید و المفسدون معرفه است و جمله «ولکن لا يشعرون» نشان از بی خبری آنها از صلاح کارشان می باشد زیرا که مصلحت دنیا و آخرت آنها در ایمان آوردن و تسلیم شدن و پایبندی به بیعت بوده است اگر صلاح کار خود را

ص: 412

می دانستند و درك می کردند.

همین حالت در مورد مردمان دیگری که چنین صفاتی داشته باشند جاری است با توضیحی که گذشت.

ص: 413

پژوهشی درباره ایمان و ناس و سفاهت

و هرگاه به آنان گفته شود ایمان بیاورید همان گونه که مردمان ایمان آورده اند در پاسخ گویند: آیا همان طور که سفیهان ایمان آوردند ما نیز ایمان بیاوریم! آگاه باشید که آنها همان سفیهان هستند ولی نمی دانند.

از امام موسی کاظم علیه السلام روایت آمده که فرمودند: «و هرگاه به این بیعت شکنان گفته می شد - یعنی مؤمنان خیراندیش و نیکوکار همچون سلمان و مقداد و ابوذر و عمار به آنها می گفتند - به رسول خدا صلی الله علیه و آله و به علی علیه السلام که پیامبر او را در جای خویش قرار داده و تمامی مصالح دین و دنیا را به وی سپرده است، پس به این پیامبر ایمان بیاورید و به این امام تسلیم باشید و در ظاهر و در باطن فرمانبری کنید همان طور که مردمان مانند سلمان و مقداد و ابوذر و عمار، ایمان آوردند.

منافقان در پاسخ به این سخن، به کسانی که راز خویش را برای آنها فاش می ساختند نه این مؤمنان زیرا که آن جرأت و جسارت را نداشتند که به این مؤمنان چنین سخنانی بازگو کنند ولی با بستگان مورد وثوق خود از منافقان و افراد مستضعف و مؤمنانی که به رازداری آنان اطمینان داشتند می گفتند: «أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ» مقصودشان سلمان و یاران او بود زیرا که ایشان نسبت به امیر مؤمنان علی علیه السلام موَدّت خالصانه و اطاعت کامل داشته و برای دوستی کردن با دوستان علی علیه السلام و دشمنی با دشمنانش قامت برافراشتند تا [به زعم منافقان] هرگاه رشته کار پیامبر از هم گسست، دشمنانش ایشان را

درهم شکنند و زمامداران و مخالفان حضرت محمد صلی الله علیه و آله آنان را از میان ببرند.

یعنی: گروه مؤمنان راستین به سبب این که خود را در معرض نابودی به دست دشمنان پیامبر قرار داده اند نادان و سفیه می باشند.

خدای عزوجل فرمود: «أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ»؛ یعنی اینان سبک مغز و سست رأی هستند که در کار پیامبر صلی الله علیه و آله ژرف نگر نبوده اند تا نبوت آن حضرت را بشناسند و به واسطه آن بدانند که هرچه از امور دین و دنیا به حضرت علی علیه السلام واگذار کرده درست و به جا بوده است و بدین سبب که در دلایل و حجت های خدای متعال دقت نکردند، در جهل و نادانی فرو رفتند و ترس و هراس از پیامبر و یاران باوفایش از یک سوی و از مخالفان حضرتش از سوی دیگر، ایشان را فرا گرفت، به طوری که ایمن نبودند کدامیک سقوط می کند و شکست می خورد و آنها همراه او تباه می گردند.

پس آنها خود سفیه و نابخرد بودند زیرا که به سبب نفاقشان نه از محبت مؤمنان بهره بردند و نه از محبت یهود و سایر کافران نتیجه گرفتند، آنها در برابر حضرت محمد صلی الله علیه و آله وانمود می کردند که از آن حضرت و ولایت برادرش علی علیه السلام پیروی دارند و با دشمنانشان از یهود و ناصبیان دشمنی خود را آشکار می ساختند، اما در برابر یهود و ناصبیان دشمنی با محمد صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام را اظهار می داشتند» (1).

مقصود از ناسی (=مردم) کیانند؟

مؤلف گوید: احتمال دارد یاد کردن از خصوص بیعت شکنان در تفسیر این آیه و برخی آیات قبل و بعد، بیان مورد نزول و تأکید بر فرود آمدن آیات در خصوص آن منافقان باشد، هر چند طبق قاعده ای که در مقدمات کتاب توضیح داده ایم، آیات در مورد غیر ایشان هم جریان می یابد.

احتمال دیگر این که روایت فوق یادآور تأویل و تطبیق آیات در مورد ایشان هنگام بیعت خواستن و عرضه کردن ولایت امیر مؤمنان بر آنان باشد و اثبات همسان بودن ایشان با منافقانی است که آیات در شأن آنها وارد شده است.

گویا پندگویان خیراندیش گاهی با نهی از منکر و بازداشتن از فساد منافقان را

ص: 415

نصیحت کرده اند؛ و گاهی با امر به معروف و نشان دادن راه درست و دعوت به شیوه برتر یعنی پیروی از مؤمنان راستین، ایشان را اندرز گفتند، اما منافقان؛ افراد خیراندیش را به سفاهت و نابخردی متهم نمودند چرا که خود به نهایت درجه نابخردی قرار داشتند.

و این آیه مایه تسلی خاطر علما و مؤمنان و اهل کمال است که از توهین و تحقیر و رنج جاهلان و فاجران و تبهکاران و افراد فاقد کمال، آشفته و پریشان نشوند. و بعید نیست که هدف نصیحت کنندگان این بوده که منافقان را به ایمانی شبیه ایمان مردمان خاص [که از ایشان به واژه ناس تعبیر کرده اند] برانگیزند. بنابراین مقصود از ناس: رسول خدا صلی الله علیه و آله و همراهان آن حضرت می باشد، یعنی مردمان معین و معهود یا کامل در انسانیت که به زبان و دل ایمان آورده اند.

و در حدیث آمده: نَحْنُ النَّاسُ وَ شِيعَتُنَا اشباه الناس و سایر الناس نَسَناس. (1) یعنی: ماییم ناس (=مردم) و شیعیانمان شبیه ناس می باشند و بقیه مردمان نَسَناس [موجودات خیالی] هستند.

در بعضی از آیات نیز واژه ناس به اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام تفسیر شده است. (2)

بنابراین شاید در آیه کریمه به پذیرش ولایت و پیروی از اولیای خدا و شباهت یافتن به آنان و اقتدا کردن به شیوه ایشان اشاره باشد.

اما احتمال این که مقصود از ناس، عبدالله بن سلام و امثال او باشند که آیین اهل کتاب را داشتند و سپس ایمان آورده اند، هیچ توجیه روشنی ندارد. و تمامی مراتب ایمان - از پذیرش توحید و رسالت و ولایت و... مورد نظر آیه کریمه است که می بایست آن حقایق را باور داشت و به آنها ملتزم بود و براساس آنها خالصانه عمل کرد، چنان که در شرح معنای ایمان گذشت، زیرا که همه آن شئون در مشبه به موجود است و دعوت به ایمانی است که مشابه و همانند ایمان آن مردمان راستین باشد و این پیام هر ناصح دعوتگر به ایمان به خصوص دعوت به پیروی از امامان علیهم السلام و الگوپذیری از ایشان است، زیرا که پیروی ظاهری و باطنی از آنان و تسلیم بودن در برابر ایشان در همه

ص: 416

1- تفسیر فرات الکوفی، 8.

2- تفسیر البرهان، 1/375-379.

مراتب، مشتمل بر تمامی شعبه‌ها و شاخه‌های ایمان است، چون امامان علیهم السلام الگوی برتر دین و ایمان می‌باشند و پیروی بی‌کم و کاست از ایشان، مایه رسیدن به درجات والای ایمان است.

معنای سفاقت و سفیهان واقعی

اما کسانی که مورد نصیحت واقع شدند - طبق روایت - به یاران خود گفتند، یا به استناد ظاهر آیه به نصیحت‌کنندگان مخفیانه اظهار داشتند: «أَنْتُمْ كَمَا أَمَّنَ السَّفَهَاءُ»؛ آیا همان طور که سفیهان ایمان آوردند ما نیز ایمان بیاوریم!

سفاقت: سبک مغزی و نابخردی و کوتاه فکری است. مؤمنان را به سفاقت نسبت دادند و از پیروی و همراهی ایشان سرباز زدند. و این شگرد هر کسی است که در هر یک از مراتب دین با مؤمنان مخالفت نماید.

آنان که به کلی منکر اسلام بوده‌اند به خصوص در صدر اول و سرآغاز دوره اسلام، مسلمانان را سفیه می‌شمردند، زیرا که چنین می‌پنداشتند که دین اسلام پایدار نخواهد ماند و روزگار مسلمانان دگرگون خواهد شد و از سوی دشمنان انواع ناگواری‌ها و گرفتاری‌ها بر آنان وارد می‌گردد.

و از جهت این که مسلمانان از خوشی‌ها و لذت‌های زندگی روی گردان شده و خود را به رنج و خطر افکنده و اموال خویش را هزینه کرده و به سختی‌ها و فشارها تن داده و در برابر پیامبر صلی الله علیه و آله نهایت کرنش و سرسپردگی اظهار می‌نمودند، به نظر آن منافقان که حقایق را منکرند این کارها انگیزه درستی نداشته و برای دین ریشه و اصلی وجود ندارد، پس به گمانشان شیوه دینداری بدون فایده و نتیجه است.

بنابراین شاید نسبت سفاقت به مؤمنان به خاطر تحمل سختی‌های دنیا برای آخرت باشد در حالی که دنیا به نظر منافقان برتر است، یا به خاطر این که عقل و خرد مؤمنان و مرتبه ارجمند آنان را منکرند همان طور که اصل ایمان را نفی می‌نمودند.

منکران ولایت نیز همین سخن و روش را دارند - چنان که از روایت پیشین بر می‌آید- و نظیرش در فاسقان گنه کار دیده می‌شود که نسبت به متقیان چنین پندارند که آنان به سبب روی گرداندن از شهوت رانی و پرهیز از گناه یا از کارهای مکروه و شبهه ناک و

اهتمام به عبادت های واجب و مستحب و رها کردن حيله های حرام - افراد سفیه و نادان هستند!

و بسا که سخنان توهین آمیز و آزاردهنده افراد آلوده را نسبت به افراد باتقوا می شنویم.

آری؛ رفتار و برخورد اهل دنیا با اهل آخرت چنین است که می پندارند اهل آخرت لذت های آنان را در نمی یابند یا راه رسیدن به آنها را نمی شناسند.

مشابه این طرز فکر در اهل آخرت نیز هر يك نسبت به مرتبه بالاتر دیده می شود که عابدان به بدن چنین می پندارند که عابدان به وسیله جهاد با نفس و ریاضت باطنی سفیه و نادانند!

زیرا که به آن مقام دست نیافته و آثار و مصالح آن را درك نکرده است و همین حالت را عابدان نسبت به عارفان دارند.

خلاصه این که هرکس از رسیدن به درجه و مقامی کاستی دارد کار و شیوه اهل آن مقام را خارج از معیار درستی و استواری می نگرد مگر در صورتی که از مقام و مرتبه علمی و معرفتی آن دیگری آگاه نباشد و باور نکند که بالاتر از مقام و درجه خودش مقاماتی هست که به آنها دست نیافته است یا از جهت علمی آن مقام را می شناسد ولی در حال و عمل به آن نایل نشده است.

شاهد بعضی از مطالب یاد شده، کلام امیر مؤمنان علی علیه السلام در وصف متقیان است که فرمود: «يَنْظُرُ إِلَيْهِمُ التَّائِبُ فَيَحْسَبُهُمْ مَرَضِي وَمَا بِالْقَوْمِ مِنْ مَرَضٍ، وَيَقُولُ لَقَدْ خُولُوا وَ لَقَدْ خَالَطَهُمْ أَمْرٌ عَظِيمٌ»⁽¹⁾؛ بیننده به آنان نگاه می کند و چنین می پندارد که بیمارند و حال آن که هیچ بیماری در آنها نیست و می گوید: اینان بی شك اختلال حواس یافته اند، در صورتی که امر بزرگی با ایشان درهم آمیخته است [و اندیشه های بلند آنان را به خود مشغول نموده است].

و خدای سبحان در پاسخ به ادعای منافقان فرمود: «أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ»؛ آگاه باشید که آنها همان سفیهان هستند.

و چون کسانی که فاقد کمالات هستند یا در علم و معرفت کاستی دارند، عمل

ص: 418

صحیح و خردمندانه مؤمنان را نامعقول می‌پندارند و مؤمنان را سفیه می‌شمارند، چرا که از حقیقت ایمان ایشان آگاه نیستند، لذا تعبیر به: «لا یعلمون»؛ نمی‌دانند، از: «لا یشعرون»؛ احساس نمی‌کنند، مناسب تر بوده که در آیه قبل آمده است، زیرا که فسادگری منافقان در زمین، کاری است که به درک و شعور و احساس نزدیک می‌باشد.

نکته دیگر این که: نظیر همین حالت در میان عالمان جریان می‌یابد، کسانی که با تحصیل و کسب به مقام علمی نایل می‌شوند اهل معرفت و درایت را سفیه می‌پندارند، از جهت این که کلمات آنان با معیارها و استدلال‌های ایشان ناسازگار است.

نیز افرادی که علمشان ناقص است نسبت به افراد کامل در علم همین گمان را دارند هنگامی که سخنان افراد کامل فراتر از فهم و درک و تصوّر ناقصان بوده باشد. بنابراین شیوه درست و استوار آن است که انسان حدّ و اندازه خویش را بشناسد و از آن تعدی نکند و منکر کسی نشود که خارج از آن مقام قرار دارد و کار دیگران را به پروردگارش بسپارد و به کار خود بپردازد چرا که حساب دیگران بر او نیست، خواه تفاوت بر حسب علم باشد یا عمل یا حال یا معرفت؛ و دیگران را سفیه و نابخرد و نادان نخواند و استهزاء نکند، از کجا که مقام و درجه او در ایمان و دین برتر باشد و از پروردگارش مشابه این ردّ و پاسخ که درباره منافقان گفته شده به او هم متوجه شود، زیرا که از صفات شخص با تقوا چنین است که هرگاه مورد تعدی و آزار قرار گیرد صبر می‌کند تا این که خداوند برایش انتقام بکشد و بسا که خدای متعال کیفر خویش را بر ستمکاران در این دنیا وارد سازد. پس مناسب آن است که مؤمن در هر حال و موقعیتی که باشد ایمان برتر و مرتبه‌ای بالاتر و علمی فزون تر از ایمان و مرتبه و علم خویش را در نظر بگیرد و احتمال بدهد، چنان که خدای سبحان فرموده است: «وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عِلْمٌ»⁽¹⁾؛ و برتر از هر صاحب علمی، دانشوری است.

و شیوه او توقف باشد و اطلاع از احوال سایر مؤمنان را به خداوند موکول سازد چنان که یکی از پیامبران [در پاسخ قوم خود] چنین فرمود: «وَمَا عَلِمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ إِلَّا حَسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رِبِي لَوْ تَشْعُرُونَ»⁽²⁾؛ و من چه دانم که آنها چه می‌کردند حساب کارشان

ص: 419

1- سوره یوسف، آیه 76.

2- سوره شعراء، آیات 112-113.

فقط با پروردگار می باشد اگر درك می کردید.

البته در این مقام تقریب و کوتاهی نیز هست که می بایست از آن پرهیز گردد و باید حدّ وسط و میانه روی را پیشه کرد، توضیح این که گاهی برای حفظ شرع مقدس یا ردّ بدعت و از میان بردن باطل، لازم است وضع و حال شخصی بازگو شود. و مثل این که خاموش ماندن از وضع اشخاص مایه سستی انسان در علوم و مقامات خودش گردد، به طوری که از هرکس سخن ناموافق با مرام خود بشنود احتمال بدهد که آن سخن حقیقت دارد و خودباختگی به او دست دهد، بنابراین نقد اندیشه های دیگران سبب تقویت باورهای اوست.

و بدان که مشابه این گونه برخورد که آیه کریمه بیان می کند از مدعیان عقل و اندیشه و کمال و بیش و... بسیار اتفاق می افتد، کسانی که در مورد کلام خدا به تأویل و توجیه روی می آورند و مبانی فلسفی سست را معیار و اساس کار خود قرار می دهند و از کلمات مشاهیر حکمت استدلالی پیروی می کنند و آنها را حقایق مسلّمی می گیرند، به طوری که هرگاه یکی از مؤمنان که به ظاهر و باطن کلام خدا و سخن اولیای خدا گردن نهاده است به آنان بگوید: مانند افراد مسلمان شما هم ایمان داشته باشید و کلام خدا و رسول را به رأی و پندار خویش تأویل نکنید در پاسخ می گویند: «أَنْتُمْ مَنْ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ»؛ یعنی مانند افراد عوام که از شناخت مبانی عقلی و فلسفی! بیگانه اند بوده باشیم و در پذیرش الفاظ کتاب و سنت از آنان پیروی کنیم؟

در این صورت بعید نیست که درباره جمعی از اینان همین پاسخ تطبیق کند که «أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ»؛ آگاه باشید که آنها همان سفیهان هستند ولی نمی دانند.

ملاقات و گفتگوی منافقان با مؤمنان

و هنگامی که با مؤمنان ملاقات کنند، می گویند: ما ایمان آورده ایم و هرگاه در خلوت به سوی شیطان های خود روند می گویند: ما با شما ایم، ما فقط [مؤمنان را] مسخره می کنیم.

در کتاب غایة المرام به نقل از موقِّق بن احمد آورده است که گوید: ابوصالح از ابن عباس روایت کرده که: «عبدالله بن اُبی و یارانش به راهی می رفتند که چند تن از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله را پیش روی خود مشاهده کردند. عبدالله بن اُبی به یارانش گفت: بنگرید چگونه این نابخردان [و سفیهان] را از شما دور می سازم!

سپس دست علی علیه السلام را گرفت و گفت: خوش آمدی ای عموزاده و داماد رسول خدا و ای سرور و بزرگ بنی هاشم بعد از رسول خدای!

علی علیه السلام به او فرمود: ای عبدالله؛ تقوای خدا پیشه ساز و نفاق منماید که منافق بدترین خلق خداست.

عبدالله گفت: آرام باش ای ابوالحسن که به خدا سوگند ایمان ما مثل ایمان شماست. آنگاه از هم جدا شدند.

بعد از آن عبدالله بن اُبی به یارانش گفت: رفتارم را چگونه دیدید؟

آنها وی را ستودند. پس این آیه بر رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل گشت: «وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا...» (1).

ص: 421

موفق بن احمد پس از نقل این خبر گفته است: «این آیه بر ایمان ظاهری و باطنی علی - که خداوند چهره اش را گرامی بدارد - و بر این که با منافقان رابطه دوستی را قطع کرده و دشمنی آنها را آشکار می نموده، دلالت دارد.

و مقصود از شیاطین آنها: رؤسای کافران می باشند».

این که روایت را از طریق عامّه آوردیم بدین سبب بود که فضیلت خاصّ مولای متقیان علی علیه السلام در آن یاد شده است.

و از طریق ابن شهر آشوب از امام باقر علیه السلام روایت شده که فرمودند: «این آیه درباره سه نفر نازل گشت که وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله به اعلان ولایت امیر مؤمنان علی علیه السلام اقدام کرد، آنها ایمان و رضایت خود را اظهار نمودند اما هنگامی که با دشمنان امیر مؤمنان علیه السلام خلوت کردند گفتند: ما با شما همراهیم، ما فقط استهزا می کنیم» (1).

و به نقل از تفسیر هذیل و مقاتل از محمد بن حنفیه ضمن روایتی طولانی آمده است: «[منافقان گفتند]: ما فقط علی بن ابی طالب را استهزا می کنیم. خدای تعالی فرمود: «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ»؛ یعنی خداوند سزای استهزای آنها نسبت به امیر مؤمنان علی علیه السلام را در آخرت خواهد داد» (2).

و در تفسیر امام عسکری علیه السلام در معنای این آیه از امام موسی بن جعفر علیهما السلام روایت شده که فرمودند: «و این بیعت شکنان که برای مخالفت با امیر مؤمنان علی علیه السلام و دور کردن امر خلافت از آن حضرت علیه السلام خودشان را مهیا می ساختند، هرگاه مؤمنان را ملاقات می کردند به آنان می گفتند: مانند شما ایمان آورده ایم و هنگامی که با سلمان و مقداد و ابوذر و عمار مواجه می شدند به آنان می گفتند: به حضرت محمد صلی الله علیه و آله ایمان آوردیم و بیعت و فضیلت علی علیه السلام را گردن نهادیم و فرمانش را پذیرفتیم همان گونه که شما ایمان دارید.

اولی و دومی و سومی تا نهمین نفر آنها بسا که در رهگذر سلمان و یارانش را می دیدند و حالت تنفر به آنها دست می داد و می گفتند: اینان یاران جادوگر و سبک سر می باشند - منظورشان پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام بود - سپس به یکدیگر می گفتند: از اینان برحذر باشید که مبادا از گوشه های سخنان شما پی ببرند که در مورد محمد و علی چه

ص: 422

1- المناقب، 3/94.

2- تفسیر البرهان، 1/64.

در سر دارید که مایه نابودی شما خواهد بود.

و گاهی اولی آنها می گفت: بنگرید چگونه اینان را تمسخر می کنم و ذهن ایشان را از شما دور می سازم.

موقع ملاقات با ایشان اولی می گفت: درود بر سلمان فرزند اسلام که سید انام محمد صلی الله علیه و آله درباره اش فرموده است: «اگر دین در اختر پروین قرار داشته باشد بی شک مردانی از تبار فارس به آن دست خواهند یافت و این شخص برترین ایشان است».

مقصود تویی، وای آن که پیامبر صلی الله علیه و آله درباره اش فرمود: «سلمان، از ما اهل بیت است» و او را همتای جبرئیل علیه السلام قرار داد که روز کسا هنگامی که به رسول خدا صلی الله علیه و آله عرضه داشت: آیا من از شما میم؟ فرمود: تو نیز از ما هستی! که جبرئیل علیه السلام در ملکوت اعلی ارتقا یافت و بر اهل عالم ملکوت افتخار می کرد و می گفت: به به من نیز از اهل بیت محمد صلی الله علیه و آله .

پس [اولی] به مقداد می گفت: و بر تو درود باد ای مقداد؛ تو همانی که رسول خدا صلی الله علیه و آله راجع به تو خطاب به علی علیه السلام چنین فرمود: یا علی مقداد برادر دینی توست البته من تو را مقدم داشتم، او تو را یاری می کند از جهت دوستی نسبت به تو و دشمنی دشمنان و همراهی دوستان. اما محبت فرشتگان آسمان ها و حجاب های ملکوت نسبت به علی علیه السلام و دشمنی آنها با دشمنان علی علیه السلام فزون تر از تو می باشد، پس خوشا به حال تو؛ خوشا به حال تو.

و به ابوذر می گفت: درود بر تو ای ابوذر؛ تویی که رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره ات فرمود: «زمین برنگرفته و آسمان سایه نیافکنده برگزیده ای که راستگوتر از ابوذر باشد».

از رسول خدا صلی الله علیه و آله پرسیدند: از چه جهت خداوند او را چنین برتری و شرافت بخشیده است؟

رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «زیرا که او علی علیه السلام برادر رسول خدای را بر دیگران ترجیح می داد و در همه حال به مدح و ثنای او می پرداخت و دشمنان و بدخواهانش را دشمن می داشت و با دوستان و هوادارانش دوستی می نمود، خداوند او را در بهشت از برترین ساکنان قرار خواهد داد و حوران و غلمان و ولدانی که شمار آنها را جز خدا کسی نمی داند به خدمتش خواهد گمارد».

سپس به عمار بن یاسر می گفت: خوش آمدی ای عمار!

با وجودی که تو در ناز و نعمت به سر میبری و بیش از نمازهای واجب و مستحب به عبادت های دیگر نمی پردازی، بر اثر ولایت و پیروی از امر رسول خدا صلی الله علیه و آله به مقامی دست یافته ای که تلاشگری که شبانه روز بدنش را در راه خدا به کار می گیرد یعنی پیوسته شب ها به نماز و روزها به روزه می پردازد و اموال خویش را در راه خدا انفاق می کند - به مقام تو نایل نخواهد شد.

درود بر تو که رسول خدا صلی الله علیه و آله تو را برای برادرش علی علیه السلام دوست صمیمی پسندیده و مدافع او بر شمرده تا جایی که پیامبر خبر داده که تو در راه محبت علی کشته خواهی شد و روز قیامت در نخبگان یارانش محشور خواهی بود، خدای متعال مرا توفیق دهد که مانند عمل تو و عمل یاران را انجام دهم و در خدمت محمد رسول الله و برادرش علی ولی الله و دشمنی با دشمنانشان و دوستی با دوستان و پیروانشان کوشا باشم.

و چه فرخنده روزی است امروز که با شما ملاقات داشتم!

سلمان و یارانش طبق فرمان خداوند به ظاهر گفتارشان را می پذیرفتند و از کنار آنها می گذشتند.

آن گاه اولی به یاران خود می گفت: تمسخر و دست اندازی مرا نسبت به اینان و دفع شرشان از خود و شما را چگونه دیدید؟

یارانش در جواب می گفتند: تا به فکر ما هستی زندگی خوشی داشته باشی!

به آنها می گفت: پس شما هم چنین رفتاری با اینان داشته باشید تا فرصتی به دست آورید و علیه ایشان اقدام کنید، زیرا که شخص خردمند هوشمند کسی است که غم و ناراحتی را فرو بخورد تا فرصت مناسبی به دست آورد.

سپس به دوستان منافق خود که در تکذیب رسول خدا صلی الله علیه و آله نسبت به آنچه از سوی خداوند در حق امیر مؤمنان علیه السلام بیان فرموده بود موافقت و شرکت داشتند، می گفتند: ما با شما همراهیم که خود را آماده کرده اید تا اگر برای محمد صلی الله علیه و آله عارضه ای رخ دهد، علی علیه السلام را از خلافت دور سازیم، پس مبادا سخنانی که از ما می شنوید نگرانان کند، ما اینان را مسخره می کنیم» (1).

ص: 424

مؤلف گوید: البته منافاتی ندارد که مورد نزول آیه، عبدالله بن ابی بن سلول باشد - چنان که در اولین روایتی که نقل کردیم یاد شده و در تفاسیر عامه مکرر آمده - و یا سه نفری که ایمان و رضایتمندی به ولایت را وانمود می کردند، یا همه بیعت شکنان یا خصوص نه نفر و یا سخنگوی آنان طبق روایت فوق، منافاتی ندارد که همه اینها مورد نزول آیه باشد، زیرا که احتمالاً آیه کریمه در جهت بیان حال و طرز برخورد همه منافقین است که با مؤمنان چگونه رفتار می نمایند و به دروغ و نیرنگ و تمسخر و چهره خندان و خوش نما مؤمنان را ملاقات می کنند.

اما وقتی از آنها جدا می شوند و نزد یاران هم رأی خود می رسند راز نهانی خویش را بازگو می کنند.

آری؛ این روش و روحیه همه منافقان بوده است که با هر يك از دو طرف با يك زبان و منطق سخن می گویند، خواه کسانی که با رسول خدا صلی الله علیه و آله عناد و دشمنی داشته اند - مانند ابن ابی و یاران او - و خواه کسانی که اساس دشمنی آنها با امیر مؤمنان علی علیه السلام بوده - مانند این بیعت شکنان گرچه احتمال می رود که هم با رسول خدا صلی الله علیه و آله و هم با امیر مؤمنان علیه السلام عناد و دشمنی داشته اند در عین حال که فقط با امیر مؤمنان علیه السلام مخالفت می کردند و با رسول خدا صلی الله علیه و آله در ظاهر موافقت می نمودند.

خلاصه این که با دقت در آیات کریمه بعید نیست که شامل همه منافقان باشد.

بر این اساس می توان گفت مقصود از جمله «قالوا آما» هر يك از دو گروه باشد که مخالفت با رسول یا مخالفت با امیر مؤمنان را بازگو می کردند و شخص معین و فرد خاصی منظور نیست.

نگرشی به معنای لقاء و خلو و...

لقاء و ملاقات دیدار از نزدیک است؛ و خَلَوْتُ بِفُلان و خَلوتُ إلی فلان، یعنی با فلانی ملاقات خصوصی انجام دادم.

اما در آیه احتمال دارد از باب خلا به معنای مضی (=گذشت) باشد چنان که گویند: و خَلَكَ ذم، یعنی مذمتی از تو گذشت. یا به معنای تمسخر باشد از باب خلوت به،

یعنی او را به تمسخر گرفتم، چنان که گویند: خلا فلان بعرض فلان یعبث به، یعنی فلانی با آبروی فلانی خلوت کرده و آن را به بازی گرفته است.

بنابراین احتمال معنای جمله چنین است: و هرگاه تمسخر نسبت به مؤمنان را به شیاطین خود خبر بردند و برای آنها بازگو کردند... .

گویا احتمال اول روشن تر است.

و شیاطین در این جا به افراد شیطان صفت که در سرکشی همانند شیاطین می باشند، تفسیر شده است و این ظاهرا اعم از رؤسا و غیر رؤسا می باشد.

و بعضی آن را به رؤسا و بزرگان منافقین اختصاص داده اند. پس این جمله را منافقین پایین تر می گفتند.

یا مقصود از شیاطین رؤسای کافران است، پس این گفته همه منافقان بوده است.

و یادآور شده اند که اختصاص به رؤسا از جهت آن است که فقط آنها قدرت فساد کردن در زمین را دارند.

و احتمال می رود مقصود مردمانی باشند که در سینه دیگران وسوسه انگیز هستند و هرچه به دین و آخرت و صلاح امورشان زیانبار است را به آنان القا می کنند، کسانی که دیگران را ندانسته گمراه می سازند خواه بزرگ و خواه کوچک باشند، زیرا که افراد کوچک بسا جمعی از بستگان و فرزندان و دوستان خود را می فریبند، پس همانندی ایشان با شیاطین از جهت گمراه کردن مردم است.

یا به اعتبار این که شیاطین؛ اینان را طعمه و دام خود گرفته اند، در سینه آنها تخم گزاری کرده و به زبان ایشان سخن گفته و توسط آنها مردمان را فریب داده اند. در سخنان مولای متقیان علی علیه السلام نزدیک به این اوصاف راجع به جمعی آمده است.

و احتمال می رود که جهت همانندی با شیاطین شباهت داشتن به صفات شیطانی باشد که در سرکشی و پافشاری بر کفر به شیاطین شباهت دارند.

و برتر از همه این آرا، نظر دیگری است که در بعضی روایات آمده این که: ثانی شیطان بوده است و به روایتی دیگر: هر کجا که در قرآن شیطان یاد شده مقصود ثانی است.

بادقت در موضوع مورد بحث به این نتیجه می‌رسیم که بسا انسان از معنای انسانیت جدا می‌شود و بیرون می‌رود و حقیقت شیطانی در وجود او تحقق می‌یابد و درونش به شیطان مسخ می‌شود، همان‌طور که احیانا مسخ باطنی به صورت حیوانات واقع می‌گردد، یعنی در حقیقت شیطانی در شکل و قیافه انسان خواهد بود.

و ظاهرا ثانی و افرادی از نظایر او که در کفر و نفاق فرو رفته‌اند بارزترین موارد و مصادیق این عنوان کلی بوده‌اند کسانی که امامانی شده‌اند که به آتش و دوزخ فرا خوانند.

ص: 427

استهزاء؛ مهلت و مدت خدا به منافقان

«اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ»؛ خداوند ایشان را به استهزاء می گیرد.

در ادامه روایت مفصلی که بخش هایی از آن در تفسیر آیات پیشین گذشت، چنین آمده: «[یعنی] خداوند در دنیا و آخرت سزای استهزای آنها را می دهد»(1).

و ابن شهر آشوب به روایت از ابن عباس آورده است که گوید: «روز قیامت خداوند به بندگان فرمان می دهد که از صراط عبور کنند. در آن هنگام مؤمنان به سوی بهشت [از صراط] می گذرند و منافقان در جهنم می افتند پس خداوند می فرماید: ای مالک؛ در جهنم منافقان را مورد استهزاء قرار بده.

مالک دری از سوی جهنم به سمت بهشت می گشاید و ندا می کند: ای گروه منافقان؛ این جا؛ این جا بیایید؛ از جهنم به طرف بهشت بالا روید.

پس منافقان در دریاهای جهنم هفتاد سال شنا می کنند تا کنار آن در می رسند و می کوشند تا از آن در خارج شوند مالک، در به روی آنها می بندد و در دیگری از سمت دیگر به طرف بهشت می گشاید و مثل اول شنا می کنند و تا وقتی به آن در می رسند باز قفل می شود و بدین سان تا ابد مورد استهزاء قرار خواهند گرفت»(2).

و در تفسیر امام عسکری علیه السلام آمده که امام کاظم علیه السلام فرمودند:

«استهزای خداوند نسبت به آنها در دنیا چنین است چون به ظاهر خودشان را مطیع و پیرو پیامبر نشان می دهند، خداوند هم در ظاهر احکام مسلمانی بر آنها جاری

ص: 428

1- تفسیر امام عسکری علیه السلام ، 123.

2- المناقب، 3/94.

می کند، ولی به رسول خدا فرمان می دهد که با کنایه وضعیت آنها را بازگو نماید تا نزد افراد مخلص منظور از کنایه معلوم شود و پیامبر به لعن آنها فرمان می دهد.

و اما استهزای آنها در آخرت چنین خواهد بود که وقتی خدای عزوجل آنان را در سرای لعنت و خواری (=جهنم) مستقر نمود و به آن عذاب های شگفت ایشان را دچار گردانید و این مؤمنان را در بهشت در محضر برگزیده خداوند حضرت محمد صلی الله علیه و آله مستقر ساخت، مؤمنان را از بلندی بر کسانی که در دنیا آنان را استهزا می کردند تسلط خواهد داد تا انواع لعنت و کیفر آنها را بنگرند و با سرزنش آنها لذت ببرند و شادمانی کنند همان گونه که از نعمت های خداوند در بهشت لذت می برند و مسرور می گردند.

و مؤمنان نام و خصوصیات آن کافران منافق را خواهند شناخت و آنها چند دسته هستند: گروهی میان دندان های گزنده افعی های دوزخ در حال جویده شدن می باشند.

و گروهی میان چنگال های درندگان جهنم افتاده اند. و جمعی زیر تازیانه ها و چوب ها و ابزارهای شکنجه مأموران دوزخ به سر می برند. و دسته ای در میان دریای خروشان جهنم غلطانیده و غرق شوند و بعضی در وسط چرکابه ها و تاریکی های جهنم شکنجه می گردند. و گروهی در سایر عذاب ها و کیفرهای دوزخ به سر می برند.

کافران و منافقان نگاه می کنند و مؤمنان را می نگرند که در دنیا به خاطر اعتقادشان به ولایت و پیروی محمد و علی و آل علیهم الصلاة و السلام آنان را تمسخر و استهزا می کردند، می بینند:

گروهی از آنان بر فرش های بهشت در حرکتند.

و عده ای از میوه های بهشت بهره می گیرند.

و جمعی در غرفه ها یا بوستان ها و تفریح گاه های بهشت استقرار یافته و لذت می برند و حورالعین و خدمتگزاران و ولدان و غلمان جنت در محضرشان ایستاده اند و به خدمتگزاری ایشان اهتمام دارند؛ و ملائکه خدای عزوجل از سوی پروردگارش با هدیه ها و تحفه های شگفت آنان را مورد نکوداشت و تکریم قرار می دهند و می گویند: «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ» (1)؛ سلام بر شما به خاطر استقامتی که داشتید و

ص: 429

چه خوب است پایان آن سرای.

و این مؤمنان از بلندای بهشت کافران منافق را می نگرند و صدا می زنند: فلانی؛ فلانی؛ فلانی؛ تا یکایک آنها را نام می برند و می گویند: چرا در جایگاه خواری خویش مانده اید؟ به سوی ما بیایید که درهای بهشت را به رویتان بگشاییم تا از عذاب خویش رهایی یابید و در نعمت های بهشت به ما ملحق شوید. منافقان خواهند گفت: وای بر شما کجا چنین چیزی برایمان خواهد بود؟

مؤمنان می گویند: به این درها نگاه کنید. نگاه می کنند درهای گشاده ای می بینند که به نظرشان می رسد آن درها به سمت جهنم گشوده شده که ایشان در آن عذاب می شوند و خیال می کنند که توان رهایی از عذاب را دارند، لذا در میان آب جوشان جهنم به شنا کردن می پردازند و از دست مأموران می گریزند و به رنج و ناراحتی سخت تلاش می کنند تا خود را به آن درها می رسانند آنگاه می بینند آن درها از سوی ایشان بسته است و مأموران دوزخ با گرزهای خود آنها را بار دیگر به عقب می رانند و تا وسط جهنم می رسانند.

و آن مؤمنان که در نعمت های بهشت غوطه ورنند به شدت می خندند و منافقان را مسخره می کنند و این است [معنای] قول خداوند: «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ»؛ خداوند ایشان را به استهزا می گیرد. و قول خداوند: «فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَصْخَرُونَ»⁽¹⁾؛ اما امروز مؤمنان به کافران می خندند»⁽²⁾.

و شیخ صدوق از ابن فضال از حضرت امام رضا علیه السلام روایت کرده که «ابن فضال گوید: از آن حضرت راجع به قول خداوند: «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ»؛ پرسیدم؟ امام علیه السلام فرمود: خداوند استهزا نمی کند ولی سزای استهزای آنان را می دهد»⁽³⁾.

ص: 430

1- سوره مطففین، آیه 34.

2- تفسیر امام عسکری علیه السلام، 123-125.

3- عیون أخبار الرضا علیه السلام، 1/103، باب 11، حدیث 19.

مؤلف گوید: چون استهزا و تمسخر از روش های باطل و نادانی و بیهودگی است، چنان که در قرآن کریم آمده: «قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» (1)؛ [بنی اسرائیل] گفتند: آیا ما را به استهزا می گیری! [حضرت موسی علیه السلام] فرمود: به خدا پناه می برم از این که از جاهلان باشم.

و خداوند از چنین کاری مبراست، پس لازم است در [معنای] این لفظ اندکی دستکاری شود تا از عناوین فوق خارج گردد که یا مقصود سزای استهزاء است از باب اطلاق لفظ بر جزای عمل، همان گونه که در کلام خدای تعالی آمده: «وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ مِثْلُهَا» (2)؛ و سزای بدی، کیفری همانند آن است. نیز: «فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ» (3)؛ پس هر آن که بر شما تعدی کرد به همان گونه بر او تعدی نمایید.

و از برخی روایات این معنا استفاده می شود.

یا مقصود خوار و حقیر نمودن منافقان است، زیرا که هدف شخص استهزاکنده سبک و بی اعتبار ساختن کسی است که او را مورد تمسخر و استهزاء قرار می دهد.

یکی از مفسران می گوید: «در کلام خداوند طعنه و توهین نسبت به کافران بسیار آمده و مقصود تحقیر و کوچک شمردن ایشان است و نشان دادن این که روش آنان سزاوار تمسخر و خنده دیگران است» (4).

یعنی: رفتاری که از نظر شکل و صورت ظاهری شبیه کار استهزاکندگان است، بدین گونه که در ظاهر احکام مسلمانی بر آنها جاری می شود با این که به کنایه وضعیت آنها را خبر می دهد تا بر افراد مخلص در دنیا موقعیت و عاقبت کارشان پوشیده نماند، و چنان وانمود می گردد که آنها نیز نجات می یابند و رستگار می شوند و پس از رنج و عذاب حالت ناامیدی به آنها دست خواهد داد.

با دقت و تدبیر شاید بتوان گفت که حقیقت استهزا و چکیده معنایش نمایان ساختن خواری و بی اعتباری شخصی است که مورد استهزا قرار می گیرد. و شرط نیست که با لفظ خاصی چنین معنایی ابراز شود زیرا که با رفتار هم می توان این حقیقت را نشان داد

ص: 431

1- سوره بقره، آیه 67.

2- سوره شوری، آیه 40.

3- سوره بقره، آیه 194.

4- الکشاف، 1/35.

بلکه استهزای عملی از قولی قوی تر است. نیز شرط نیست که به صورت باطل و بازیگری استهزا انجام شود هر چند که معمولاً به این شکل اجرا می گردد.

خلاصه افشای وضع و حال منافقان برای خدا و رسول و مؤمنانی که اعمال بندگان را می نگرند و برای فرشتگانی که اعمال بندگان را ضبط می کنند و برای سایر شاهدان خدا بر خلق - همچون زمان و مکان و اعضای بدن و... - به سبب سبک شمردن منافقان و بی اعتنایی به آنهاست.

این افشاگری و پرده برداری از کارهای منافقان پیوسته ادامه می یابد و بسا که برای سایر مردم نیز راز آنها فاش می گردد، با کنایه هایی که راجع به آنان می رسد، چنان که خدای سبحان فرموده است: «يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ اسْتَهِزُوا إِنَّ اللَّهَ - مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ» (1)؛ منافقان [همواره] بیمناکند که مبادا سوره ای علیه آنها نازل شود و اسرار دل آنها را فاش سازد، بگو: استهزا کنید که به طور حتم خدا هر چه را بیم دارید آشکار خواهد کرد.

این وضعیّت پس از مرگ منافقان به اوج می رسد، زیرا که اسرار نهانی منافق برای خودش و کسانی که در آن عالم در مجاورت او قرار دارند نمایان می گردد، سپس در قیامت که شاهدان به گواهی دادن اقدام می کنند و همه رازها فاش می شود و دست و پا و اعضا به سخن می آیند و علیه انسان خطاکار شهادت می دهند، منافقان رسوایی و حقارت کامل می یابند.

و بسا که آثار رسوایی آنها در دنیا نمایان می شود و خواری و زبونی به آنها وارد می سازد و هنگام مرگ تا هنگامه نفخ صور زبونی و بیچارگی آنها کاملاً آشکار می گردد تا در قیامت کبری به آخرین مرحله آشکاری می رسد.

و چون جزای عمل مناسب و همسان با جرم و گناه است یا حقیقت برزخی عمل را در عالم برزخ و حقیقت کامل آن را در عرصه قیامت کبری نشان می دهد، پس از آن که معنای آن در غیب دنیا بر شخص ثابت بوده است، بنابراین لازم بوده که صورت عمل آنان در مقام جزا بر آنان ظاهر شود؛ «مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا» (2)؛ هر آن که بدی کند جز به مانند آن کیفر نخواهد شد.

ص: 432

1- سوره توبه، آیه 64.

2- سوره سبأ، آیه 33.

پس تناسب جزای استهزا چنان است که در روایت ابن عباس به تفصیل آمده و بعید نیست امثال این معانی را از پیامبر صلی الله علیه و آله یا از امیر مؤمنان علیه السلام گرفته باشد که با آن حضرت شدت ارتباط و ملازمت را داشته است.

«وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ»؛ و آنها را در سرکشی که دارند مهلت دهد که سرگردان بمانند.

دنباله حدیث پیشین آمده است: «آنها را مهلت می دهد و با ملایمت با آنان رفتار می نماید و با نوید آمرزش آنان را به توبه فرا می خواند در حالی که ایشان سرگردان و گستاخ از هیچ زشتی روی گردان نمی شوند و هیچ آزار و اذیتی را نسبت به حضرت محمد صلی الله علیه و آله و حضرت علی علیه السلام و انمی گذارند»⁽¹⁾.

معانی مَد و طغیان و عمه

در تفسیر قمی راجع به کلمه مَد گفته است: «یعنی آنها را رها می کنند»⁽²⁾. گویا مَد را به معنای آرامش و ملایمت (-دَعَه) تفسیر نموده است. و ریشه این واژه یا از باب «مَدَّ الجِيشَ و أمدَّه می باشد، یعنی سپاه را فزونی داد و تجهیزات آنها را تقویت کرد. نیز: مَدَّ الدَّوَاةَ و أمدَّها، یعنی: دوات را به ماده نوشتن تقویت نمود. و مددت السَّراجَ و الأرضَ، یعنی روغن در چراغ و کود در زمین قرار داد. و مَدَّ الشَّيْطَانَ فِي الغَيِّ، یعنی: شیطان او را به وسیله وسوسه هایش كمك رسانید تا به گمراهی رسد و در آن غوطه ور شود».

و یا از باب: «مَدَّ اللهُ فِي عَمْرِهِ و مَدَّه فِي غِيَّه، یعنی: خداوند در طول عمر یا در گمراهی او را مهلت داد و فرصتش را طولانی ساخت»⁽³⁾.

البته این نظر جوهری است، ولی زمخشری در کَشَّاف آن را منکر شده و گفته است: «آن که به معنای مهلت دادن می آید همراه با لام است، چنان که گویند: مَدَّ لَهُ، مانند اَمَلِي لَهُ»⁽⁴⁾. دلایل دیگری نیز آورده که خالی از مناقشه نیست.

به هر حال ظاهر این است که هر دو معنای فوق در عرصه قانون لغت قرار دارد و از مرزهای لغت خارج نمی باشند، روایت های تفسیر امام عسکری علیه السلام و تفسیر قمی نیز

ص: 433

1- تفسیر امام عسکری علیه السلام، 123.

2- تفسیر القمی، 1/34.

3- الصحاح، 2/537.

4- الکشاف، 35-1/36.

مؤید ظاهر معنای دوم است گرچه می توان با تصرّف در معنای مدد آن دوروایت را به آن تفسیر و تطبیق کرد، ولی شاید معنای اول به ظاهر آیه نزدیک تر باشد.

طغیان: در اصل تجاوز از حدّ است چنان که جوهری گفته: «طغا یطغا و یطغو طغیاناً، یعنی: از حد گذشت. و هر که نافرمانی را از حد بگذراند طاغی است. و طغی یطغی - به کسر غین - مانند آن است. و أطغاهُ المالُ، یعنی: ثروت او را سرکش نمود. طغی البحر: دریا به خروش آمد و امواج آن فزونی یافت»(1).

و جمعی از مفسران، طغیان را در این آیه کریمه به معنای: زیاده روی در کفر و سرکشی بیش از حد، تفسیر کرده اند.(2)

و گویا تفسیر طغیان به گمراهی و کفر - بدون قید زیاده روی - مناسب تر است، زیرا که هرگونه کفر و خود سری، طغیان و از حد گذشتن است، خواه به حدّ افراط برسد یا نه. البته شاید نظر آن مفسران هم تقیید نباشد یا آن را به فرد کامل منصرف دانسته اند.

عمّه: به گفته جوهری در صحاح: تردید و سرگردانی است. وی افزوده: «أرضٌ عمّهاء، یعنی: زمینی که هیچ نشانه ای در آن نباشد. و گویند: ذَهَبَتْ ابله العمّهی، یعنی شتران فلانی معلوم نشد به کجا رفتند»(3).

و جمعی از مفسران گفته اند: «عمه مانند عمی می باشد جز این که عمی شامل کوری چشم سر و چشم دل است ولی عمه فقط سردرگمی در رأی و تصمیم گیری است یعنی سرگردانی و تحیر که شخص نداند به کدام طرف رو کند»(4).

حقیقت مهلت خداوند به منافقان

هرگاه واژه یمد در آیه را از باب مهلت و فرصت دادن فرض کنیم در نسبت آن به خداوند اشکالی نخواهد بود زیرا که اگر مهلت و بردباری و فرصت دادن خدا نسبت به منافقان نبود هرگز توان سرکشی و کفر و گمراهی نمی یافتند و شاید رمز مهلت دادن به آنان در این حالت اتمام حجت بر آنهاست به خصوص که آنها را در این حال به توبه و بازگشت فرا می خواند و در صورت توبه به آنان وعده آمرزش می دهد.

ص: 434

1- الصحاح، 4/2412.

2- الکشاف، 1/36.

3- الصحاح، 4/2242.

4- الکشاف، 1/36.

اما اگر واژه یمد را از باب مدد فرض کنیم این سؤال پیش می آید که چگونه خداوند منافقان را در طغیان مدد می دهد و حال آن که امداد طغیان کار شیاطین است چنان که از قول خداوند به دست می آید: «وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ»⁽¹⁾؛ و [ناپرهیزکاران را] برادرانشان [از شیاطین] در گمراهی مدد می رسانند و کوتاهی نمی کنند.

بعضی چنین پاسخ داده اند که چون خدای متعال الطاف خویش را که به مؤمنان عطا می کند از آنان باز داشته و بر اثر پافشاری بر کفر از عنایت خداوند محروم مانده اند، زنگار و تاریکی بر دل هایشان افزایش می یابد چنان که گشایش و روشنی بر دل های مؤمنان رو به افزایش است، افزوده شده تاریکی مدد نامیده شده و به خداوند استناد یافته زیرا که به سبب کفر آنها سزای عملشان از خداوند به آنان رسیده است.

یا این که مدد را به معنای وادار نکردن و مجبور نساختن به ایمان گرفته اند. یا چون شیطان به سبب قدرت خداوند و عدم مانع توانسته است آنها را به گمراهی بکشانند، مدد به خداوند نسبت داده شده است.

و از مطالبی که در بحث ختم بر دل ها و گوش ها بیان کردیم پاسخ این سؤال هم به دست می آید.

در این جا می گوئیم: ممکن الوجود هرگز نه در حالت پدیدار شدن و نه در حالت بقا و ادامه وجود، از پروردگار خویش بی نیاز نیست و همگان در همه حال به پروردگار نیازمند هستند و پس از آن که بنده ای هستی یافت و به قدرت و علم و شعور و... از سوی خدا نایل شد آنگاه طغیان می کند، همه اینها از مدد حق تعالی است. و شرط نیست که مدد فقط برای انجام کار خاصی - مثلاً کارهای خلاف - باشد، بلکه می تواند برای دو کار متضاد صلاحیت داشته باشد، و هرگاه شخص وسایلی که در اختیارش قرار گرفته در یکی از دو جهت - صلاح یا فساد - صرف نماید، می توان این جمله را به کار برد که مددکننده او را در آن کار مدد رسانید هرچند که آن کار بر او تعیین نشده باشد.

و جهان هستی با همه امکانات و وسایلی که در اختیار بشر قرار گرفته است هم می تواند در جهت طاعت به کار آید و هم برای معصیت استفاده شود و مجموع آنها مددهای مکلف برای صرف در طاعت یا معصیت است، پس هرگاه بنده آن امکانات را

ص: 435

در معصیت مصرف کرد می توان گفت خداوند او را در معصیت و سرکشی مدد رسانیده است. از سوی دیگر بنده هر کاری انجام دهد به توان و نیروی خداست و در انجام کارهایش به پروردگارش نیازمند است این هم مددی برای اوست.

طغیانی که از او پدید می آید نیز یکی از پدیده هاست و برای شکل گیری به مددسانی حق محتاج می باشد. از مشیت و قضا و قدر خدای متعال هم بیرون نیست.

نسبت طغیان به منافقان

و این که طغیان به منافقان نسبت داده شده اشاره به نکته ای باشد که در کشف گوید: «طغیان و فرورفتن در گمراهی از اموری است که خود با دستهای شان ایجاد کرده اند و خداوند از آن مبراست تا ردّ عقیده کافران باشد که می گفتند: اگر خدا می خواست مشرک نمی بودیم و نفی پنداری است که وقتی خداوند مدد را به خود نسبت داد اگر طغیان را به آنها منسوب نمی کرد گمان می بردند طغیان هم کار خداست؛ پس هنگامی که مدد به خدا نسبت داده شد، طغیان را به آنان منسوب نمود تا شبیهه را از میان بردارد و ریشه کن سازد و بر سینه کسانی که در صفات خداوند به إلحاد می گرایند دست رد زند» (1).

در تأیید این مطلب غی (=گمراهی) در آیه دیگر به شیاطین نسبت داده شده است: «وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ» (2)؛ [و ناپرهیزکاران را] برادرانشان [از شیاطین] در گمراهی مدد می رسانند و کوتاهی نمی کنند.

و مقصود زمخشری آن است که عقیده جبریان را مردود سازد هرچند که خود وی نیز از میزان استقامت خارج شده و به مذهب تفویض گرایش یافته است - به طوری که از دیگر سخنان او به دست می آید - .

ص: 436

1- الکشاف، 1/36.

2- سوره اعراف، آیه 202.

ضلالت و هدایت و داد و ستد زیانبار منافقان

اینان کسانی هستند که گمراهی را به هدایت خریده اند پس تجارتشان سودی نداشته و هدایت یافتگان نبوده اند.

بنا به روایت امام کاظم علیه السلام - به طوری که از تفسیر امام عسکری علیه السلام برمی آید - :

«[یعنی] دین خدای را فروختند و در عوض آن کفر برگرفتند «فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ»؛ یعنی در تجارت آخرت خویش سودی نبردند، زیرا که آتش و انواع عذاب های دوزخ را خریدند و بهشت را - که به شرط ایمان آوردنشان برایشان مهیا شده بود - از دست دادند «وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ»؛ و به سوی حق و درستی ره یافته نبودند»(1).

و در تفسیر علی بن ابراهیم قمی آمده است: «ضلالت در اینجا حیرت و سرگردانی است و هدایت همان بیان و روشنگری است، اینان حیرت و گمراهی را بر هدایت و بیان برگزیدند»(2).

چگونگی خریدن گمراهی به هدایت

مؤلف گوید: خریدن گمراهی - که نقطه مقابل درستی و هدایت و میانه روی است - برگزیدن گمراهی بر هدایت و جا به جا نمودن آنها به یکدیگر می باشد، زیرا که حقیقت خریدن پرداخت چیزی و دریافت چیز دیگر به جای آن است، پس اینان هدایت را واگذارده و گمراهی را به جای آن برگرفتند پس از آن که توانایی و قدرت و تسلط بر هدایت را داشتند، مانند کسی که مالک و مسلط بر کالایی باشد ولی از آن روی گردانده و آن را رها کرده و به جای آن گمراهی را قرار داده اند، این صورت و شیوه معامله آنان در

ص: 437

1- تفسیر امام عسکری علیه السلام ، 125-126.

2- تفسیر القمی، 1/34.

بازار دنیاست که برای سود همیشگی و پاداش بزرگ مهیا شده است. و چون هدایت مایه هر شرّ و بدی حقیقی است، اینان که به جای هدایت، گمراهی را می گیرند در تجارت خود زیانکارند و به روش درست تجارت راه نیافته اند زیرا که هم سود و هم سرمایه - یعنی هدایت - را از دست داده اند در حالی که هدف اصلی بازرگان، ثابت ماندن سرمایه و سود بردن از آن و پرهیز از ضرر و زیان است، اما منافقان سرمایه و سود را از بین برده اند و ضرر بر آنان وارد شده است.

سود و زیان چه موقع نمایان می شود؟

البته سود و زیان در زمان های مختلف به گونه های متفاوتی نمایان می شوند گاهی در باطن دنیا مانند لذت ها و یا دردهای روحی برای کسانی که در کمال سعادت یا شقاوت قرار دارند ظاهر می گردد و یا آثار دنیوی کارهای نیک یا بد که در زندگانی عاملان پدید می آید.

و گاهی هنگام مرگ سود و زیان عمل نمایان می شود، چنان که افراد متوسط معمولاً در آن موقع از سرنوشت خود اطلاع می یابند.

و گاهی جز در قیامت کبری نتایج اعمال نمایان نمی شود که وضعیت افرادی که در ایمان یا کفر خالص نبوده اند چنین است و در عالم برزخ پرونده چنین کسانی به جریان نمی افتد - به طوری که از چند روایت به دست می آید - و باید توجه داشت که کدام ضرر و زیان از این بدتر که سرمایه هدایت از دست برود که توسط آن می توان به مقام مقربان نایل شد و به بالاترین مرحله علین رسید؟

اکنون در کار خود اندیشه کن و به فکر و تأمل برنامه های زندگی خویش را مورد بررسی و حسابرسی قرار ده و بنگر که آیا بر اثر دین و ایمان هدایت خاصی در خود می یابی؟ یا جز هدایت ظاهری که افراد غیر مؤمن در آن با تو شریکند برایت حاصل است؟

و آیا به کارهای خود هدایتی کسب کرده ای؟ یا جز حیرت و سرگردانی و گمراهی چیزی به دست نیاورده ای؟ پس هدایت را که شایستگی و لیاقت داشته ای به گمراهی تبدیل کرده ای؟ پناه به خدا!

تشبیه وضعیت منافقان

«مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذِّى اسْتَوْقَدَ نَارًا»؛ مَثَلِ آنان همچون کسی است که آتشی افروخته است.

به گفته بعضی از مفسران: «ریشه مَثَل: همانندی و نظیر است، چنان که گویند: مِثْل و مَثَل و مِثِيل، مانند: شبه و شَبَه و شَبِیه، سپس سخن رایج و شایع را مَثَل نامیده اند که در موردی مشابه رویداد اصلی به کار می رود و خالی از شگفتی نیست لذا عین همان تعبیر اصلی استعمال می شود. و گاهی مثل از باب استعاره در مورد حال یا صفت یا داستان به کار می رود هرگاه شگفتی داشته باشد، گویا [در این آیه] چنین گفته شده: حالت شگفت انگیز آنها همچون کسی است که آتشی بر افروزد، نیز قول خداوند: «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...» (1)؛ مثال بهشتی که تقوایندگان وعده یافته اند و نه‌های آب از زیر درختانش جاری است... «وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى» (2)؛ و برای خدا مثال برتر است.

یعنی: آن وصف که موقعیتی از بزرگی و جلالت دارد و قول خداوند: «مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ...» (3)؛ مثال و توصیف آنان در تورات چنین است. یعنی: صفت و حالتی که مایه شگفتی است» (4).

و در صحاح آمده است: «مِثْل وَاوْه هَمْسَان نَمُودَن اَسْت، گَویند: این مِثْل و مَثَل آن

ص: 439

1- سوره رعد، آیه 35؛ سوره محمد صلی الله علیه و آله، آیه 15.

2- سوره نحل، آیه 60.

3- سوره فتح، آیه 29.

4- الکشاف، 1/38.

است، چنان که گویند: شَبَّهَ و شَبَّهَ [مشابه] به يك معناست - تا آنجا که گوید: - مَثَلُ عِبَارَتٍ از ضَرْبِ الْمَثَلِ هَاسِت.

نیز مَثَلُ: صفت شیء است»(1).

گویا به کار بردن مثل در مورد سخن از قبیل توصیف لفظ به اموری است که از صفات معناست مانند کلی و جزئی. زیرا که دلالت مثل بر چیزی است که همانند و نظیر ممثل له می باشد.

و توصیف حال و صفت به مثل از جهت آن است که صورت و حالتی که در سخن نمایان می شود یعنی آن معنایی که در ذهن می آید همانند آن باشد که در شیء مورد مثال تحقق یافته است، چنان که عکس را تمثال می گویند و چنان که گویند: برایش مثال آوردم هرگاه به وسیله نوشتن و غیره مطلبی را تصویر کنند. و احتمال داده اند که اسم موصول: «الذی» در اینجا به جای: «الذین» به کار رفته باشد مانند قول خداوند: «وَحُضِّنْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا»(2)؛ و شما [منافقان] نیز [در کفر و نفاق] فرورفتید همان گونه که آنها (=اقوامی پیش از شما) فرو رفتند.

از این نظر که کلمه: الذی، وسیله وصل به توصیف هر جمله معرفه است و در کلام عرب بسیار به کار می رود و برای سبک شدن جمله به صورت الذی استعمال می شود یعنی جمع آن: الذین مانند سایر جمع ها نیست که یاء و نون نیاز داشته باشد بلکه یاء و نون نشانه فزونی دلالت است، شاهدش این است که بقیه اسم های موصول در مفرد و جمع یکسان به کار می روند.

احتمال دیگر آن است که جنس فروزندگان آتش مقصود باشد و جمع یا گروهی که آتش افروخته است.

البته این احتمال ها برای آن است که ارجاع ضمیر جمع «بنورهم» و ضمائر بعدی به اسم موصول توجیه گردد و گرنه تشبیه گروه منافقان در مَثَلُ به شخصی که آتش افروخته باشد هیچ محذوری ندارد، پس هرگاه ضمائر جمع به لفظ موصول باز گردانیده نشود می بایست لفظ را بر ظاهرش ابقا کرد و نیازی به توجیه نخواهد بود.

و شاید مناسب ترین وجه همان باشد که بگوئیم از لفظ موصول «الذی» جنس

ص: 440

1- الصحاح، 3/1816.

2- سوره توبه، آیه 69.

فروزنده آتش مراد است به طوری که يك فرد و افراد متعدد را شامل گردد تا لفظ و معنا هر دو منظور شده باشد.

معنای اضاءه

«فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ»؛ اما وقتی آتش اطراف او را تابناک نمود.

اضاءه: نهایت روشننگری است، مؤید آن قول خدای تعالی است که: «جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَ الْقَمَرَ نُورًا»⁽¹⁾؛ خورشید را روشنی تابناک و ماه را نور قرار داد.

و ظاهر این است که «ما» در «ما حوله» اسم موصول باشد و آن مفعول «اضاءت» است.

گرچه این احتمال هست که فعل «اضاء» لازم و اسم موصول فاعل و مؤنث آوردن فعل به اعتبار معنای آن باشد، زیرا که پیرامون شخص آتش افروز اماکن و اشیائی است [که با در نظر گرفتن آنها جمع تحقق می یابد].

احتمال دیگر این که فاعل در فعل مستتر؛ و کلمه «ما» مزید یا موصول به معنای مکان ها بوده باشد.

به هر حال کلمه «حوله» به اعتبار ظرف بودن منصوب است.

«ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ»؛ خداوند نورشان را بُرد و در تاریکی های سخت رهایشان کرد که نتوانند دید.

به گفته بعضی از مفسران: محتمل است این جمله جواب «فلما» باشد و ضمیر - به اعتبار معنای آن که جمع منافقان است - به «الذی استوقد» بازگردانده شود و مفرد آوردن ضمیر پیشین از جهت لفظ باشد.

گویا احتمال بهتر این که گفتیم مقصود جنس فروزنده آتش است و مفرد آوردن ضمیر اول به اعتبار آن است که يك جنس در نظر گرفته شده است و جمع آوردن ضمیر دوم از جهت تحقق یافتن این عمل در بین جماعت و گروهی است که کار آتش افروزی نسبت به آنان فرض شده است. و این غیر از صنعت استخدام است. و در ضمایر: «وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ» نیز همین سخن جاری است.

ص: 441

و تَرَكَ: هرگاه به يك موضوع تعلق گیرد به معنای واگذاشتن و رها کردن است و اگر به دو شیء تعلق گیرد معنای قرار دادن از آن استفاده می شود، ظاهر این است که در اینجا به این معنا باشد، گرچه معنای اول نیز محتمل است.

ظلمت: به گفته زمخشری در کشف: عدم نور است. (1) اما درست آن که طبق گفته حکما: به جایی تقیید شود که صلاحیت نور داشته باشد.

و جمع و نکره آوردن آن به صورت ظلمات و «لا یبصرون» که بر نفی مطلق دیدن دلالت می کند نشانگر آن است که تاریکی به حدی رسیده که وصف شدنی نیست.

احتمال دوم در: «ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ» این است که به قرینه جمله بعد، جواب لَمَّا را محذوف بدانیم، مثل این که گفته شود: آتش افروخته شده خاموش گشت و شخص [منافق] آتش افروز در تاریکی ها متحیر و سرگردان شد.

در این صورت جمله فوق مانند آن است که وجه مشابهت بین وضعیت منافقان و آتش افروزان بیان شده باشد و هر دو ضمیر به منافقان باز می گردد.

تشبیه منافقان به آتش افروزان

تشبیه و تمثیل حالت منافقان و آتش افروزان گاهی به صورت تشبیهی مرکب فرض می شود یعنی چگونگی چند چیز به چگونگی دیگری تشبیه می گردد و در هر يك از دو طرف چند پدیده هست که احیانا شباهت بین آنها ظاهر است ولی مورد توجه نیست، اما وقتی همه آنها کنار هم یاد شوند مورد توجه قرار می گیرند، چنان که شاعر گوید:

و كَانَ اجْرَامَ النُّجُومِ لَوَامِعًا *** دُرٌّ تُثْرِنَ عَلٰی بَسَاطِ اَزْرَقٍ (2)

و گویا اختران هنگام درخشش / درهایی هستند که بر يك فرش آبی رنگ نثار شده باشند. این تشبیه را مرکب گویند.

و گاهی تشبیه به صورت پراکنده و جدای از هم فرض می شود که بین دو بخش اشیاء به طور جداگانه در نظر می آید و به چند تشبیه تقسیم بندی می شود و بعضی گفته اند: تشبیه در این آیه کریمه نه متفرق است و نه مرکب زیرا که چند چیز به چند چیز دیگر نسبت گیری نشده، بلکه این تشبیه حالت منافقان به حالت کسی است که آتش

ص: 442

1- الکشاف، 1/39.

2- از سروده های ابوطالب رقی است، مطوّل، باب تشبیه.

می افروزد و وجه شبه اسم اضاءه و ظلمت است یعنی همان طور که در حالت آتش افروزی کاری صورت می گیرد که با عنوان روشنی و تاریکی شناخته می شود، نسبت به حالت منافقان نیز همین وضعیت است و این که در يك مورد (=آتش افروز) حقیقت و در مورد دیگر (منافق) مجاز است مانعی ندارد و در دو اسم اضاءه و ظلمت هر دو مشترك می باشند.

گویا این احتمال مناقشه لفظی است و با دقت و تدبّر معلوم می شود که تشبیه مرکب بر مورد مذکور صادق است.

بنابراین یکی از دو احتمال (تشبیه مرکب یا تشبیه پراکنده) در اینجا هست و هرگاه فرض کنیم که تشبیه مرکب است، وجود شباهت بین مفردات، هدف از تشبیه را تأکید و تقویت می کند بلکه غالباً مشابهت بین دو ترکیب را نیز قوی تر می نماید.

و بنابر احتمال دیگر - که تشبیه را بین مفردات بدانیم - باز مشابهت بین دو جمله مرکب که از واژه های پراکنده به دست آمده غیر قابل انکار است.

تطبیق آیه بر وضعیت منافقین

اکنون ابتدا به تطبیق مفردات آیه بر حالت منافقین می پردازیم سپس مشابهت بین دو جمله را براساس ترکیب بیان می کنیم و خدا داند که حقیقت مطلب چیست.

می توان گفت: مثال هایی که در این آیه یاد شده: «استوقد ناراً»؛ «ذهب الله بنورهم» «و ترکهم فی ظلمات لا یبصرون» با وضعیت منافقان کاملاً منطبق است.

«استوقد ناراً»؛ آتشی افروخته است، به کار منافقان شبیه است که اسلام را اظهار می دارند و چنین وانمود می کنند که به احکام آن پایبند هستند و روشن شدن اطراف آتش، شبیه این حالت منافقان است که بر اثر اظهار اسلام جان و مال آنان محفوظ می ماند و با بقیه مسلمانان در کسب غنیمت و عزّت ظاهری و سایر منافع اسلامی سهیم می باشند.

و از بین رفتن نور ایشان به قدرت خدا و رها کردنشان در تاریکی ها، شبیه حالت منافقان از لحاظ پیامد محرومیت و ناامیدی ایشان بر اثر آشکار شدن اندکی از نفاق آنان در این دنیا و به طور کامل هنگام مرگ است که نور چهره مسلمانی آنان موقع بیرون

بردیشان از این عالم صورت از بین می رود و منافی که براساس ظاهر برای آنها بود تباه می گردد و در تاریکی های نفاق و کفر و گناه خویش رها می شوند که هیچ نمی بینند و از آن تاریکی ها به تاریکی کیفر و عقاب ابدی انتقال می یابند.

شبهات هایی بین آتش و دین

با دقت و بررسی حالت شخص روشن کننده آتش این نتیجه به دست می آید که روشن کردن آتش مایه:

(1) روشنایی.

(2) برطرف شدن سرما.

(3) رسیده و پخته شدن خام.

(4) نرم و نازک شدن بعضی اشیاء خشن و محکم.

(5) به هم پیوستن و نزدیک شدن پراکنده ها.

(6) تبدیل و تغییر یافتن اشیایی که به آن می چسبند.

(7) و متصاعد شدن اجزای آن به آسمان است.

تأمل در آیین مقدس اسلام و توجه به شئون ظاهری و باطنی آن، همین نتایج را به دست می دهد زیرا که:

(1) نور و هدایت اسلام نمایان است.

(2) سردی طبع آدمی به حرارت شوق و رغبت و محبت برطرف می شود.

(3) نفس حیوانی که نارس و خام است به تعالیم اسلام پخته و کامل می گردد.

(4) دین اسلام طبع خشن را لطیف می سازد.

(5) اشخاص مختلف و بیگانه از هم را در انجام وظایف دینی با یکدیگر همگام و همراه می کند و در خلوص نیت و قداست هدف، بین کارهای متضاد و متفاوت که هر یک از آنها متعلق به یکی از مصالح دنیا و آخرت است ارتباط برقرار می نماید و میان عقل و نفس و سایر قوای روح و اعضای بدن، به سوی راه درست و شیوه متعادل، هماهنگی پدید می آورد و نفس اماره [که آدمی را به گناه و سرکشی وا می دارد] بر اثر دست یازیدن به رشته دین به نفس لوامه و نفس مطمئنه تبدیل می شود و ارواح وابسته

به دین به عالم بالا ارتقا می یابند، چنان که در کلام مولای متقیان علی علیه السلام در وصف گروهی از مردمان آمده است: وَصَحَّجُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَانِ أَرْوَاحِهَا مُعَلَّقَةً بِالْمَحَلِّ الْأَعْلَى؛ (1) و با بدن هایی در دنیا زندگی دارند که ارواح آنها به جایگاه برتر تعلّق یافته و مرتبط است.

و اگر خواهید در مشابهت بین دین و آتش آگاهی بیشتر و بیان رساتری یابید، کلام دیگر مولای متقیان علی علیه السلام را بنگرید که فرموده است:

قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ، حَتَّى دَقَّ جَلِيلُهُ وَ لَطَفَ غَلِيظُهُ وَ بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرُ الْبَرَقِ فَأَبَانَ لَهُ الطَّرِيقَ وَ سَلَكَ بِهِ السَّبِيلَ وَ تَدَافَعَتْهُ الْأَبْوَابُ إِلَى بَابِ السَّلَامَةِ وَ دَارِ الْإِقَامَةِ، وَ ثَبَّتَتْ رِجْلَاهُ بِطُمَأْنِينَةٍ بَدَنَهُ فِي قَرَارِ الْأَمْنِ وَ الرَّاحَةِ، بِمَا اسْتَعْمَلَ قَلْبَهُ وَ أَرْضَى رَبَّهُ. (2)

البته [مؤمن] عقل خویش را زنده داشته و نفس [و هوس] خود را میرانیده است تا آنجا که [بدن] ستبر او نازک گشته و [دل] سخت او رقت یافته و روشنایی پر نور [دین و هدایت] برایش تابید و راهش را نمایان ساخت و در مسیر هدایت همراهیش کرد و درها [ی دینداری و پرستش حق] او را تا به درگاه سلامت و سرای اقامت پیش بردند و گام هایش با آرامش بدن در قرارگاه ایمنی و آسودگی استوار ماند، زیرا که اندیشه خویش را به کار بست و [با اطاعت از فرمان حق] پروردگارش را خشنود ساخت.

حالا این صفات را با ویژگی های آتش مقایسه کن، مگر نه این است که آتش هیزمی که مایه فروزان شدنش هست را ذوب می کند و شعله هایی زنده می سازد و هیمه های بزرگ را کوچک و هیزم های ستبر را ذوب می نماید تا جایی که به دود لطیف تبدیل می شود و بر اثر آن روشنایی به وجود می آید که راه ها و منزل ها از آن روشنی می گیرد و رهروان از فروغ آن مسیر خود را می پیمایند تا به مقصد خود رسند و گام هایشان استوار و بدنشان آرام می گردد و از لغزش گاه ها و پرتگاه ها ایمن می شوند.

آتش دین نیز همین ویژگی ها را دارد که دل صاحب خود را به نشاط و فعالیت وا می دارد و پروردگارش را خشنود می سازد.

از منظر دیگر هرگاه به ویژگی های آتش بنگری و آنها را با ویژگی های ایمان و دین مورد سنجش و مقایسه قرار دهی چنین خواهی یافت که: آتش؛ مایه خالص و جدا شدن طلا از سایر فلزهایی است که با آن ترکیب و مخلوط شده باشد و امور ناپایدار به

ص: 445

1- نهج البلاغة، حکمت 147.

2- نهج البلاغة، خطبه 218.

سبب آن می سوزد و بدن های نامأنوس از آن به رنج و زحمت می افتند اما سمندر - بنا بر مشهور(1) - در آن زندگی می کند.

حرارت دین و ایمان نیز انسان های معتقد و بااخلاص را پاك و از هر آلايشی پاکیزه می سازد اما دیگران را [که به کفر و شرك گراییده اند] به آتش جاودان می سوزاند و افراد به طوری از آن گریزان می گردند که گویی از شیر گریخته باشند ناآشنا از آن آزرده می شود ولی اهل دین زندگی آرام و راحتی در آن دارند و جان تازه و خوشی از آن می یابند پس از آن که به مرگ اختیاری از این جهان در می گذرند.

همان گونه که آتش صورت و حالت اولیه اشیا را دگرگون می سازد و صورت و وضعیت نوینی پدید می آورد و حقیقت مرگ همین است چنان که معادن را متحول می نماید و صورت واقعی آنها را نمایان می کند.

شاید به همین سبب و یا جهاتی مشابه آن بوده که دین در عالم اول [پیش از این دنیا] به صورت آتش جلوه نموده است هنگامی که خلاق دستور یافتند در آن داخل شوند [و هر که فرمان را اطاعت کرد اهل نجات شد و از آتش با سرفرازی بیرون آمد و کسانی که سرپیچی کردند تباہ شدند].

در قیامت نیز [گویا دین به صورت آتش ظهور می کند] کسانی که حجت بر آنان تمام نشده بر آن عرضه می شوند و فرمان می رسد که در آتش درآیند، پس هر که در آن داخل گردد آتش بر او سرد و سلامت خواهد شد، چنان که روایاتی در این باره وارد شده است.

و بسا در رؤیاهای صادقه که برای اهل تقوا رخ می دهد به صورت آتش نمودار می گردد.

آثار نور و ظلمت در دنیا و آخرت

باتوجه به مطالب یاد شده این آتش معنوی (=دین) نوری دارد که اطرافش را روشن می سازد، پس اگر کسی که آن را برافروخته در باطن و ظاهر شعله ور نموده باشد آثار نور و روشنایی در هر دو سرای آشکار می گردد، بعد از خرابی بدن هم نور در باطن بر جای

ص: 446

1- سمندر جانوری است که در آتش متکون می شود و چون از آتش دور گردد می میرد.

می ماند زیرا که محل آن باقی است.

اما هرگاه - طبق شیوه منافقان - فقط آتش را در ظاهر برافروخته باشد تنها روشنی ظاهری از آن بر می آید و منافع دنیوی ظاهری از آن حاصل می شود و روشنایی آن به باطن نمی رسد بلکه نور فطری را نیز به سبب کارهای منافقانه خاموش و تبه می سازد و تاریکی آن کم کم بر دل چیره می شود و بر اثر گناهانی که شخص منافق به صورت طاعت انجام می دهد دلش را چنان تیره می کند که کر و کور و لال می شود و هرگز به سوی خیر باز نمی گردد.

و بسا که اثر آن تاریکی درونی در بدن نیز پدیدار شده و اشخاص هوشمند به چهره مخفی کافران و تبهکاران پی می برند و یا هنگام مرگ افراد منافق چهره واقعی آنها برای حاضران آشکار و افشا می گردد.

و بعد از مرگ به طور کامل برای خودش و همه کسانی که در آن عالم نزد او حاضرند تاریکیش کشف می شود و تاریکی با او همراه خواهد بود تا وقتی به تاریکی جهنم برسد و جاودانه در آن بماند.

بنابراین خدای متعال به سبب گناهان ایشان نور فطرت آنها را می برد و از تأثیرگذاری صورت ظاهری نور در روشن شدن باطنشان جلوگیری می کند و هنگام مرگشان روشنایی را به کلی معدوم می سازد و اینها همه مانند حالت کسی است که در ظاهر آتش روشن می کند.

روایاتی در تفسیر آیه

از امام کاظم علیه السلام روایت آمده که فرمودند:

«مثال این منافقان همچون کسی است که آتشی روشن کرده باشد و توسط آن اطراف خویش را بنگرد، پس از آن خدای تعالی نور آنها را ببرد که باد یا بارانی بفرستد و آن آتش را خاموش سازد.

این منافقان هم مثلشان چنین است که وقتی خداوند برای علی بن ابی طالب علیه السلام از آنها بیعت گرفت، به ظاهر گواهی دادند که معبود حقى جز الله نیست و یکتا و بی شریک است و حضرت محمد صلی الله علیه و آله بنده خاص و فرستاده اوست و حضرت علی علیه السلام وصی و

جانشین و وارث و خلیفه بلافضل رسول و سرپرست دین و وفاکننده وعده های اوست و به جای پیامبر صلی الله علیه و آله به تدبیر امور بندگان خدا می پردازد.

به سبب این گواهی از مسلمانان ارث بردند و با آنها وصلت کردند و بدین وسیله به دیانت و ولایت مولای متقیان علی علیه السلام تظاهر نمودند و به دفاع از او پرداختند و آن حضرت را برادر خویش خواندند و حفظ و حمایت از او را بسان حمایت از جان خود برشمردند تا هنگام رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله فرا رسید به حکم پروردگار عالمیان که تمامی رازها را می داند و هیچ چیزی از او پوشیده نیست، عقوبتش آنها را فرا گرفت و به خاطر کفر باطنی به عذاب خدا دچار شدند این موقعی بود که نورشان از میان رفت و در تاریکی های عذاب الهی افتادند تاریکی های احکام آخرت که از آن هیچ رهایی ندارند و راه گریزی برایشان نیست»(1).

و در کافی به سند خود از امام باقر علیه السلام آورده که راجع به قول خداوند: «كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا اَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ»؛ همچون کسی است که آتشی افروخته است و هنگامی که اطرافش را تابناک نمود... امام علیه السلام فرمودند: «[خدای تعالی] می فرماید: زمین به نور حضرت محمد صلی الله علیه و آله روشن گشت همان گونه که خورشید [بر زمین] روشنی می بخشد.

پس خداوند حضرت محمد صلی الله علیه و آله را به خورشید مَثَل زده و حضرت علی علیه السلام وصی او را به ماه تمثیل کرده است آنجا که می فرماید: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا»(2)؛ اوست خدایی که خورشید را تابناک و ماه را نور قرار داد. و هم می فرماید: «و آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسَلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ»(3)؛ و شب برای ایشان مایه عبرتی است که روز را از آن بر می کنیم و ناگهان در تاریکی فرو می روند.

و قول خدای عزوجل: «ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ»؛ خدا نورشان را بُرد و در تاریکی های سخت رهایشان کرد که نتوانند دید. یعنی: حضرت محمد صلی الله علیه و آله را قبض روح کرد و تاریکی پدیدار گشت، لذا برتری اهل بیت او را نمی دیدند و همین است [معنای] قول خدای عزوجل: «وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يُسْمِعُوا وَ تَرَاهُمْ يُنظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لَا يُبْصِرُونَ»(4)؛ و اگر آنها را به هدایت فرا بخوانی نشنوند و آنان را می نگری که به

ص: 448

- 1- تفسیر امام عسکری علیه السلام، 130.
- 2- سوره یونس، آیه 5.
- 3- سوره یس، آیه 37.
- 4- سوره اعراف، آیه 198.

مؤلف گوید: گویا در این روایت اشاره به تطبیق وضعیّت منافق در عالم صغیر خودش به وضع عالم کبیر در مقایسه با نوع انسانی است، توضیح این که: همان گونه که صفت منافق در این عالم چنان است که در حکومت اسلام مدّتی به سر برده؛ آتش اسلام پیش پای او را روشن می کرده و در پی آن خدا نورشان را برده و در تاریکی ها رهایشان نموده است.

در عالم کبیر (=جهان پهناور دنیا) نیز آتش فروزان را که حضرت محمّد صلی الله علیه و آله روشن کرد تا کاخ دین و اسلام را بپا ساخت و کلمه حق را بالا برد، چنان که خورشید هنگام روز ظاهر جهان را روشن می نماید، درخشش اسلام در ظاهر قوی بود، سپس خداوند روز را از درون شب برگرفت که ناگهان در تاریکی فرو ماندند و خدای تعالی وقتی پیامبرش صلی الله علیه و آله را قبض روح کرد نورشان را برد و ایشان در تاریکی ها واماندند که نور خود - یعنی اهل بیت علیهم السلام - را نمی دیدند و دنیا تیره و تاریک و اهل دنیا در تاریکی شب، نور - یعنی امام - را نمی دیدند.

و شاید که منظور از این روایت تطبیق مثال عینی خارجی باشد که در آیه کریمه آمده است، با این بیان که فروزنده آتش؛ پیامبر صلی الله علیه و آله بوده و نهایت روشنگری آن حضرت هنگام تابش نور اسلام و آشکار شدن عظمت دین است و نور؛ همان نور امام می باشد و از بین بردن روشنی، ارتحال پیامبر صلی الله علیه و آله و فرو ماندن منافقان در تاریکی فتنه کور بعد از آن حضرت است.

و به تناسب این موضوع، ضمیر بعدی «نورهم» به صورت جمع آمده و مفرد نیست - یعنی با روشن کننده آتش که مفرد آمده مطابقت ندارد - زیرا که خداوند نور پیامبر صلی الله علیه و آله را نبرده و آن حضرت را در تاریکی ها وا نگذاشته است، بلکه از منافقان نور آن جناب را برگرفت و ایشان را در تاریکی ها رها کرد.

و بدان گونه که نور ماه برگرفته از نور خورشید است علم امام نیز از علم پیامبر صلی الله علیه و آله می باشد، پس خورشید ابتدا می درخشد همان طور که پیامبر نخستین روشنگر عالم معنا و عالم ظاهر بوده است و امام، دومین روشنگر است، همانند ماه که به جای

خورشید نورافشانی می کند، امام هم در مقام معنا و باطن روشنی می بخشد.

و چنان که در عالم ظاهر روز و شب هست نور هدایت هم در يك هنگام کاملاً آشکار و درخشان است و زمان دیگر همچون موقع جدا شدن روز از شب پوشیده و پنهان است.

و شیخ صدوق ابن بابویه قدس سره به سند خود از ابراهیم بن ابی محمود روایت کرده که گوید: «از حضرت ابوالحسن امام رضا علیه السلام درباره قول خدای تعالی: «و ترکهم فی ظلماتٍ لا یُبصرون»؛ پرسیدم.

امام علیه السلام فرمود: خداوند به ترك و رها کردن بدان گونه که آفریدگانش وصف می شوند، توصیف نمی یابد، ولی هرگاه بداند که بندگانش از کفر و گمراهی بازگشتن ندارند کمک و لطف خویش را از آنان ممنوع می سازد و آنها را با همان اختیاری که دارند رها می کند» (1).

گویا مقصود امام علیه السلام این است که خدای تعالی به ترك نمودن و رها کردن مخلوق به حال خودشان وصف نمی شود، زیرا که اگر مخلوق را به حال خود رها سازد و یاری خویش را از آنان برگیرد، هستی مخلوق از بین می رود و عدم محض خواهد شد، برخلاف مخلوق که هرگاه چیزی را به حال خود وا بگذارد و در آن هیچ تصرفی نکند، آن شیء خارج از محدوده تصرف و فرمان او باقی خواهد ماند و از بین نخواهد رفت.

اما هیچ موجودی از گستره قدرت و تصرف و مالکیت و قضا و قدر و فیض و عنایت خدای متعال بیرون نیست، و بعد از اتمام حجّت نسبت به انسان و پس از آن که معلوم شود به سوی حق بازگشتی ندارد، خدای سبحان کمک خود را نسبت به او منع می کند و او را با حالت اختیارش وا می گذارد.

و شاید این روایت اشاره به آن باشد که ترك نمودن و رها کردن چیزی که سزاوار انجام دادن است از خدا سر نمی زند - برخلاف مخلوق که احیاناً وظیفه خویش را رها می کنند و آن را انجام نمی دهند - و چون خدا می داند که منافقان از کردار خود باز نخواهند گشت، آنها را از اعتبار لطف و عطای خویش بیرون ساخته و از مراحم و عنایات او ممنوع و محروم مانده اند و به حال خود واگذار شده اند، پس سبب این

ص: 450

واگذاری خودشان بوده اند و خداوند به منع عطای خویش آغاز ننموده است.

ص: 451

معنای کری و کوری و لالی و ظهور آن در دنیا

«صُمُّ بَكْمٌ عُمَى»؛ کران، لالان و کوران‌انی هستند.

در تفسیر امام عسکری علیه السلام آمده است: «(صُمُّ)؛ یعنی: در آخرت، در عذاب آن کر می شوند. «بکم»؛ یعنی: در میان طبقه های آتش آن لال می گردند. «عمی»؛ یعنی: آنجا کور می شوند. نظیر قول خداوند: «وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعمى» (1)؛ و روز قیامت او را نابینا محشور می سازیم؛ «وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عَمِيَا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوِيَهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا» (2)؛ و روز قیامت آنها را [فرو افتاده] بر صورت هایشان محشور می نمایم در حالی که نابینا و گنگ و کر باشند جایگاهشان دوزخ است هر چه آتش آن فرو نشیند شرارها بر آنها می افزایم» (3).

مؤلف گوید: گواه کری و لالی و کوری آنان در آخرت نزد خردمندان آن است که منافقان در دنیا کری و کوری و لالی باطنی غیبی دارند که برای مردم دنیا نمایان نیست، اما در آخرت که رازها فاش می گردد و نهان ها آشکار می شود، کر و لال بودنشان و به عرصه ظهور می رسد چرا که دنیا با همه خوبی ها و بدی ها و پاداش ها و کیفرهایش کشتزار آخرت است، آیا چیزی که وقت کاشتن در بذر وجود نداشته، هنگام درو کردن می شود برداشت نمود؟

شاید در آخر آیه فوق اشاره به این مطلب بوده باشد که فرموده است: «قَالَ رَبِّ لِمَ

ص: 452

1- سوره اِسرَاء، آیه 97.

2- سوره اِسرَاء، آیه 97.

3- تفسیر امام عسکری علیه السلام، 130-131.

حَشْرَتِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا * قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى»(1)؛ خواهد گفت: پروردگارا چرا نابینا محشورم ساختی؟ من که بینا بوده‌ام! [خدای تعالی] می فرماید: بدان گونه که آیاتمان برایت آمد و تو آنها را فراموش کردی امروز تو نیز فراموش خواهی شد. نیز قول خداوند: «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ»(2)؛ همان گونه که آفرینش شما را آغاز کرد [بار دیگر در قیامت] باز می گردید.

و آیات دیگر و روایاتی که در آنها توصیف به کور و کر و لال بودن فعلی در آنها یاد شده است از جمله در مواعظ حضرت عیسی علی نبینا و آله و علیه السلام آمده «مگر نه شما نابینا بودید و خداوند شما را بینا ساخت اما پس از آن کور شدید [و از دیدن حقایق چشم بستید]؟ وای بر شما! مگر ناشنوا نبودید که خدای تعالی شما را شنوا نمود ولی پس از آن که شنوایتان کرد ناشنوا شدید؟ وای بر شما مگر لال نبودید که خدا شما را گویا نمود و به نطق آورد و هنگامی که شما را به نطق آورد گنگ شدید؟»(3).

و از پندهای آن حضرت علیه السلام است که فرمود:

«راستی برایتان می گویم: دنیا برای بندگان کشتزار آفریده شده که در آن شیرین و تلخ و بد و خوب کشت می کنند، خیر و خوبی روز جزا عاقبت خوب و سودمندی دارد، ولی شرّ و بدی رنج و بدبختی روز واپسین را در پی خواهد داشت»(4).

«فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ»؛ که آنها [از عصیانگری] باز نمی گردند.

در تفسیر این جمله گفته اند: «یعنی بعد از سرکشی به هدایت یا از گمراهی پس از خریدن آن باز نمی گردند.

یا مقصود آن است که اینان همچون افراد سرگردان هستند که در جاهای خود مانده اند و نمی دانند آیا جلو می روند یا به عقب باز می گردند و چگونه به جایی که از آن آغاز کرده اند مراجعت می نمایند»(5).

شاید احتمال بهتر این باشد که آن منافقان از وضعیت خود به استقامت بر صراط مستقیم باز نخواهند گشت زیرا که زمینه های هدایتشان مفقود است.

ص: 453

1- سوره طه، آیات 125-126.

2- سوره اعراف، آیه 29.

3- تحف العقول، باب مواعظ المسيح علیه السلام، 386-387.

4- تحف العقول، باب مواعظ المسيح علیه السلام، 386-387.

5- الکشاف، 1/40.

تشبیه دیگر در وضعیت منافقان

«أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ»؛ یا بسان بارانی [فرو ریخته] از آسمان است.

واژه صَيِّب از ماده صوب گرفته شده است می گویند: صاب یعنی فرود آمد - چنان که در صحاح است - و مقصود باران می باشد که فرود می آید و فرو می افتد، چنان که جمعی یادآور شده اند و علی بن ابراهیم قمی تفسیر کرده و ظاهر روایتی است که ان شاء الله خواهیم آورد. (1) یا مقصود ابر باران را می باشد، چنان که جوهری و غیره یاد کرده اند.

مِنَ السَّمَاءِ: به این سایبان بزرگ و هر چه بر سر ما سایه می افکند، سماء گفته می شود، چنان که جوهری تصریح کرده و گفته است: «به همین جهت سقف خانه و باران را سماء خوانند، می گویند: پیوسته سماء را زیر پا گذاشتیم تا نزد شما آمدیم» (2).

و با این که هر بارانی از آسمان فرو می ریزد، جهت مقید شدن آن در این آیه را چنین گفته اند که گویا ابر فراگیر بوده و در سراسر جهان بارش نموده است و اگر این قید نمی بود این فایده را نداشت زیرا که احتمال نزول باران اثربخش خاصی از آسمان بوده است. بنابراین شدت نزول باران از این کلام استفاده می شود.

و بعضی گفته اند: «به کار بردن واژه سماء در این جا دلالت دارد که ابر از آسمان فرود می آید و آب خود را از آن می گیرد نه چنان که برخی پندارند که آب آن را از دریا

ص: 454

1- تفسیر القمی، 1/34؛ الکشاف، 1/41.

2- الصحاح، 4/2382.

و سخن خویش را به این آیه تأیید کرده است: «وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ»(2) و از آسمان از کوه هایی که در آنهاست قطعه های یخ [و تگرگ] نازل می سازد.

ولی اشکال این سخن آن است که گوینده اش آسمان را جوهری فرض کرده که بر زمین احاطه دارد [یعنی اساس گفتار او اخترشناسی قدیم است] نه هرچه در بلندی قرار گرفته و بر ما سایه افکننده است.

گذشته از این که مقصود از نزول از آسمان فروریختن ظاهری است نه مبدأ و منشأ بودن آسمان برای آن، یعنی چرخش و حرکت یا پرتوافکنی بر اجسام مرطوب سبب آماده سازی تکوین و نزول باران است [ولی در اینجا مورد بحث ما چیز دیگری است].

نزول معنوی هم مقصود نیست که گونه ای از وجود و ثبوت باران در ملکوت و باطن آسمان است و پیش از ظهور و فروریختن باران، در آنجا تکوین و تقدیر می شود، چنان که شاید در آیات دیگر همین مقصود است، از جمله: «وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ...»(3)؛ روزی شما در آسمان است... «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ»(4)؛ امر [فرمانروایی این جهان] را از آسمان به سوی زمین تدبیر می نماید.

«فِيهِ ظُلُمَاتٌ»؛ که در آن تاریکی هاست.

ظاهراً یعنی: در آن باران تاریکی هاست. و شاید تاریکی [هنگام بارش باران] از جهت تقدیر گرفتن و منظور کردن ابر است، زیرا که ابرهای به هم پیوسته و متراکم تیره و تار می باشند.

و تطبیق بر تاریکی شب از آیه کریمه بعدی: «كَلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْوَافِهِ» استفاده می شود، با این که تاریکی شب در باران حقیقی نیست ولی از جهت ارتباط تاریکی با شب و باران، می توان تاریکی را در ابر لحاظ کرد.

اما اگر خود باران را در تقدیر بگیریم، مقصود تاریکی انباشته و پیوسته شدن قطرات آن و تاریکی ابر به ضمیمه تاریکی شب است.

«وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ»؛ و رعد و برق.

ص: 455

1- الکشاف، 1/41.

2- سوره نور، آیه 43.

3- سوره ذاریات، آیه 22.

4- سوره سجده، آیه 5.

رعد: بنا بر آن چه در صحاح و بعضی دیگر از کتاب های لغت آمده: «رعد صدایی است که از ابر شنیده می شود»⁽¹⁾.

برق: روشنایی و نوری است که از ابر می درخشد از باب: بَرَقَ الشَّيْءُ بَرَقًا؛ یعنی آن شیء تابش نمود، یا خود برق ریشه اصلی می باشد که فعل از آن اشتقاق یافته است،⁽²⁾ اما وجه اول ظاهرا از عرف و لغت به دست می آید. و به قولی «رعد؛ صدای فرشته ای است که ابر را می راند و جابجا می کند»⁽³⁾. گویا مقصود گوینده بیان منشأ صدایی است که از ابر شنیده می شود و شرح معنای لفظ نیست.

و از ابن عباس و مجاهد روایت شده که گفته اند «رعد؛ همان فرشته ای است که موکل ابر است که تسبیح خدا می گوید»⁽⁴⁾.

شیخ طبرسی در تفسیر مجمع البیان یاد آور شده که این مطلب از ائمه اطهار علیهم السلام روایت شده است.⁽⁵⁾

ابن عباس گوید «فرشته ای که نامش رعد است صدایش شنیده می شود». و به روایت دیگر از اوست که: «رعد بادی است که زیر آسمان فشرده می شود»⁽⁶⁾.

و از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت شده که فرمودند: «حربه های آهنین فرشتگان است که بر ابر می نوازند و از آن آتش بر می آید»⁽⁷⁾.

و در کتاب مجمع البحرین گوید: «در حدیث است که برق حربه های فرشتگان است که بر ابر می نوازند و آن را به جایی می رانند که خداوند مقرر کرده باران در آن ببارد»⁽⁸⁾.

و در حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله است: «خداوند ابر را تولید می کند [به طوری که] به بهترین گونه نطق می نماید و به زیباترین حالت می خندد، نطق ابر رعد؛ و خنده اش برق است»⁽⁹⁾.

و از ابن عباس است که گوید: «[برق] تازیانه - یا صدایی - از نور است که فرشته به

ص: 456

1- به نقل از کشف، 1/41.

2- الکشف، 1/41.

3- مجمع البیان، 1/57.

4- التبیان، 1/92؛ نورالثقلین، 1/37.

5- مجمع البیان، 1/57.

6- مجمع البحرین، 3/53.

7- التبیان، 1/92.

8- مجمع البحرین، 3/52.

9- بحار الأنوار، 59/357.

وسيله آن ابر را می راند»(1).

و به نقل کتاب من لا يحضره الفقيه: روایت شده که: «رعد صدای فرشته ای است که بزرگ تر از مگس و کوچک تر از زنبور است»(2).

و در خبر دیگری در آن کتاب و نیز تفسیر عیاشی از امام صادق علیه السلام است: «همچون مردی است که میان شتران باشد و آنها را می هی براند»(3).

مؤلف گوید: ممکن است این سؤال را کسی مطرح کند که: پیدایش رعد و برق بر اثر جمع شدن اجزای آتش و دود انباشته شده درون ابرهاست که از بخار تولید یافته و بر اثر فشرده شدن و برخورد با هوای سرد و یخ زده در قسمت بالای ابرها بیشتر است و از سمت پایین ابر دفع می گردد و آن را می شکافد و به صورت آتش درخشان پدید می آید و بر اثر شکافته شدن ابر صدای مهیبی حاصل می شود و بدین ترتیب رعد و برق به وجود می آید، البته برق را به چشم می توان دید و رعد را به گوش می توان شنید. گرچه زمان دیدن و شنیدن با هم متفاوت است با این که رعد و برق با هم تولید می شوند.

ولی اینها همه مربوط به عالم اسباب طبیعی ظاهری است که در نمای بیرونی این جهان تکوین می یابد پس با وقوع و پیدایش این امور توسط فرشتگانی که بر آن اجرام و رویدادهای طبیعی موکل هستند منافاتی ندارد و می توان فرض کرد فرشته ای که ابرها را در واقع با اجزای آتشین آنها می راند و سبب حرکت و جابجایی و بالا رفتن ابرهاست نامش رعد باشد، فرشته ای که در عالم ظاهر بر ابرها موکل است نیز به اسم رعد نامیده شود و او را فرشته موکل بر ابر خوانند و فرشته تسبیح کننده توصیف کنند، یا بگویند: رعد صدای آن فرشته است چرا که منشأ پیدایش صدا فرشته است.

یا گفته شود: رعد، حربه آهنین فرشتگان است که بر ابرها می نوازند و از آن آتش بر می آید، به همین جهت که گفتیم آن اجزای آتشین از کارهای فرشتگان حاصل می گردد و بر فعل آنها دلالت دارد.

و از جهت این که فرشته موکل بر ابر از فرشتگان کوچک است نه از فرشتگان برجسته و بزرگ، توصیف شده که از زنبور کوچک تر است و چون در نهایت درجه

ص: 457

1- التبیان، 1/92.

2- من لا يحضره الفقيه، 1/334.

3- من لا يحضره الفقيه، 1/334؛ تفسیر عیاشی، 2/207.

کوچکی نیست گفته شده که از مگس بزرگ تر می باشد و هم آن فرشته توصیف گردیده که بسان مردی است که میان شترانی باشد و آنها را براند و با صدای خود آنها را جا به جا سازد.

با این حال ممکن است کسی این توجیحات را منکر شود و الفاظ روایات را بر همان ظاهری که عرف آنها را می فهمد باقی بگذارد و به مطالب مخالف آن اعتنایی نکند یا از جهت وا گذاردن علم آنها به ائمه اطهار علیهم السلام از تأویل و توجیه آنها خودداری نماید که البته این کار به احتیاط نزدیک تر است هر چند که ظاهر همان بیانی است که آوردیم.

بسیاری از مباحث نیز به این مبحث نزدیک می باشد که می توانید آنها را مقایسه کنید و عناوین کلی را از بیان های خاص به دست آورید ولی به این شرط که در مورد اصول و فروع دین چنین کاری انجام ندهید و باب تأویل و توجیه را نسبت به آنها باز نکنید.

نکته دیگر این که اگر واژه «صیّب» را به ابر تفسیر کنیم جایگاه رعد و برق بودنش واضح و ظاهر است زیرا که رعد و برق از ابر بیرون می آید.

و اگر «صیّب» را به معنای باران بدانیم شاید بودن رعد و برق در آن به اعتبار وقوع و تحقق آنها در فراز و آغاز باران و کم و بیش هم زمان بودن با نزول آن باشد که صدای غرش رعد و روشنایی برق در کنار باران و در حدّ فاصل بین ابر و زمین ظاهر می شود.

«يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ»؛ انگشتان خود را در گوش هایشان قرار می دهند.

کسانی که باران زده اند انگشتان خود را در گوش هایشان قرار می دهند بنابراین مضاف به واژه «صیّب» - یعنی مشبّه به - در تقدیر است و ضمیر «يجعلون» و ضمائر بعدی به آن باز می گردد.

احتمال دیگر این که مضافی در تقدیر نگیریم، زیرا که در این قبیل موارد تشبیه لازم نیست مفردی که آلت تشبیه بر آن داخل شده با مشبه مطابقت کند نیز ضرورتی ندارد که با مثال اول موافقت داشته باشد. و بنابراین احتمال ضمائر به کسانی باز می گردد که باران بر آنها ریخته است که در حکم یاد شدن یا پیش از ضمائر مقدر است.

و این جمله یا جمله حالیه است که حال صاحبان باران را می رساند - چنان که یکی از مفسران گفته - یا جمله مستأنفه است که گویا جواب این سؤال می باشد که حال و

وضع آنها با این رعد چیست؟

در جواب گفته شده: «يجعلون اصابعهم...»

سپس سؤال شود: پس حال و وضع آنها با آن برق چیست؟

در جواب گفته شده: «يكاد البرق...» چنان که گروهی از مفسران گفته اند و شاید احتمال اولی به واقع نزدیک تر باشد.

«مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ»؛ از بیم صاعقه ها برای پیشگیری از مرگ.

صاعقه چیست؟

صاعقه عبارت از رعدی است که به همراه قطعه ای از آتش به جایی برخورد کند و بررسی حقیقت و ماهیت آن نزدیک به همان است که در رعد و برق گذشت.

آن اجزای آتشین گاهی اندک و ضعیف است که به سرعت خاموش می شود و گاهی سخت و قوی است که تا زمین می رسد و بسا که داخل زمین می گردد که آن را صاعقه می نامند.

غرش و صدای مهیب عذاب را نیز صاعقه می گویند.

از صاعقه انگشتان را داخل گوش ها قرار دادن یعنی از جهت صاعقه یعنی که سبب این کار صاعقه است.

و کلمه حذر به معنای سلامت خواهی از چیزی است که مایه ترس می باشد.

«وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ»؛ و خداوند به کافران احاطه دارد.

معنای احاطه خداوند

برخی گفته اند: «احاطه خداوند نسبت به کافران مجازی است یعنی کافران از دست قدرت و سلطه او بیرون نمی روند»⁽¹⁾.

واصم گفته است: «خداوند از وضعیت آنها آگاه است و رازهای نهانی ایشان را می داند و پیامبرش را از نیت های آنان باخبر می سازد»⁽²⁾.

مجاهد گفته است: «[معنای احاطه خداوند این است که] همه آنان را روز قیامت

ص: 459

1- الکشاف، 1/42؛ التفسیر الکبیر، 1/300.

2- مجمع البیان، 1/58.

فراهم می آورد و هیچ کس فروگذار نمی شود چنان که گویند: احاط بکذا، یعنی: هیچ چیز از آن کنار نماند»(1).

بعضی هم احتمال داده اند مقصود از احاطه، از بین بردن و به هلاکت رسانیدن باشد، نظیر قول خدای سبحان: «و أحيط بثمره»(2)؛ و میوه هایش محاصره شد. یعنی به میوه آن باغ آفتی رسید که آن را تباه ساخت.

البته نزدیک ترین وجه به واقع همان وجه اول است و معنایی در پشتوانه آن هست که درك و بیانش دشوار است و با توجه به کلام مولای متقیان علی علیه السلام اندکی روشن می شود که فرمودند: «مع كل شیء لا بمقارنة و دون كل شیء لا بمزايلة»(3)؛ با هر چیزی هست ولی نه چنان که قرین و همتایش باشد و جدای از هر چیزی است، اما نه با برکنار ماندن [و بی ارتباط بودن].

و مفسران گفته اند: این جمله معترضه است و نکته بیان این جمله را چنین یادآور شده اند که: هشدار آن است که پرهیز و مواظبت از مرگ سودی ندارد.

و فایده تصریح به کافران به جای ضمیر، آن است که نشان داده شود باران زدگان کافرند تا شدت استحقاق کیفرشان معلوم گردد، نظیر قول خداوند:

«كمثل ریح فیها صرٌّ اصابت حَرثَ قومٍ ظَلَمُوا أنفسهم»(4)؛ همچون بادی است که در آن سموم باشد و بر زراعت قومی که بر خود ستم کرده اند بوزد.

وجه تشبیه منافقان به باران زدگان

اینجا نیز مانند تشبیه پیشین دو مبحث را مورد بررسی قرار می دهیم:

مبحث اول: توضیح و تطبیق واژگانی که در این تشبیه به کار رفته.

مبحث دوم: بیان جمله و حالت ترکیبی واژه های تشبیه.

مبحث اول: دین مقدس اسلام به باران تشبیه شده است. زیرا که دل ها به وسیله آن زنده می شود همان گونه که زمین به بارش باران زنده است و کافران به تاریکی ها تشبیه شده اند و وعده و هشدار که در آیین مقدس اسلام هست به رعد و برق تشبیه گردیده

ص: 460

1- مجمع البیان، 1/58.

2- سوره کهف، آیه 42.

3- نهج البلاغه، خطابه اول.

4- سوره آل عمران، آیه 117.

نیز بلاها و گرفتاری ها و ترس و وحشتی که از ناحیه اسلام به کافران می رسد به صاعقه ها یا تاریکی ها شباهت یافته است که منافقان درون مسلمانی ظاهری خویش کفر را مخفی می دارند و رعد از جهت جهاد و ترس از کشته شدن می باشد و ترسی که از هشدارهای مربوط به آخرت به آنها می رسد زیرا که در دینشان شك و تردید دارند.

و از جهت دیگر برق تشبیه اظهار اسلام ایشان است که مایه حفظ جان و مشروعیت ازدواج و ارث آنهاست.

و صاعقه ها کنایه از هشدارهای کیفر دنیا و آخرت می باشد. یا تشبیه ریزش باران از آسمان به قرآن است و تاریکی های باران به ابتلا و سختی امت هایی که در قرآن بیان شده و رعدی که در باران هست به هشدارها و برق به توضیح و بیان قرآنی و صاعقه ها به تهدیدهای مربوط به آخرت و دعوت به جهاد در دنیا می باشد، چنان که از ابن عباس روایت شده است. (1)

و به قولی: «این مثال برای دنیاست که سختی ها و راحتی های آن به باران تشبیه شده که هم سودمند است و هم زیانبار و منافق زیان نزدیک و دنیوی را دور می سازد و به دنبال منفعت اخروی نیست» (2).

تشبیه حق به باران

اما شاید مناسب تر در تطبیق بین مشبّه و مشبّه به چنین باشد که باران فرود آمده از آسمان را به هدایت و حق و دین شبیه بدانیم که از سوی خدای سبحان نازل شده و از عالم امر به این عالم رسیده تا جان های قابل و لایق و فرمانبردار را زنده سازد، چنان که خدای تعالی فرموده است: «استجیبوا لله و للرسول إذا دعاکم لما یحییکم» (3)؛ خدا و رسول را اجابت کنید که به آنچه شما را زنده می دارد فرا می خواند. و آن آب حیات روحانی است که هرکس از آن بنوشد دیگر نخواهد مُرد و زندگی خوشی خواهد یافت که خرسندیش پایدار و کرامتش فراگیر است.

ولی باید توجه داشت که این آب حیات زمینی را زنده می کند که محلّ نزول آن

ص: 461

1- مجمع البیان، 1/57.

2- الکشاف، 1/40.

3- سوره انفال، آیه 24.

است و قابلیت احیاء را داشته باشد و از آن مشروب گردد نه زمین سخت و محکم مانند سنگ و نه زمین بلند مانند کوه و نه شوره زاری که گیاه در آن نمی روید. و کسانی که آن صفات را ندارند به همان نسبت که از آن صفات و خصوصیات دور باشند از این حکم بیرون اند.

و هدایت و علم هرگاه به صورت حسّی و فیزیکی تصویر شود به شکل آب می باشد لذا در خواب نیز رؤیت هدایت و علم به صورت آب؛ و تراوشی که بر دل وارد می گردد به صورت باران دیده می شود.

مبحث دوم: در حالت ترکیبی واژه های تشبیه می توان گفت: هنگامی که خداوند فرو افتادن منافقان در گمراهی و حیرت و سرگردانی و نگرانی آنها را توصیف کرد سختی کار و سرگردانی آنان را به کسی تشبیه فرمود که در شب تار میان باران شدید توأم با رعد و برق و ترس از صاعقه گرفتار شده باشد و این در مقابل ایمنی و سلامت و هدایت و درستکاری و پیروزی است که برای منافقان حاصل می شود.

و در تفسیر امام عسکری علیه السلام از امام موسی کاظم علیه السلام روایت آمده که فرمود: «سپس خدای عزّوجلّ برای منافقان مَثَل دیگری زده است که می فرماید: ای پیامبر! خطابی که توسط قرآن نازل شده بر تو به آنان (=منافقان) ابلاغ شده و مشتمل بر بیان توحید و یگانگی من و توضیح دلایل پیامبری تو و دلیل روشن شایستگی برادرت علی علیه السلام است نسبت به جایگاهی که او را قراردادی و رتبه ای که او را بالا بردی و اداره و تدبیر امور که بر عهده اش نهادی، همچون بارانی است که در آن تاریکی ها و رعد و برق است.

یا محمد صلی الله علیه و آله! همان گونه که در این باران چنین اموری هست و هر که به آن دچار شود بیمناک خواهد گشت، اینان هم در مورد ردّ بیعت علی علیه السلام و بیم از آگاهی تو بر نفاقشان بسان کسی می باشند که در این باران و رعد و برق باشد و بترسد که مبادا رعد دلش را بشکافد و او را هلاک سازد، یا برق به همراه صاعقه بر او فرود آید.

اینان نگران هستند که تو بر کفر ایشان اطلاع یابی و کشتن و ریشه کن ساختن آنها را لازم بدانی.

[کسانی که دچار باران و رعد و برق می شوند] انگشتان خود را در گوش ها فرو می برند تا بر اثر صاعقه قالب تهی نکنند، اینان نیز هرگاه لعن و نفرین تو را بشنوند که بر

بیعت شکنان نثار می کنی و آنها را تهدید می نمایی انگشتانشان را در گوش هایشان فرو می برندی از صاعقه ها از ترس مرگ تا مبادا لعن و تهدید تو را بشنوند و بر اثر آن رنگ رخسارشان تغییر یابد و اصحاب تو از این طریق پی ببرند که مقصود تو از لعن و تهدید آنهاست و از به هلاکت رسیدن به دستور تو ایمن نمانند.

سپس خدای متعال فرمود: «وَاللّٰهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِيْنَ»؛ و خداوند بر آنها تواناست. [یعنی] اگر بخواهد نفاق و دورویی منافقانشان را برایت آشکار می سازد و رازهایشان را فاش می گرداند و به کشتن آنها تو را فرمان می دهد»⁽¹⁾.

ص: 463

1- تفسیر امام عسکری علیه السلام ، 132-133.

يَكَاذُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كَلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

بررسی واژه یخطف و بیان قدرت خدا

«يَكَاذُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ»؛ نزدیک است برق دیدگان آنها را برباید.

خطف و خطاف: ربودن؛ ناگهان برگرفتن و به سرعت گرفتن چیزی است.

و در ادامه روایت پیشین آمده است: «این مثال کسانی است که به برق زدن [هنگام نزول باران] دچار شده باشند ولی چشمان خویش را فرو نگیرند و چهره های خود را نپوشند که چشمان آنها از درخشش آن سالم بماند و به راهی که می خواهند با پیمودنش از تابش برق رهایی یابند نگاه نکنند بلکه نگاهشان به خود برق باشد که ممکن است برق، چشم هایشان را برباید.

آیات محکم قرآن که بر نبوت تو دلالت می کند و راستگویی تو را در نصب علی علیه السلام به امامت آشکار می سازد و معجزه هایی که از تو یا محمد صلی الله علیه و آله و برادرت علی علیه السلام می بینند بر حقانیت امر تو و او دلالت دارد، نزدیک است منافقان را به حقیقت متوجه نماید، با این حال ایشان در دلایل قرآن دقت نمی کنند و نزدیک است روی گردانیدن آنها از حق نسبت به حجّت های تو اعمال آنان را هم تباه کند، زیرا که هرکس يك حق را منکر شود وی را به انکار هرگونه حقی می کشاند و مانند کسی است که به چشمه خورشید دیده می دوزد که نور چشمانش را از بین می برد»⁽¹⁾.

مؤلف گوید: می توان گفت این روایت دلالت دارد که هدایت های ظاهری موجود

ص: 464

1- تفسیر امام عسکری علیه السلام ، 133.

در الفاظ قرآن و کلمات پیامبر و امام علیهما السلام و افعال و سیره ایشان به برق شبیه است و آن برق زدن دیدگان باطنی و بینش های منافقان را می رباید زیرا که به دیده هدایت خواهی و حق جویی به آنها نگاه نکرده اند، بلکه از درخواست نجات و رستگاری و پیمودن مسیر حق روی گردان بوده اند و تنها به خود آن نشانه ها نظر داشته و از پذیرش آنها سرکشی نموده اند. مانند شخص مسافری که از جستجوی راه روی گردان شده و به برق آسمان، چشم دوخته باشد که دیدگانش در معرض از بین رفتن و نابینایی است.

منافقانی که منکر نبوت یا ولایت بوده یا در آنها تردید داشته اند نیز به آن آیات چشم دوخته اند در حالی که از پذیرش آنها روی گردان شده اند و چه بسا آن آیات به کلی بینش آنها را براباید و عقل و خردشان را سلب کند، چرا که از فطرت صحیح اصلی بیرون رفته اند و در مخالفت حق پافشاری نموده اند.

ایمان هنگام رفاه و کفر در وقت سختی!

«كَلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْوَاهِ»؛ هرگاه برای آنان روشنی دهد در [پرتو] آن راه روند.

فعل «اضاء» یا متعدی است که معنای جمله در این فرض چنین می شود: هرگاه که آن آتش راه و مسیری را برایشان روشن ساخت در آن ره می پویند.

یا فعل لازم است به معنای تاییدن. یعنی: هرگاه آتش برایشان تابش نمود آنها در پرتو آن راه می روند.

بنابراین می بایست مضاف را در تقدیر بگیریم، یا ملتزم شویم که نسبت تابش از باب توسعه است، چنان که در احتمال اول، مفعول از کلام محذوف است.

«وَأَذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ»؛ و هنگامی که بر آنها تاریک می شود.

در فعل «أظلم» نیز هر دو احتمال لازم و متعدی بودن هست، ولی احتمال لازم بودن ظاهر است، زیرا که بیشتر به این صورت استعمال می شود و از حذف بی نیاز است.

«قاموا»؛ باز ایستند.

یعنی متوقف می شوند و در جای خود بمانند. و در ادامه روایت پیشین آمده است: «هرگاه معلوم شود که آن چه باور دارند حجت است در آن گام برمی دارند و پایدار

می مانند، اینان موقعی که اسب هایشان نتاج ماده می آوردند و زنانشان پسر می زاییدند و نخل ها بار برمی داشت و کشتزارها پرحاصل و تجارت ها پرسود می شد، می گفتند: شاید اینها به برکت بیعت ما با امیر مؤمنان علی علیه السلام و از بخت و اقبال اوست، پس سزاوار آن که در ظاهر از او فرمانبری کنیم تا در دولت او زندگانی خوشی داشته باشیم.

«وَ إِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا»؛ یعنی هرگاه اسب هایشان نرینه می آورد و زنانشان دختر می زاییدند و در تجارتشان سود نمی بردند و نخل هایشان بار نمی داد و کشتزارها کم حاصل بود، متوقف می ماندند و می گفتند: اینها همه از شومی این بیعت با علی علیه السلام و تصدیق محمد صلی الله علیه و آله است، نظیر قول خدای عزوجل: «إِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ» (1)؛ هنگامی که به آنها (= منافقان) حسنه و خوشی برسد می گویند: این از جانب خداست و اگر به آنها بدی و ناگواری برسد می گویند: این از جهت توست!

خدای تعالی فرمود: «قُلْ كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ»؛ بگو: همه از سوی خداست. به فرمان و قضای حتمی او جریان می یابد و به سبب شوم بودن یا خجستگی من نیست». (2)

مؤلف گوید: از نشانه های تشبیه به برق، خیر و برکت بسیاری است که بر هدایت و حق پرستی و دین مقدس اسلام مترتب می باشد، گواه این حقیقت بررسی اوضاع زندگانی مردم مدینه و سایر شهرهای حجاز پیش از هجرت پیامبر صلی الله علیه و آله و بعد از هجرت است که دنیا با همه نعمت هایش پس از هجرت پیامبر صلی الله علیه و آله به آنان روی آورد و فراوانی ثروت و اعتبار و آسایش و رفاه برای مردم فراهم شد و زمینه های فساد و تباهی قبلی از میان رفت.

به اضافه معجزه های خاصی که در پیروزی اسلام و سامان یافتن امور دنیوی مسلمانان به وقوع پیوست و افزون بر خبرهای غیبی قرآن کریم و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که مطابق شدن رویدادها با آن پیشگویی ها از دلایل صحت نبوت آن حضرت است.

و چون منافقان از آخرت روی گردان بوده اند و جز برای رسیدن به امور دنیا اهتمام نداشتند، دلایل حَقَانِیَّتِ دین فقط در همین قبیل موارد برای آنها روشن می شد و در پرتو ظهور این آثار دنیوی گام برمی داشتند و در ظاهر، طبق احکام اسلام رفتار

ص: 466

1- سوره نساء، آیه 78.

2- تفسیر امام عسکری علیه السلام، 133.

می کردند، به این امید که از خیر و برکت زودرس دین برخوردار شوند، زیرا که برای آنها معلوم شده بود که رسیدن به آن امور به برکت اظهار اسلام و التزام به احکام آن به ویژه مهم ترین آنها پذیرش ظاهری و تصدیق زبانی ولایت است. چنان که آثار نیک صدقه دادن و برپا کردن مجالس سوگواری سالار شهیدان حضرت امام حسین علیه السلام و... برای بسیاری از مردم کاملاً محسوس می باشد البته آثار دنیوی که در موافقت یا مخالفت یکایک احکام دین پدید می آید از مهم ترین دلایل صحت دین است، زیرا که شخص خردمند از آنها چنین نتیجه می گیرد که اگر دین واقعیت نداشت هیچ یک از این آثار از انجام دستورات آن به دست نمی آمد، گذشته از گواهی آثار باطنی دین که برای اهل بینش آشکار است. ولی آن دلایل استوار در دل و درون منافقان تأثیری ندارد فقط در رفتار آنها مؤثر است که ظاهراً به قوانین اسلام پایبند می شوند، یا به پذیرش امر ولایت تظاهر می کنند و بدین جهت که تنها خود آن دلالت ها و نشانه ها را می نگرند و به جستجوی آن آثار دنیوی خاص می باشند و به خود حق توجهی ندارند وقتی آن آثار برایشان ظاهر نشود یا اموری برخلاف خواسته های دنیوی خود مشاهده کنند دگرگونی برایشان رخ می دهد و شبیه هایی برای آنها پیش می آید و چنین پندارند که اسلام مایه دستیابی به منافع و دفع زیان های دنیوی نیست.

گذشته از این که وضعیت منافقان بدین گونه است که هرچه بر اسلام و احکام آن مبتنی می شود همه را به شانس و اقبال و فال نیک نسبت می دهند همان طور که در بسیاری از مناطق جهان و در طول تاریخ بین مردم این باورها رواج داشته است، پس منافقان هرگاه خیری دنیوی مشاهده می نمودند آن را به فال نیک گرفته و حرکت می کردند اما در صورت مشاهده امور ناخوشایندشان متوقف می ماندند و سرسنگینی نشان می دادند.

(این بیان در صورتی است که تشبیه برق را به خیر و برکت عملی فرض کنیم).

اما اگر تشبیه را به بشارت های آثار دنیوی مربوط بدانیم مطلب روشن تر خواهد بود. شاید از همین ناحیه باشد که بعضی از مفسران در وجه مشابَهت گفته اند: «هرچه منافقان به خیر و منفعتی فرا خوانده شوند شتابان به آن روی می آورند، اما هرگاه سختی و شدتی بر مسلمانان وارد می آمد، منافقان به سبب کفرشان متحیر و متوقف

می ماندند همان گونه که گرفتاران در برق در تاریکی ها سرگردان می ایستند»⁽¹⁾.

اما بعضی گویند: «مقصود از این آیه یهود هستند هنگامی که مسلمانان در غزوه بدر پیروز شدند آنها گفتند: این همان مژده حضرت موسی علیه السلام است. و موقعی که در غزوه أُحُد مسلمانان آسیب دیدند آنها متوقف ماندند و تردید کردند»⁽²⁾.

ولی این گفته بسیار بعید است زیرا که روند این آیات راجع به منافقان و بیان وضعیت آنهاست نه کافران.

البته اگر مطلب را چنین تصویر می کرد که اینان منافقان هستند که در باطن شك و تردید داشته اند و تظاهر به ایمان می نمودند و به سخن یهود گوش می سپردند یا همچون یهودیان فکر می کردند خالی از وجه نبود. احتمال دیگر که بعضی گفته اند: «این منافقان چنانچه به ظاهر ایمان بیاورند ایمان آنها برایشان نور خواهد بود و هرگاه بمیرند به تاریکی کیفر و عقوبت خدا باز می گردند»⁽³⁾، نیز ظاهراً دور از حقیقت است چون اظهار اسلام با وجود کفر باطنی نور نیست و برای منافقان درخشندگی ندارد، گذشته از این که تناسب مثال ایستادن باران زدگان و بازگشت به تاریکی کیفر، روشن نمی باشد.

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ»؛ و اگر خداوند بخواهد شنوایی و بینایی های ایشان را از بین می برد.

گویا معنایش این است که اگر خدای تعالی می خواست شنوایی و بینایی آنها را از بین ببرد چنین می کرد. و حذف مفعول در فعل: «شاء» معمول و رایج است.

و بهترین احتمال آن است که این جمله را تتمه مثال باران زدگان بدانیم و از بین رفتن شنوایی بر اثر صدای هولناک رعد و برق و غرش شدید آن باشد. یا از بین رفتن شنوایی به مشیّت و خواست خداست بی آنکه سبب خاصی داشته باشد. از بین رفتن بینایی نیز به برق زدن یا عامل دیگری می تواند استناد یابد.

و این جمله تذکر و تأکید آن است که از بیم رعد و برق هر کاری انجام دهند از قضا و قدر و مشیّت و فرمان خدا نمی توانند خود را برکنار بدارند و تدابیر آنان به هیچ وجه ایشان را از خداوند بی نیاز نمی سازد بنابراین بندگان می بایست بر مراقبت و احتیاط و

ص: 468

1- مجمع البیان، 1/59.

2- مجمع البیان، 1/59.

3- این احتمال نیز در تفسیر مجمع البیان، 1/59 نقل شده است.

تدبیر خویش اعتماد نکنند، بلکه سزاوار است بر خدا توکل داشته باشند و بر او تکیه کنند و تسلیم او شوند.

و در ادامه روایت پیشین آمده است: «سپس خدای عزوجل فرمود: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ»؛ و اگر خدا بخواهد شنوایی و بینایی های ایشان را از بین می برد. تا از آگاهی و شناسایی تو و یاران مؤمنت از کفر باطنی آنها جای پرهیز و مراقبت نباشد و کشتن آنها را لازم بدانی (و فرمان دهی)» (1).

گویا این سخن در بیان مثال یاد شده در صفات مورد تشبیه است یعنی همان گونه که خدای سبحان شنوایی و بینایی باران زدگان که دچار رعد و برق شده باشند را می تواند از بین ببرد و در آن سختی های هول انگیز بدون ابزار بمانند، نسبت به منافقان نیز می تواند چنین کند که دیگر راه چاره شناسند و مراقبت از سقوط به دره هلاکت به وسیله اظهار اسلام و عمل به احکام آن برایشان سودمند نباشد.

احتمال دیگر جدا بودن حکم این جمله از جمله پیشین است یعنی فقط منافقان منظور باشند و با مثال باران مربوط نیست.

ولی احتمال اول به نظر نزدیک تر است گرچه هر دو احتمال در نتیجه یکی است و چندان تفاوتی با هم ندارند.

«إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»؛ به راستی که خدای بر هر چیزی تواناست.

حقیقت شیء و مصادیق آن

شیء هر چیزی است که می توان به آن آگاهی یافت و از آن خبر داد. (2) و از سیبویه نقل شده که گوید «شیء اولین و فراگیرترین و مبهم ترین اسم است زیرا که به موجود و معدوم گفته می شود» (3).

این فراگیری و عموم منسوب به متکلمان پژوهشگر است، بلکه جمعی از آنان گفته اند: «شیء عام ترین عام است همان گونه که الله خاص ترین خاص می باشد، زیرا که از جسم و عرض و قدیم و معدوم و محال به شیء تعبیر می گردد» (4).

ص: 469

1- تفسیر امام عسکری علیه السلام، 134/.

2- مجمع البحرین، 1/253.

3- مجمع البیان، 1/58.

4- مجمع البیان، 1/58.

این تعریف مورد اشکال واقع شده که محال را هیچ کس شیء نمی داند.

در پاسخ به این اشکال گفته اند: شئ بودن محال به معنای ثبوت و تحقق، باطل است نه اینکه واژه شیء را برای بیان محال بودن امری به کار برند، زیرا که این بحث مربوط به لغت است و از گستره مباحث علمی بیرون است و ظاهراً حکما شیء بودن را مساوی با وجود به کار می برند و هرچه موجود نباشد در تعبیر آنان شیء نیست.

و در تفسیر مجمع البیان پس از پذیرش رأی اول چنین گوید: «زیرا که هر شیء جز خدای تعالی پدید آمده است و هر پدیده دو حالت دارد: حالت نیستی و حالت هستی. و هرگاه چیزی وجود یابد از توان قدرتمند بیرون خواهد بود. چون بدیهی است که موجود را نمی توان ایجاد کرد از اینجا پی می بریم که فقط در حالت معدوم بودنش بر آن قدرت دارد تا از نیستی بیرون آورد و جامه هستی بر آن بپوشاند...» سپس گوید: «بیشتر مسائل توحید بر این اساس مبتنی است.» و در پایان گفتار خویش گفته است: «خدای تعالی بر سه وجه بر همه اشیا تواناست: (1) بر امور معدوم که آنها را به وجود می آورد. (2) بر هرچه موجود است تواناست که آنها را فانی گرداند. (3) هرچه مورد قدرت دیگران است خداوند بر آنان تواناست که به آن دیگری قدرت دهد یا از آن باز بدارد»(1).

و این گفتار با سخن پیشین وی هم خوانی ندارد، مگر در صورتی که آن سخن را به قدرت بر ایجاد اختصاص دهیم؛ یعنی هرگاه شیء را عبارت از موجود فرض کنیم متعلق قدرت نخواهد بود زیرا که قدرت عبارت از صفت تأثیرگذار طبق خواست و اراده شخص قادر است و تأثیر شیء همان ایجاد است و پدید آوردن موجود محال است، ولی این توجیه نیز نادرست است و آیا موجود از حیطة قدرت خارج است و حال آن که وجودش به قدرت خدا بستگی دارد و اثر آن است و چگونه می توان اثر را از مؤثر جدا کرد؟

در حقیقت ممکن الوجود فقط يك حالت دارد و آن نیاز به پدید آورنده اش می باشد هم در حال عدم و هم در هنگام وجود یافتن و هم در بقا و ادامه هستی خویش، نیاز مطلق و فقر کامل به خدای بی نیاز دارد، خدای تعالی فرموده: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»(2)؛ ای مردم؛ شما باید که [همه] نیازمند به خداوند هستید و

ص: 470

1- مجمع البیان، 1/59.

2- سوره فاطر، آیه 15.

خدای بی نیاز شایسته هر ستایش است.

و در دعای عرفه از حضرت امام حسین علیه السلام آمده است: «أنا الفقيرُ في غنای فكيفَ لا اكونُ فقيراً في فقري؟» یعنی: این منم که در حین بی نیازیم فقیر هستم پس چگونه در حالت نیازمندی فقیر نباشم؟

بیان قدرت خدا

آیا خداوند بر فعل قادر دیگر نیز قدرت دارد یا نه؟ نزد متکلمان اختلاف است، قول منسوب به اشاعره چنین است که گویند: خدا بر فعل بنده قدرت دارد بر این اساس که قدرت بنده در پدید آوردن تأثیر ندارد و همه ممکنات مستند به قدرت خدایند، پس قدرت خدا به ایجاد فعل اختیاری بنده تعلق گرفته و قدرت بنده به تحصیل و کسب آن تعلق یافته است و اگر هر دو قدرت به ایجاد يك فعل تعلق می گرفت محال می بود.

اما معتزله در آن اختلاف کرده اند. قول به جواز مطلق به ابوالحسن بصری منسوب است. ولی منسوب به عموم علمای معتزله آن است که قدرت خدا در قلمرو قدرت بنده نیست توضیح این که قدرت باید تأثیرگذار باشد پس اگر يك شیء مقدر دو قدرت (هم قدرت خدا و هم قدرت بنده) باشد اجتماع در مؤثر بر يك اثر لازم می آید.

نیز اگر یکی از آن دو اراده فعل؛ و دیگری اراده ترك داشته باشند اجتماع یا ارتفاع نقیضین لازم می آید که محال است.

به اعتقاد ما خداوند بر مقدر بنده قادر است و بنده قدرتش از آن است که خداوند به او قدرت داده است یعنی فرع و شاخه قدرت خداست پس اگر قدرت حق نبود بنده هیچ قدرتی نداشت، بلکه اگر آن فعل در حیطه قدرت الاهی نمی بود و خود از آن عاجز بود اعطای قدرت به مخلوق هم محال می شد چرا که بخشیدن چیزی به دیگری در فرض داشتن آن است و توان بنده بر رها کردن گناهان و نیروی او بر انجام طاعات بلکه در هر چیزی به قدرت حق است و «هیچ قبض و بسط و بستن و گسترده نیست مگر این که خدای را در آن نعمت و آزمون و مشیت و قضاست» (1).

و در خبر حفص از امام صادق علیه السلام است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «هر آن که

ص: 471

پندارد خداوند به بدی و زشتی فرمان می دهد بر خدا تهمت زده و هر که گمان کند خوبی و بدی بدون خواست خدا انجام می شود خدای را از سلطنت و اقتدارش بیرون دانسته است و هر که پندارد که گناهان بدون قوه و نیروی خدا رخ می دهد بر خدا دروغ بسته است و هر آن که بر خدا دروغ بندد خداوند او را به آتش دوزخ وارد می کند» (1).

و به روایت هشام بن سالم از امام صادق علیه السلام که پس از نفی جبر چنین فرمود: «و خدا عزیزتر از آن است که در قلمرو فرمانروایی او چیزی که نمی خواهد صورت پذیرد» (2).

و در روایتی از طریق سلیمان بن جعفر جعفری از حضرت امام رضا علیه السلام آمده که فرمود: «خداوند به زور و به اجبار اطاعت نشده و به چیرگی کسی او را نافرمانی ننموده و بندگان را در ملک خویش وانگذاشته است اوست مالک آنچه را ملک ایشان قرار داده و قادر بر آنچه ایشان را توانایی بخشیده است پس اگر بندگان به طاعت او فرمانبری کنند آنها را باز نمی دارد و مانع نمی شود و اگر به نافرمانی او رفتار کنند و خدا بخواهد بین آنان و آن کار حایل گردد چنین کند، اما اگر مانعی ایجاد نمود و آنها آن معصیت را انجام دادند خدا ایشان را به آن عمل داخل نکرده است» (3).

و گویا کسانی که فعل بنده را از قدرت خدا خارج می دانند، منظور امام صادق علیه السلام می باشند که درباره آنان فرموده است: «در حقیقت قدریان، مجوس این امت اند، آنها همان کسانی هستند که خواسته اند خدای را به عدل و داد توصیف کنند ولی او را از سلطه اش بیرون بردند و این آیه درباره آنها نازل شده است: «يَوْمَ يُسَبِّحُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُقُوا مَسَّ سَقَرٍ * إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (4)؛ روزی که در آتش بر صورت هایشان کشانیده می شوند که رنج و حرارت سَقَر (= یکی از درك های جهنم) را بچشید، به راستی که ما هر چیزی را به اندازه آفریده ایم» (5).

و آن دو وجهی که استدلال کرده و به آنها دست یازیده اند همچون تار عنكبوت سست و بی اعتبار است که از روی هوس ها و اندیشه های شیطانی آنها را به هم بافته اند، زیرا که ادعای محال بودن قدرت غیر مؤثر روشن نیست و شرط قدرت فعلی

ص: 472

1- التوحید، 359.

2- التوحید، 360.

3- التوحید، باب نفی الجبر و التفویض، 361.

4- سوره قمر، آیات 48-49.

5- التوحید، باب القضاء و القدر، 382.

بودن تأثیر آن نمی باشد بلکه قابلیت و صلاحیت تأثیر شرط است.

دیگر این که شرط نیست از اول مؤثر باشد و می تواند توسط قدرت دادن به بنده مورد تأثیر قرار گیرد.

و هرگاه دو مؤثر در طول هم بر يك شئی واحد تأثیرگذار باشند هیچ مانعی ندارد به این صورت که یکی از آنها در اعطای تأثیر و ایجاد دیگری مؤثر باشد و آن دیگری در ذات و تأثیرگذاری به مؤثر اول وابسته باشد، اما اگر در اراده فعل و ترك با یکدیگر اختلاف یابند، هر کدام که قدرتمندتر است در اراده اش تحقق می یابد، پس در این مورد جز اراده خداوند واقع نخواهد شد، خواه این که بندگان برخلاف آن اراده نمایند و اراده او را رد کنند و خواسته او را خوش ندارند یا نه؛ و بنده کجا می تواند با قضا و قدر خدای تعالی ستیزگی کند؟ گذشته از اشکالات دیگری که در این دو دلیل هست.

تعبیر بعضی خواب ها

کسانی که برای تکمیل ایمان و رسیدن به درجات والای تقوا تلاش دارند و مجاهدت می کنند بسا که مطابق این مثال به طور کامل یا بخشی از آن را در خواب می بینند، مثلاً این که فقط صاعقه یا رعد یا برق در خواب مشاهده می نماید.

گویا تعبیر این قبیل خواب ها اشاره به ریشه دار نبودن ایمان شخص و باقی بودن رگه های کفر و نفاق در وجود اوست.

نیز اشاره به زمینه ترقی در ایمان است.

و بسا که باران همراه با ابر یا بدون ابر نظرش می رسد که گویا دلیل فرود آمدن رحمت و برکت بر او می باشد.

یا این که برق زدن که نزدیک است چشمانش را برباید یا برق زدن عادی را مشاهده می کند که سرآغاز ترقی از تاریکی به عالم نور است.

و احیاناً رعد و صاعقه در خواب می بیند و ترس و هراس در دلش می افتد و این از نشانه های نقصان اوست و این که برای پیشرفت در آن عالم آمادگی کامل ندارد، اینها همه از مقدمات بیرون شدن از خودکامگی و پدید آمدن حالت خشوع و فروتنی واقعی است.

ص: 473

و گاهی در خواب فقط تاریکی ها را می بیند که دلیل دوری او از عالم نور است و تکرار و پایداری آن دلیل نقصان بنده و باقی بودن آثار تاریکی در وجود اوست. و نعمت بینایی و شنوایی چه نعمت های بزرگی هستند که توسط آنها می توان چنین اموری را دریافت و بقا و نابودی آنها به خواست خدا بستگی دارد، خداوند بدین وسیله آدمی را از خواب غفلت بیدار می کند.

ص: 474

ندای بندگان

«يا أَيُّهَا النَّاسُ»؛ ای مردم.

در تفسیر امام عسکری علیه السلام است که: «منظور عموم مکلفان از فرزندان آدم علیه السلام می باشد». (1)

و این ردّ مدعایی است که در تفسیر کشف آمده، (2) برخی از مفسران هم از او پیروی کرده اند مبنی بر این که آیه کریمه خطاب به مشرکان مکه است.

مدعای فوق با تکیه بر روایت علقمه است که: «هر جا در قرآن خطاب «یا ایها الناس» نازل شده، آن آیه مکی است و هر جا که «یا ایها الذین آمنوا» است مدنی می باشد». (3)

در صورتی که از این روایت مطلب یاد شده جز با تکلف بر نمی آید.

و روایت مورد بحث هم از جهت سند ضعیف و از جهت متن سست می باشد چرا که با روایت محل نزول سوره ها (که بر مدنی بودن سوره بقره دلالت می کند) مخالف است.

و اگر فرض کنیم که مقصود بیان خطاب آیه است یعنی مخاطب «یا ایها الناس» مشرکان مکه اند خواه آیه در مکه نازل شده باشد و خواه در مدینه. باز هم ظاهر لفظ

ص: 475

1- تفسیر امام عسکری علیه السلام ، 135.

2- تفسیر الکشاف، 1/44.

3- الدر المنثور، 1/33.

قرآن کریم منافات دارد که به مقتضای آن خطاب شامل دیگران نیز هست، پس بهتر آن که بگوییم: خطاب عمومی است.

حقیقت ندای خداوند

«یا» حرف ندادست که به گفته برخی از علما در اصل برای ندای دور قرار داده شده است،⁽¹⁾ یا به گفته بعض دیگر برای ندای کسی که در حقیقت نزدیک نیست یا او را دور فرض کنند مثل این که در حالت سهو و بی توجهی و غفلت و خواب بوده باشد، یا مقام و موقعیت ندا شونده را نسبت به نداکننده دور و بسیار رفیع بدانند چنان که در نیایش به درگاه خداوند عرضه می داریم «یا رب یا الله» با این که خدای تعالی از رگ گردن به انسان نزدیک تر است.

و در صحاح آمده: «تازیان حرف «یا» را برای نزدیک و دور به کار می برند چنان که گویند: یا زید اقبل «ای زید بیا».⁽²⁾

البته این سخن با تعریف های پیشین منافاتی ندارد، زیرا که به کار بردن يك واژه در معانی متعدد غیر از آن است که در معنای اصلی حقیقت داشته باشد و می توان معنای دوم را به معنای اول باز گردانید که نزدیک را دور فرض نماییم و بر همان اساس از آن تعبیر کنیم.

یا معنای اول را به معنای دوم بازگردانیم که دور بودن را شامل دوری مکانی و غیر مکانی بدانیم، چنان که اگر مخاطب؛ پشت مانع حسّی یا حجاب معنوی حقیقی یا اعتباری قرار داشته باشد.

نظیر این دو وجه در بیشتر حروف جریان می یابد مثل این که حرف «فی» بر ظرفیت دلالت می کند و احتمال می رود که مقصود ظرفیت حسّی حقیقی باشد که با اصل مطابقت دارد و هم احتمال می رود که شامل ظرفیت معنوی و اعتباری و تنزیلی هم فرض بشود.

به هر حال این که خدای متعال بندگانش را بسیار با حرف «یا» - که نشان دهنده دور بودن نداشونده است، ندا کرده-، چنین احتمال می رود که به سبب دوری معنوی بین

ص: 476

1- الکشاف، 1/44.

2- الصحاح، 4/2562.

یا دوری بنده از جهت فرود آمدنش از عوالم بالا به این عالم پست و پایین حاصل شده است که شاید مقصود از قول خدای تعالی همین باشد که فرموده: «ثُمَّ رَدُّنَا أَهْلَ سَافِلِينَ»⁽¹⁾؛ سپس او را به پست ترین مرحله باز گردانیدیم.

یا این که بنده به سبب حجاب و پرده غفلت و رفتار نادرست و سهو و خطا، از پروردگارش دور بماند.

نکته دیگر این که حقیقت فراخوانی و ندا - که حروف ندا جایگزین و ابزار آن حقیقت است - جلب توجه و تقاضای روی آوردن نداشونده به سمت نداکننده است، و حروف ندا به منظور انشاء آن درخواست قرار داده شده یا ابزار پیدایش خواسته در ظرف واقع می باشد. بنابراین حقیقت ندای خداوند نسبت به بندگانش توجه و روی آوردن بندگان به سوی خدا و پرهیز از اموری است که آنها را از یاد حق باز می دارد و سرگرم می کند و این عنایت عمومی او نسبت به تمامی مردم در هر مرتبه و با هرگونه استعداد و قابلیت می باشد. و مردم در پذیرش دعوت و فراخوانی براساس صفات ذاتی و اکتسابی خود اقسام بی شماری دارند که درجه اول غوطه ور شدن در توجه به خدای تعالی تا جایی که از خود هم بی خبر بماند تا چه رسد به دیگران. و درجه آخر: فراموشی کامل پروردگار تا آنجا که سبب فراموشی خداوند شود و بین آنها درجات بی شمار.

البته التفات و توجه در بندگان که هدف از ندا کردن است، شرط تنفیذ و تحقق تکالیف می باشد - چنان که در علم اصول فقه بیان شده است.

و بدان که حقیقت ندای خداوند نسبت به بندگان براساس درجات و مراتب متفاوت آنان در انسانیت انجام می شود. پس هر که در انسانیت کامل تر باشد ندای خداوند نسبت به او اختصاص بیشتری دارد و تأثیرپذیریش از ندای حق فزون تر خواهد بود چنان که در حدیث آمده: «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِطِبَ بِهِ»⁽²⁾؛ قرآن را فقط کسی می شناسد که مورد خطاب آن است.

بنابراین می توان گفت هرکس در هر مقامی که باشد بر حسب بینش و درک و فهم

1- سوره تین، آیه 5.

2- الکافی، 8/311، ح 485.

خویش از مخاطبات قرآن برخوردار می‌گردد تا به مرحله انسان کامل برسد که مورد خطاب مجموع آن خواهد بود. و به خاطر دارم که در خبر آمده است: «خداوند مردم را به چیزی که نمی‌دانند مورد خطاب قرار نمی‌دهد»⁽¹⁾.

اما مطلبی که بین علمای اصول شیعه و برخی عامه شهرت یافته که خطاب های شفاهی قرآن کریم را به کسانی که در عصر نزول قرآن بوده اند اختصاص داده اند، بلکه عده ای بر آنند که فقط افراد حاضر نزد پیامبر صلی الله علیه و آله مخصوص بوده است نه افراد غایب.

بر فرض که آن بپذیریم منظور اختصاص ظاهری یعنی خطاب لفظی است نه خطاب واقعی و حقیقت پیام قرآنی.

گواه این بیان روایتی است که از امام صادق علیه السلام به طریق معتبری آمده که پس از خواندن یا شنیدن آیات: «یا ایها الناس» و «یا ایها الذین آمنوا» بگوید: لَبَّيْكَ رَبَّنَا⁽²⁾. و روایات دیگر...

«اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ»؛ پروردگارتان را بپرستید، آن که شما و کسانی که پیش از شما بوده اند را خلق کرده است.

در تفسیر امام عسکری علیه السلام از امام زین العابدین علیه السلام روایت شده که فرمودند: «یعنی پروردگارتان را فرمانبری کنید از جهت این که به شما دستور داده شده است تا معتقد باشد که هیچ معبود حقیقی جز الله نیست، یکتاست و شریکی ندارد شبیه و مانند هم برایش نباشد، دادگری که ستم نمی‌کند، بخشنده ای که بخل نمی‌ورزد. بردباری که شتاب نمی‌نماید، حکیمی که خطا ندارد. و به راستی که محمد صلی الله علیه و آله بنده و فرستاده اوست و آل محمد صلی الله علیه و آله، برتر از نزدیکان و وابستگان همه پیامبرانند و حضرت علی علیه السلام برترین شخصیت آل پیامبر است و مؤمنان اصحاب حضرت محمد صلی الله علیه و آله افضل اصحاب پیامبرانند و امت پیامبر صلی الله علیه و آله افضل امت های پیامبران می‌باشد.

سپس خدای عزوجل فرمود: «الذی خلقکم» یعنی - خدای را بپرستید که شما را از نطفه از آب پست آفرید و آن را در قرارگاه محکمی تا وقت معینی قرار داد و تقدیر نمود که پروردگار عالمیان چه قدرتمند است»⁽³⁾.

ص: 478

1- وسائل الشیعة، 18/151 باب 13 صفات القاضی.

2- تهذیب الأحکام، 2/124.

3- تفسیر امام عسکری علیه السلام، 135.

نیز از آن حضرت آمده:

«قول خداوند «اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ»: یعنی او را پرستش و اطاعت کنید با بزرگداشت حضرت محمد صلی الله علیه و آله و حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام او که یکایک شما را آفرید و با یکدیگر مساوی قرار داد و به زیباترین گونه صورتگری کرد. سپس خدای عزوجل فرمود: «وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ»، یعنی کسانی که پیش از شما بودند از سایر گونه های مردمان را نیز خلق کرد»⁽¹⁾.

ربوبیت خدا سبب پرستش است

مؤلف گوید: در شرح نام مقدس الله و تفسیر «إياك نعبد» به تفصیل راجع به عبادت و عبودیت سخن گفتیم و بیان کردیم که از شاخه های آن اطاعت به معنای فرمان بردن و انجام دادن دستور مطابق فرمان است.

و از جمله اموری که اسلام و ایمان مشتمل بر ولایت می باشد به تفصیلی که در جای خود یاد شده است.

و پیش تر گفتیم که ریشه پرستش همان خضوع و کرنش با نهایت خضوع و سرسپردگی است. و خضوع در برابر حق تعظیم اوست چنان که تعظیم خداوند همان خضوع و فروتنی در برابر حق است.

پیامبر و امام از این جهت که فرستاده خدا و امام از سوی اویند و از جهات دیگر ارتباط ایشان به حق، تعظیم آنها در واقع تعظیم خداوند است، همان طور که به طور کلی تعظمی شعائر الهی، تعظیم و بزرگداشت خداست.

تعبیر «ربکم» در خطاب به مردم گویا اشاره به این نکته دارد که ربوبیت خدا مایه عبادت اوست زیرا که تعلیق حکم بر وصف خاص نشان دهنده علت بودن وصف برای آن حکم است.

توضیح این که مقتضای ربوبیت آن است که با عبودیت و پرستش مقابله شود و طبق وظایف آن عمل گردد، یعنی به شکرانه نعمت های پروردگار و دفع زیان ها که از پیش انجام یافته و ترس از محرومیت از نعمت ها در آینده و یا سلب نعمت های فعلی و ابتلا

ص: 479

1- تفسیر امام عسکری علیه السلام ، 139-140.

به گرفتاری‌ها و ناگواری‌ها و با امید به استمرار احسان و لطف و فزونی نعمت و تکمیل عنایت و از روی محبت پروردگاری که از هر جهت به او احسان نموده و یک چشم برهم زدن از نعمت‌های بی‌شمار او برکنار نبوده است. پس چنین پروردگاری سزاوار و شایسته پرستش است، بلکه عقل و خرد جز عبادت او برای او نمی‌شناسد، بنابراین نام مقدس «رب» تمام سبب‌ها و هدف‌های پرستش را جامع است که هر یک از این انگیزه‌ها و هدف‌ها در مقایسه با عنوان ربوبیت مایه عبادت است و هرگاه عموم ربوبیت خدا نسبت به همه چیز و همه کس در نظر گرفته شود موجبات پرستش را تقویت می‌کند. خداوند که احسانش حد و مرزی ندارد و ربوبیت او همه هستی را فرا گرفته است محبت و ترس و امید نسبت به او و پرستش او سزاوارتر است.

توجه به رفتارها و واکنش‌های مردمان در عرصه تربیت نشانگر این حقیقت است که ربوبیت زمینه محبت و امیدواری و بیمناکی و شایستگی پرستش را فراهم می‌سازد. مثلاً خدمتگزاران نسبت به ارباب خود که نیازهایشان را برآورده می‌کند و کارگزاران نسبت به رئیس یا کودکان نسبت به والدین و زن نسبت به شوهر و بیمار نسبت به پزشک معالج و فقیر نسبت به ثروتمندی که عهده دار امور اوست و رعیت نسبت به زمامدار دلسوز و مهربان و... را می‌بینیم که دوستدار آنهایند و به آنها امیدوار و (از خشم و ناراحتی ایشان) ترسانند و در برابر آنان فروتنی و تسلیم هستند، با این که اینان سودبخش واقعی نیستند و ضرر و زیان را دور نمی‌سازند، بلکه خدای تعالی نعمت می‌دهد و ضررها را برطرف می‌نماید و اینان واسطه‌هایی هستند که در قلمرو قضا و قدر خداوند عمل می‌کنند گذشته از این که در عوض احسان و عنایت خویش چیزی دریافت می‌نمایند و مال یا مقام یا پاداش یا سپاسگزاری یا ستایش یا برطرف کردن مذمت یا جلب آرامش قلبی را خواستارند.

اکنون رفتار خودت را با پروردگار واقعی و حقیقی در نظر بگیر که چگونه او را پرستش می‌کنی و در برابرش تسلیم هستی؟ و موقعیت خودت را در مقایسه با گروه‌های یاد شده نسبت به واسطه‌های ربوبیت مورد بررسی و تأمل قرار بده تا برایت روشن شود که از شیوه درستکاری و انصاف دور مانده‌ای و بدانی که از انجام آنچه شایسته ربوبیت خداست ناتوان هستی.

پس اگر یکتاپرست باشی و برای خودت جز يك پروردگار [که تمام شئون ربوبی را جامع است] نشناسی، می بایست همه آنچه دیگران نسبت به واسطه های ربوبی انجام می دهند، تو نسبت به حضرت حق انجام دهی. گذشته از سایر جهاتی که موجب طاعت و فرمانبری پروردگار عالمیان است.

معنای خلق

جوهری گوید: «خلق به معنای اندازه گیری است، گویند خلقت الأديم، یعنی چرم را اندازه کردم. سروده زهیر از همین باب است که گوید:

و لَأَنْتَ تَقْرَى مَا خَلَقْتَ وَبِع- ضُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَقْرَى

و تو چنان هستی که آنچه اندازه کنی می بُری و بعضی از مردم اندازه می کنند ولی برش ندارند، [و آنچه می دانند نمی توانند عمل کنند].

و عَجَّاجٌ گوید: ما خَلَقْتُ الْآفْرِيْتُ، و لا وَعَدْتُ الْآ وَفَيْتُ؛

هرچه اندازه کردم برش نمودم و هرچه وعده دادم وفا کردم». (1)

جماعتی دیگر نیز معنای خلق را اندازه کردن دانسته اند که معنای مناسب برای بسیاری از مشتقات این واژه و موارد کاربرد آن در لغت می باشد مثل این که: سرشت و طبیعت را خلیقه و فطرت را خلقت می گویند، شاید از جهت این که هنگام تعیین حدود و اندازه های موجود ویژگی های ذاتی و اخلاقی او ملاحظه می گردد و به صورت معنوی تقدیر می شود.

خلیق: کسی است که خلق و خوی معتدل و کاملی دارد گویی به طور شایسته و مناسب اندازه گیری شده است.

و گویند: فَلَإِنْ خَلِيقٌ بَكْدًا: یعنی فلانی لایق این کار است و برای آن آفریده شده انگار در وجود او چنان کاری تقدیر کرده است.

و خلق الأفك و اختلقه و تخلقه: یعنی افترا بست و نسبت ناروا داد، چنان که خدای تعالی فرموده: «و تَخْلُقُونَ إفكاً» (2)؛ و تهمت می سازید.

گویا دروغگو نزد خودش دروغ را اندازه و جعل کرده بی آنکه واقعیت داشته باشد.

ص: 481

1- الصحاح، 3/1470.

2- سوره عنكبوت، آیه 17.

و خَلَق: سهم و بهره است، مثل این که مقدار معینی برای شخص اندازه گیری شده و تقسیم گردیده است.

نتیجه این که ظاهراً معنای خلق همان تقدیر و اندازه کردن است چنان که در موارد فوق و سایر موارد مشاهده می شود.

و یکی از بزرگان فرموده است: «بسا گمان می رود که واژه های خالق و باری و مصوّر، مترادف و هم معنا می باشند و بازگشت همه به معنای پدید آوردن است و حال آنکه چنین نیست بلکه هرچه از نیستی به هستی برمی آید اول نیاز به اندازه گیری دارد، دوم: همان اندازه پدید آوردن. سوم: صورتگری و شکل دادن پس از پدید آوردن.

بنابراین خدای تعالی خالق و آفریننده است از جهت این که او تقدیر و اندازه گیری می کند و باری است از جهت این که نوآور و پدید آورنده می باشد و مصور است از جهت این که نوآوری ها را به بهترین گونه شکل می دهد و صورتگری می کند». (1)

دیگری گوید: «خالق همان است که آن چه را پدید می آورد اندازه گیری می کند و باری آن است که هر پدیده را از پدیده دیگر به شکل های گوناگون متمایز و جدا می سازد و مصوّر آن که شبیه و نمودار قرار می دهد». (2)

اما گفتار زمخشری در تفسیر کشاف که: «خلق عبارت از پدید آوردن شیء بر اساس اندازه گیری و مرزبندی است، می گویند: خَلَقَ النُّعْلَ، یعنی کفش را اندازه کرد و با الگو آن را ساخت». (3)

شاید منظورش اندازه و تراز قرار دادن برای شیء است و در این صورت به همان معنای تقدیر و مترادف با آن خواهد بود هرگاه موجود را شامل عینی و ذهنی فرض کنیم، زیرا که اندازه قرار دادن برای شیء یا مربوط به تصویر ذهنی است یا در وجود خارجی و عینی است.

و شیخ صدوق ابن بابویه قدس سره فرموده است: «خلق در لغت: اندازه کردن شیء است چنان که در مثل گویند: إِنِّي إِذَا خَلَقْتُ فَرَيْتُ لَا كَمَنْ يَخْلُقُ وَلَا يَفْرِي.

البته که من هرچه را اندازه کنم می بُرم، نه همچون کسی که اندازه می کند ولی

ص: 482

1- مجمع البحرين، 5/157.

2- مجمع البحرين، 5/157.

3- الكشاف، 1/45.

نمی بُرد [یعنی هر کاری را که تصمیم می گیرم و به زبان می آورم آن را انجام می دهم].

و در کلام ائمه ما علیهم السلام آمده است که: کارهای بندگان به خلق تقدیر و اندازه کردن مخلوق است نه خلق تکوین و هستی دادن [زیرا که بندگان نمی توانند چیزی را پدید آورند].

و حضرت عیسی علیه السلام که از گِل به شکل و صورت پرنده خلق می کرد همان خلق تقدیر و اندازه کردن بود و هستی بخش و خالق حقیقی پرنده همان خدای تعالی است». (1)

البته اندازه کردن هر چیزی در وجود عینی آن تحقق می یابد و به هستی اندازه و مقدار ندارد به همین جهت است که پدید آوردن و اندازه کردن در واقع یکی بیش نیست و جز به فرض و تعیین اعتباری نمی توان بین آنها تفاوت گذاشت، لذا شایع شده که واژه خلق به معنای پدید آوردن و ایجاد کردن است.

از این بیان واضح می شود که چرا واژه خلق را به عالم تقدیر و اندازه کردن اختصاص داده اند در مقابل عالم امر - که در مورد امور مجرد از اندازه و شکل و مقدار به کار می برند - گرچه احیاناً در خصوص برخی پدیده های فراتر از شکل و اندازه همچون عقل نیز واژه خلق به کار برده می شود.

در تفسیر کشاف پس از طرح سؤال: مقصود از «رَبُّكُمْ» در این آیه چیست؟ گفته است: «مشرکان به دو پروردگاری معتقد بودند، یکی ربوبیت خدا و دیگری ربوبیت خدایان [و بت هایشان] را باور داشتند.

پس اگر این خطاب به مشرکان اختصاص داشته باشد، مقصود اسم مشترك [رب] است که پروردگار آسمان ها و زمین و معبودهای مشرکین که آنها را ارباب خود می خواندند و بخش بعدی آیه یعنی «الذي خلقکم»، آن که شما را خلق کرد. صفت توضیحی است که پروردگار عالم را متمایز می نماید.

و اگر خطاب به همه گروه های مردم باشد، مقصود از «ربکم» پروردگار حقیقی [یعنی خدای متعال] است و تعبیر «الذي خلقکم» صفتی است که به طریق مدح و تعظیم خداوند یاد شده و مانعی ندارد که در خطاب کافران به طور خاص چنین تعبیری به کار

ص: 483

رود، ولی وجه اول روشن تر و صحیح تر می باشد».(1)

یکی از فضلا در توجیه سخنان زمخشری چنین گفته است: «پوشیده نیست که اگر به بندگان بگوییم سرور خویش را تعظیم کنید. به آنان دستور داده ایم هرکه را سرور خود می دانند و باور دارند تعظیم نمایند، بنابراین قول خداوند «یا ایها الناس اعبدوا»؛ ای مردم پرستید. اگر خطاب به همه گروه های مردمان باشد مقصود از «ربکم»، پروردگارتان را، همان خدای متعال است، زیرا که ربوبیت الله مورد اتفاق همگان می باشد. و «الذی خلقکم»؛ آن که شما را آفرید، صفت مدح اوست.

و اگر خطاب را به خصوص مشرکان بدانیم، احتمال می رود که مقصود از «ربکم» خدای تعالی و صفت آفرینش هم برای مدح باشد، زیرا که مشرکان بر این باورند که الله، رب الارباب و خدای خدایان است و خدایان ایشان، شفیعان نزد اویند.

احتمال دیگر این است که مقصود چنین باشد: مالک و معبود خویش را پرستید که شامل معبود حق و معبودهای باطل است، و صفت: «الذی خلقکم» برای تخصیص پرستش به خدای تعالی است، نظر به این که به کار بردن واژه رب بر غیر خدای تعالی بین آنان شایع و معمول بوده است به طوری که ساحران وقتی گفتند: «آمنا برب العالمین»(2)؛ به پروردگار عالمیان ایمان آوردیم. ادامه دادند که: «رَبِّ مُوسَى وَ هَارُونَ»(3)؛ پروردگار موسی و هارون. تا احتمال دیگر را نفی کنند.

و چون قاعده اصلی آوردن صفت برای تخصیص و توضیح است پس این وجه روشن تر و صحیح تر است».

مؤلف گوید: در علم اصول فقه این موضوع به اثبات رسیده که هر واژه برای معنای واقعی و کاربرد خاص خود وضع شده است نه معنایی که مخاطب آن را برای لفظ باور دارد.

گرچه بسا واژه ای در معنایی که مخاطب آن را مصداق می پندارد به کار برده می شود مانند قول خدای سبحان: «وَ أَنْظِرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلَّتْ عَلَيْهِ عَاكِفًا»(4)؛ و به معبود خویش بنگر که در پرستش او ثابت بودی.

ص: 484

1- الکشاف، 1/45.

2- سوره شعراء، آیه 37.

3- سوره شعراء، آیه 38.

4- سوره طه، آیه 97.

ولی این قبیل موارد برخلاف قاعده است و جز در موردی که دلیل خاصی باشد پذیرفته نیست.

بلکه طبق قاعده اصالة الحقيقة وعدم تصرف در معنای الفاظ، می بایست مقصود از لفظ همان معنای واقعی و مصداق حقیقی آن فرض شود، خواه مخاطب آن را باور داشته یا معنای دیگری را پذیرفته و یا معنای خاصی در نظر نداشته باشد.

و این که فاضل محترم گفته است: «اگر به بندگان بگوییم: سرور خویش را تعظیم کنید: به آنان دستور داده ایم هر که را سرور خود می دانند و باور دارند تعظیم نمایند.» پرواضح است که مطلب برخلاف این است بلکه چنین دستوری برای تعظیم سرور واقعی است که در نظر گوینده آشکار می باشد.

و این که گوید: «زیرا که ربوبیت الله مورد اتفاق همگان می باشد» ظاهراً خارج از مقتضای قواعد لفظی است، زیرا که گویا چنین ادعا شده که الفاظ بر معنای مورد اتفاق مخاطبان دلالت دارند نه معنایی که گروهی از مخاطبان پذیرفته اند، بنابراین معنای «اقیموا الصلاة»؛ نماز را برپای دارید. این است: نمازی را برپای دارید که همگان صحیح می دانند، نه نمازی که گروهی مثلاً کسانی که فائلند: الفاظ عبادات بر اعم از صحیح و فاسد دلالت دارند آن را صحیح می دانند!

این خطای آشکاری است که به یاد ندارم کسی به مانند آن دچار شده باشد و شاید جهت خاصی منظور او بوده که در کلام خود یادآور نشده است. با این بیان که: صفت خلق را بنا بر هر دو وجه [خطاب عام یا خطاب خاص مشرکان] توضیحی فرض کنیم نه برای مدح و تعظیم، به ضمیمه نکته دیگر یعنی اشاره به علت.

زیرا که صفت خلق به معنای پدید آوردن و ایجاد کردن از مهم ترین علت های پرستش مخلوق نسبت به خالق و پدید آورنده اش می باشد.

آری، چه کسی سزاوارتر است که مورد عبادت و پرستش قرار گیرد از آفریدگاری که بندگان را به حدّ و اندازه متناسب به وجود آورده و نعمت هستی به آنان بخشیده است که پایه سایر نعمت هاست؟

می پرسید: این مطلب در مورد آفرینش کسانی که مورد خطاب آیه هستند منطبق است که همه آنها مخلوق پروردگار می باشند. اما نسبت به آفرینش کسانی که قبل از آنها بوده اند چگونه؟ آیا خلقت گذشتگان هم از جهات معبود بودن خداست؟

در جواب گویم: اگر قبل بودن را در اینجا فقط از لحاظ رتبه بدانیم یا همراه با زمان قبل فرض کنیم تا پدران و مادران را نسبت به فرزندان منظور باشد، پس ارتباط خلقت آنها با ربوبیت مطلق خداوند روشن است زیرا که آفرینش ریشه ها و پایه ها مقدمه آفریدن شاخه ها بلکه نعمت دادن بر پدران مایه سپاسگزاری فرزندان می باشد، چنان که قول خدای تعالی به آن اشاره دارد که فرموده است: «رَبِّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ»⁽¹⁾؛ پروردگارا به من الهام کن که نعمت هایت را که به خودم و پدر و مادرم عطا فرموده ای همواره شکرگزار باشم.

و بخشی از خطاب های قرآن به بنی اسرائیل براساس نعمت خدا بر پدران و پیشینیان آنهاست و اگر قبل بودن را فقط از جهت زمان فرض کنیم، ارتباط خلقت با فرمان عبادت از این ناحیه است که خالق همه گذشتگان و آیندگان به پرستش سزاوارتر است از کسی که فرض شود يك موجود را مثلاً خلق کرده است - چنان که در بحث ربوبیت نیز تذکر دادیم - .

«لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»؛ شاید که تقوا پیشه کنید.

در ادامه حدیث پیشین که از تفسیر امام عسکری علیه السلام نقل کردیم آمده است: «این فراز دو وجه دارد، یکی این که: [خدای را بپرستید که] شما و کسانی که قبل از شما بوده اند را آفرید تا شاید همگی باتقوا شوید، چنان که خدای تعالی فرموده است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»؛ و من جنّ و انس را نیافریدم مگر برای این که مرا پرستند. وجه دیگر: «اعبدوا ربکم الَّذی خلقکم و الَّذین من قبلكم لعلکم تتقون»؛ پروردگارتان که شما و کسانی که پیش از شما بوده اند را خلق کرده است پرستید. یعنی: او را بپرستید تا شاید از آتش دوزخ پروا کنید و بپرهیزید.

و به کار بردن: «لعل=شاید» در کلام خداوند در يك امر قطعی و حتمی است زیرا که

ص: 486

1- سوره نمل، آیه 19 و احقاف، آیه 15.

خدای تعالی گرامی تر از آن است که بنده اش را به کار سختی وادار سازد بی آنکه سودی برایش داشته باشد و بنده را به لطف و عطای خویش امیدوار کند سپس ناکامش نماید.

مگر نه این است که اگر بنده ای از بندگان خدا به شخص بگوید: مرا خدمت کن تا شاید از خدمت کردن من منفعت یابی و ممکن است به سبب خدمت تو را سود بخشم، سپس او را ناکام و ناامید سازد و به وعده خود وفا نکند، این کار زشت و زننده است؟ خداوند گرامی ترین افعال را انجام می دهد و از هرگونه زشتی منزّه و مبرا است» (1).

مؤلف گوید: واژه «لعل» بر دو وجه است، اول متعلق به «خلق» و مقصود از تقوا به کار بستن وظایف و ترك محرمات از روی اختیار است که عبادت هم از آن تعبیر می کنند.

و بنابر وجه دوم متعلق به «اعبدوا» است و مقصود از تقوا خویشتن داری و پرهیز از سقوط در جهنم می باشد که هدف از انجام آن امور اختیاری است که از آنها به عبادت تعبیر می کنند و توسط آن افعال صیانت از آتش دوزخ حاصل می شود.

و می توان يك وجه را تفسیر ظاهر و وجه دیگر را تفسیر ظاهر ظاهر به شمار آورد چنان که در مقدمات کتاب توضیح آن گذشت.

و یا يك وجه تفسیر و وجه دیگر تأویل باشد که اگر آفرینش مخلوق به خاطر تقواست، می بایست به آن ملتزم گردند تا از همه زیان ها خود را حفظ کنند، زیرا که هرگاه مخلوق به منظور خاصّی آفرینش یابد لازم است آن هدف را تحقق بخشد و گر نه خویشتن را مهمل گذارده و تباه نموده است و خالق او حق دارد که او را بازخواست کند.

شاید در کلام خداوند

راجع به واژه «لعل=شاید» و کلمات مشابه آن در این آیه و آیات دیگری در قرآن کریم سؤالی مطرح است که پاسخ های متفاوتی به آن داده اند.

سؤال این است: بنا به گفته جمعی از اهل لغت: معنای حقیقی کلمه «لعل» ابراز امیدواری یا نگرانی است، چنان که گویند: لعلّ زیدا یکرُمنی و لعلّه یهیننی. یعنی: شاید

ص: 487

که زید مرا گرامی بدارد و شاید که اهانت کند.

و در قرآن کریم آمده است: «لَعَلَّ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى» (1)؛ شاید که متذکر شود یا پروا کند.

«لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ» (2)؛ شاید که ساعت [برپایی قیامت] نزدیک باشد.

و در کتاب صحاح گوید: «لعل کلمه شك است» (3) و این معنایی فراتر از آن دو معناست، زیرا که امید، انتظار رویداد خوشایند است و نگرانی، احتمال پیش آمدی ناگوار می باشد. و بسا رویدادهایی را انتظار کشند که حالت خوشایند و ناخوشایندی در آنها نیست.

ولی چون بیشتر موارد بعد از کلمه لعل چیزی که مایه بیم یا امید مخاطب است به کار می رود معنای آن را به این دو حالت اختصاص داده اند.

اکنون می گوئیم: شك و تردید و امید و نگرانی نسبت به خدای متعال محال است که او به هرچه بوده و خواهد بود از ازل تا ابد همه را آگاه است به ذات بی نیاز مطلق که هیچ چیزی سود و زیان برایش ندارد و بر هر کاری تواناست و حالت منتظره ای برایش نیست، پس چگونه می توان امید و نگرانی در مورد خدای تعالی تصوّر کرد که آنها به ضمیمه شك و تردید از ویژگی های نیاز و نقصان می باشند؟

و این که برخی از دانشوران همچون اخفش و کسائی و ابن الأنباری، یادآور شده اند که لعلّ گاهی مترادف با «کی=تا» برای علت آوردن نیز به کار می رود. سخن آنان را نمی توان پذیرفت.

زیرا که عموم اهل لغت معنای حقیقی لعلّ را فقط امید و نگرانی دانسته اند و همگی برآنند که در خصوص علت آوردن کلمه لعلّ نمی توان به کار برد، مثلاً در جمله های: دخلت علی مریض کی اعوده، و اخذت الماء کی اشرب، یعنی بر بیمار وارد شدم تا او را عیادت کنم. آب را گرفتم تا بنوشم. به جای واژه «کی» نمی توان از واژه «لعلّ» استفاده نمود.

در حلّ این اشکال به نظر می رسد: واژه لعلّ در موارد مختلفی به کار می رود: گاهی گوینده آن در يك موضوع به طور کامل شك دارد و هیچ طرفی برایش قطعی نیست. و

ص: 488

1- سوره طه، آیه 44.

2- سوره شوری، آیه 17.

3- الصحاح، 3/1815.

گاهی از جهت خاصی تردید می کند نه از هر جهت.

مثل این که کسی در موقع استدلال به طرف مقابل می گوید: لعل مطلبك باطل = شاید گفته تو باطل باشد. با این که یقین دارد که سخن او باطل است ولی چنین شیوه ای هنگام بحث و مناظره صحیح است.

و به خاطر دارم که امام علیه السلام در مناظره با زندق منکر وجود خدا واژه لعل را به کار برده است. (1)

نیز در مواردی که زمینه وجود و عدم چیزی هست و برای هر دو جهت صلاحیت دارد خواه که آن شیء هدف و نتیجه وجودش باشد یا نه، چنان که گویند: نهال را کاشتم شاید که به ثمر رسد. گرچه قبل از آن به ثمر رسیدن یا نرسیدن آن نهال را تجربه کرده و باور داشته باشد.

و چنان که گویند: این بیمار شاید بهبود یابد یا بمیرد. یعنی وضع بیمار همین است که زمینه بهبود یافتن و مردن در او هست بی آنکه تحقق یافتن یکی از دو طرف منظور گردد.

پس ممکن است کسانی که «لعل» را به معنای علت آوردن و مترادف با «کی=تا» دانسته اند منظورشان صلاحیت داشتن آن برای نتیجه موردنظر است نه نتیجه قطعی.

بنابراین می گوئیم: چون علم خدای تعالی به همه مراتب و درجات امکان ذاتی و استعدادی احاطه دارد و نسبت بین افعال و اشخاص و حدود و درجات هر کاری برای نتایج معین همه را می داند و الفاظ تابع معلومات و نشان دهنده آنها می باشند، پس در غیر موارد قطعی و حتمی می بایست کلمه ای به کار برد که آن قابلیت و صلاحیت و نتیجه احتمالی را برساند تا شنونده این مرتبه علمی را بداند، لذا واژه لعل را در چنین مواردی به کار برده است.

گویا کسانی که در این آیه و نظایر آن لعل را به معنای کی تفسیر کرده اند مقصودشان همین باشد، چنانکه بعضی گفته اند: خداوند بندگان را آفریده تا به وسیله تکالیف آنان را به عبودیت ملتزم نماید و در آنها عقل و شهوت قرار داده و بر انجام کارهای نیک و بد توانا ساخته و راه های خیر و شر را به آنها نشان داده و اختیار به دستشان سپرده و از

ص: 489

ایشان خیر و تقوا خواسته است.

پس تقوا و نیکی از آنان انتظار می رود با این که بین طاعت و معصیت اختیار دارند ولی امید نیکی و تقوا بیشتر است.

و اگر لعل را متعلق به اعبودا بدانیم مشابه همین توجیه خواهد بود، زیرا که عبادت را نمی توان سبب پاداش و نجات از آتش یا حصول تقوای معنوی دانست به طوری که عبادتگران بر اعمال خویش تکیه کنند و حالت ایمنی از عذاب خدا در آنان به وجود آید، بلکه در عبادت صلاحیت رسیدن به تقوا نهفته است.

و عابدان را سزاوارتر است که فقط امیدوار باشند و نتیجه اعمال خود را قطعی نشمارند که در این صورت مغرور خواهند بود - چنان که در کتاب های اخلاق بیان شده است - .

مثل اینکه گویند: تجارت کن شاید که سود یابی. در جایی که گوینده از نتیجه کار آگاه باشد.

از جهت دیگر: چنین تعبیری از سوی خداوند، امیدوار کردن بندگان و به کنایه وعده دادن به ایشان است. و هرگاه شخص کریم و مهربان، دیگری را به نتیجه کاری ترغیب کند و به هوس در آورد مانند آن است که وعده قطعی داده باشد که شیوه بزرگان چنین است در وعده های قطعی خود به واژه های: «عسی و لعل / امید است... شاید...» بسنده می کنند و به گوشه و کنایه سخن می گویند ولی شخص تقاضاکننده شك ندارد که به خواسته اش رسیده است.

گواه این حقیقت است که در بعضی احادیث آمده «لعل و عسی از ناحیه خداوند بر لزوم دلالت دارد»⁽¹⁾ ظاهراً مقصود آن مواردی است که در انگیزش به اثر و پاداش در چند جای قرآن کریم به کار رفته است.

و هرگاه این واژه ها به نزول بلا و عذاب تعلق گرفته باشد برای ترسانیدن و هشدار دادن است.

ص: 490

1- تفسیر امام عسکری علیه السلام ، 141.

الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

واژه های ارض و فراش و برخی ویژگی های زمین

«الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا»؛ آن که زمین را برایتان بستری گسترده قرار داد.

شیخ صدوق قدس سره به سند خود از امام حسن عسکری علیه السلام از پدران بزرگوارش از امام سجاد علیه السلام روایت کرده که در تفسیر این آیه فرمودند: «یعنی خداوند آن را با خوی و سرشت شما سازگار و در خور و همساز بدن هایتان قرار داد و آن را پر حرارت و گداخته نساخت که شما را بسوزاند و بسیار سرد قرار نداد که شما را منجمد کند و بسیار خوشبو نمود که سرهایتان را به درد آورد و به شدت بدبو نمود که شما را هلاک سازد و در نهایت نرمی - همچون آب - نساخت که شما را غرق کند و به شدت سخت و محکم نیافرید که نتوانید خانه و ساختمان بسازید و مردگان را در آن دفن نمایید.

ولی خدای عزوجل در زمین چنان استواری قرار داد که بتوانید از آن بهره گیرید و به یکدیگر پیوند یابید و بدن ها و ساختمان های شما بر آن محکم و ثابت بماند. و در زمین اجزایی قرار داد که بتوانید برای خانه ها و قبرها و سایر منافع زندگی استفاده کنید، پس بدین وسیله زمین را برایتان بستر قرار داد. سپس خدای عزوجل فرمود: «وَالسَّمَاءَ بِنَاءً»؛ و آسمان را برافراشت.

[یعنی]: سقفی بر فراز شما مقرر داشت که حفاظت شده است، خورشید و ماه و ستارگان آن را برای منافع شما در آن می گرداند.

سپس فرمود: «وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً»؛ و از سوی آسمان آبی نازل ساخت. منظور باران

است که از بلندی آن را فرو می ریزد تا به قله های کوه ها و تپه ها و بلندی ها و پستی ها برسد و آن را به صورت های مختلف: بارش نم، بارش سیل آسا، باران ریز و پیوسته و بارش بسیار سبک مانند شبنم، قرار داد تا زمین های شما آن آبها را [به تدریج] فرو برد و باران را يك جا فرو نریخته که زمین ها و درخت ها و زراعت ها و میوه هایتان را تباہ سازد.

آنگاه خدای عزوجل فرمود: «فَأُخْرِجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ»؛ پس به وسیله آن از میوه ها برایتان روزی برآورد.

یعنی از آن چه از زمین بیرون می آورد روزی شما را مقرر نموده است.

«فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ اِنْدَادًا»؛ پس برای خداوند همتایانی قرار ندهید.

یعنی: مثل و شبیه برای خدا قرار ندهید همچون بت هایی که عقل و شنوایی و بینایی ندارند و بر هیچ کاری توانا نیستند «وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»؛ و حال آن که می دانید. (یعنی) می دانید که آنها بر هیچ نعمتی از این نعمت های بزرگ که پروردگارتان بر شما عنایت کرده است توانایی ندارند». (1)

فراش در اصل نام هر چیزی است که گسترده می شود مانند بساط و مهاده که برای استراحت پهن و مهیا می گردد.

و در بعضی قرائت های شاذ به جای «فراشا» بساط؛ و در بعضی دیگر: مهاده آمده است قرائت اول از یزید شامی و قرائت دوم از طلحه نقل شده است. (2) وسعت از جهت مفهوم نزدیک معنای بسط است زیرا که بسط و گسترش شامل وسعت دادن است، چنان که فرش خانه با معنای بسط مناسبت آشکاری دارد، زیرا که برای گستردن مهیا می شود بدین جهت یکی از مفسران گفته است: «این که خداوند زمین را برای مردم فراش و بساط و مهاده قرار داده معنایش آن است که آنها بر زمین می نشینند و می خوابند و پهلو به پهلو می شوند همان طور که بر رختخواب و فرش و بستر خویش پهلو به پهلو می شوند» (3).

تفسیر امام سجاد علیه السلام اشاره به همین معناست که فرمود: «آن را با خوی و سرشت شما سازگار کرد و در خور و همساز بدن هایتان قرار داد».

ص: 492

1- عیون أخبار الرضا علیه السلام، 1/112، ح36.

2- الکشاف، 1/46.

3- الکشاف، 1/46.

زیرا که فراش عبارت از گستردنی های منزل است که به منظور نشستن و دراز کشیدن و... تهیه و منظور می شود و می بایست با خوی و سرشت سازگار و با بدن ها همساز و از چیزهای نفرت انگیز یا زیانبار - مثل گرما و سرمای شدید و بوی بسیار بد - دور باشد. نیز می بایست زمین به گونه ای می بود که بتوان بر آن استقرار یافت، نه همچون آب و مایعات که روی آنها نمی توان سکونت کرد و مستقر شد.

و می بایست کمی نرم می بود نه مانند سنگ سخت و برای تصرفات مختلف هماهنگی داشت.

آری؛ تمامی زمینه ها و ابزارهای لازم و مناسب برای زندگی انسان ها و جانوران و پرورش گیاهان و تکوین معادن و... از سوی خداوند متعال در زمین تقدیر و ایجاد شده است.

روایت مفصل در آفرینش زمین

در کتاب توحید مفصل از امام صادق علیه السلام آمده است که آن حضرت چنین فرمودند: «ای مفصل؛ در عناصر چهارگانه ای که خدای عزوجل هر یک را به مقدار نیاز آفریده است اندیشه کن، از جمله زمین را با این وسعت و پهناوری آفریده است که زیستگاه ها و کشتزارها در آن قرار گرفته و محل به دست آوردن چوب ها و هیزم ها و رویش گیاهان دارویی فراوان و جایگاه تکوین معادن مهم می باشد.

ممکن است کسی بگوید: این بیابان ها و صحراهای ترسناک و متروک چه سودی دارد؟

در صورتی که اینها پناهگاه و منزلگاه و چراگاه جانوران وحشی و هم جایگاه تفریح و استراحت مردمان است و برای فراخی انسان ها سودمند می باشد که اگر بخواهند آبادی ها و شهرهای خویش را جابجا کنند به راحتی بتوانند منتقل شوند.

و چه بسا بیابان ها و زمین های پهناور بی آب و گیاه بوده که در زمان دیگر به کاخ های بلند و بوستان های سرسبز مبدل شده و مردم به آنجا منتقل گردیده و در آنها اقامت گزیده اند و اگر زمین این وسعت را نداشت مردم همچون کسانی می بودند که در حصار تنگی محدود باشند که نتوانند از آن رهایی یابند و قدرت نداشتند جای خود را تغییر

باز در خلقت زمین اندیشه کن که چگونه ثابت و استوار آفریده شده تا محل استقرار اشیاء بوده باشد و مردم بتوانند روی آن راه بروند و به سعی و تلاش پردازند و برای استراحت بر آن بنشینند و بخوابند و کارهای خود را بر آن استوار کنند.

اگر زمین زیر مردم همواره لرزان و غلتان می بود، نمی توانستند ساخت و ساز کنند و به تجارت و صنعت و مانند اینها پردازند، بلکه در صورت حرکت و لرزش مستمر زندگانی هم برایشان ناگوار بود.

تصور کن هنگام زلزله مردم چه وضعی دارند تا جایی که خانه های خویش را رها می کنند و می گریزند! با این که مدت زلزله کوتاه و محدود است.

اگر کسی بپرسد: پس چرا گاهی زلزله می شود؟

در پاسخ گوئیم: زلزله و حوادثی مانند آن پند و هشدار است که خداوند مردم را به وسیله آنها بیمناک می سازد تا از گناهان دست بکشند و خودداری نمایند.

نیز هر بلا و ناگواری در بدن ها و دارایی هایشان وارد می آید به صلاح آنها و مایه درستکاری ایشان می شود و اگر به سبب آن حوادث به رفتار شایسته روی آورند در عوض زیان هایی که به ایشان رسیده در آخرت چنان پاداش هایی خواهند یافت که هیچ چیز از امور دنیا با آن برابری نکند و بسا که مصلحت او و سایر مخلوق در این باشد که خداوند در همین دنیا به او عوض دهد.

و از حکمت ها این است که خدای تعالی زمین را با طبیعت سرد و خشک آفریده است، سنگ هم سرد و خشک خلق شده با این تفاوت که سنگ خشکی بیشتری دارد.

بنگر که اگر همه جای زمین کمی بیش از این خشک و محکم می بود گیاهی که مایه ادامه زندگی جانوران است از آن نمی روید و شخم زدن و ساختمان کردن بر آن ممکن نبود. لذا خشکی آن کم تر از سنگ قرار داده شده و نرم و ملایم ایجاد گردیده تا مهیای بهره برداری باشد.

و از جمله تدبیر حکیمانه خداوند در زمین آن است که شمال بلندتر از جنوب می باشد تا آبها روی زمین جریان یابد و آن را سیراب کند و در آخر آب های اضافی به دریا می ریزد، چنان که يك طرف پشت بام را بلندتر می سازند و طرف دیگر را پست تر

قرار می دهند تا آب بر آن جریان یابد و بر روی آن نایستد، به همین سبب خداوند گذر باد و آب سمت شمال را بلندتر از سمت جنوب آفریده است، که اگر چنین نمی بود آب بر روی زمین راکد می ماند و مردم را از انجام کارهایشان باز می داشت و راه ها بسته می شد» (1).

واژه شمال - به گفته جوهری و دیگران - بادی است که از طرف قطب شمال می وزد. (2)

یکی از محققان گفته است: «محدوده باد شمال از جدی به طرف مغرب خورشید در وقت اعتدال است. و باد غربی از سهیل به سمت مغرب است. و باد جنوب از مشرق خورشید به سمت جنوب است و باد صبا میان مشرق خورشید و جدی در وقت اعتدال می باشد» (3).

جمعی از علما همچون شهید در کتاب ذکری نظیر این سخن را فرموده اند. (4)

به هر حال ظاهراً مبدأ وزش باد شمال: محدوده قطب شمال از دو طرف بلندتر از بخش قطب جنوب از سمت شرق یا از هر دو سوی شرق و غرب است.

و این پستی و بلندی با کروی بودن تقریبی منافاتی ندارد با توجه به کوه ها و تپه ها و دره های عمیق، معلوم می شود کروی بودن زمین حقیقی نیست.

گواه بلندتر بودن شمال از جنوب: فتوای فقها در مسأله نزدیک بودن چاه و فاضلاب است، بعضی یادآور شده اند که «بیشتر رودها مانند دجله و فرات و... از سمت شمال به جنوب جریان دارند».

به نظر من دجله و فرات و بسیاری از نهرها بین شمال و غرب به طرف میانه جنوب و مشرق جریان دارند که با تفسیر دوم محل وزش باد شمال مطابقت می کند و این بلندی که در سمت شمال هست باعث جاری شدن رودخانه ها از آن سوی به طرف جنوب می باشد. آب هایی که در ناحیه شمال هست به ناحیه جنوب سرازیر می شود و در زمین های میانه آنها و پایین تر از جنوب از آنها استفاده می کنند که اگر این سرازیری نبود آبها در جای خود راکد می ماند. همچنین بالاتر بودن محل آب های زیرزمینی که در

ص: 495

1- بحار الأنوار، 3/121.

2- الصحاح، 3/1739.

3- جواهر الکلام، 7/372.

4- الذکری، 162.

قسمت شمال زمین ذخیره می شود سبب جریان یافتن آنها از دل زمین به لایه بیرونی آن در جهت شمالی است چنان که دقت در قاعده حفر قنات نشانگر آن است.

و از حکمت های بلندتر بودن ناحیه شمال برخلاف ناحیه نزدیک به خط استوا این است که منابع و ذخایر آب از قبیل برف و باران در آن بیشتر و پایدارتر است به سبب افزایش بخار و کم بودن حرارت در آن ناحیه است و در بهار و تابستان آب ها فزون تر می شود و به هنگام نیاز شدید برای سیراب شدن مزارع و غیره به سمت جنوب سرازیر می گردد، اما در ناحیه نقطه جنوب چنین آب هایی جریان ندارد، زیرا که اشعه در برج های جنوبی پایین است و بخارهای متصاعد از دریاهایی که در ناحیه جنوب قرار دارند بیشتر است.

و به نظر می رسد بلندی ناحیه شمال سبب بیرون بودن قسمت عمده آن از آب است و پستی ناحیه جنوبی مایه فرو رفتن قسمت مهم آن در آب است و خدای سبحان به حکمت خویش زمین را با سطح های متفاوت قرار داده است تا بخش هایی از آن بیرون از آب و بخش های دیگر در آب فرو رفته باشد و قسمت بیرون مانده از آب برای سکونت انسان ها و پرورش گیاهان و تکوین معادن قابلیت داشته باشد.

مطالعه و بررسی نقشه زمین گواه آن است که بخش های مسکونی زمین بلندتر از بخش های دیگر است، لذا بخش های مسکونی بیرون از آب؛ و بخش های دیگر در آب فرو رفته است.

و قسمت عمده نیم کره مسکونی زمین در بخش شمالی و قسمت کم تر در بخش جنوبی است.

البته تمامی مناطق شمالی سرد نیست بلکه بخش هایی از سطح آن را آب پوشانیده و در مناطقی از آن دریاها و پهناوری قرار دارد.

نیمه دیگر زمین طبق دیدگاه ما: هر طرف از دو چهارم آن به دو بخش خشکی و دریا تقسیم می شود، گرچه خشکی در جانب شمال نیز بیشتر است.

نکته دیگر این که گسترده بودن زمین با کروی تقریبی بودن آن منافاتی ندارد هر چند که زمخشری چنین گفته است: «اگر پرسید: آیا در این آیه دلالتی بر مسطح بودن زمین و نفی کروی بودن آن هست؟»

در پاسخ گوئیم: جز این نیست که مردمان از زمین برای خویش بستر می گیرند، چنان که از فرش ها و گستردنی های خود استفاده می کنند - خواه زمین به شکل مسطح و گسترده باشد یا به شکل کره - فرش خود ساختن آن ناشناخته و قابل انکار نیست، زیرا که حجم زمین پهناور و بزرگ و اطراف آن دور و دراز است» (1).

اما کروی بودن زمین جای تردید و تأمل نیست و نمی توان آن را انکار نمود، قواعد هیئت در تشخیص قبله و غیره نیز مبتنی بر کروی بودن زمین است و از کلمات فقها چنین بر می آید که بسیاری از گفته های علمای هیئت را مورد استناد قرار داده اند و به خاطر دارم که علامه حلی و فخرالمحققین به این مطلب تصریح کرده اند، دلایل و شواهدی هم بر این مطلب هست که در جای خود بیان شده است.

«وَ السَّمَاءُ بِنَاءٍ»؛ و آسمان را [همچون سقفی] برافراشت.

بنای آسمان

واژه «بناء» مصدری است که خانه و منزلگاه را به آن نامیده اند، خواه از خشت و گل و خواه بارگاهی همچون خیمه و خرگاه باشد.

به گفته جوهری: «بناهای عرب خیمه و خرگاه بوده است، خیمه ها از چرم؛ و خرگاه از پشم یا چرم ساخته می شد.

از همین باب است که گویند: بنی علی امرأته، یعنی: با همسرش عروسی کرد.

ریشه این تعبیر آن است که شب عروسی خیمه جدیدی برپا می نمودند و آن را به همسر اختصاص می دادند، سپس در مورد هرکس عروسی کند این جمله را به کار می برند» (2).

پس آسمان، سقفی برافراشته بسان بارگاهی بیاداشته و خیمه ای بر فراز زمین استقرار یافته است، چنان که با در نظر گرفتن احاطه و بلند و بالا بودن آسمان نسبت به زمین، این حقیقت معلوم می شود.

و آسمان؛ نگهدارنده زمین از خطرها و شهاب سنگ هاست، چنان که ارتباط پایداری زمین به آسمان نشانگر آن است.

ص: 497

1- الکشاف، 1/94.

2- الصحاح، 4/2286.

نیز آسمان مشتمل بر خورشید و ماه است که چراغ و روشنایی هستند و ستارگان؛ که همچون سقفی چراغ‌ها بدان آویخته است.

و منافع دیگری که توسط آسمان به انسان می‌رسد و خواصی که بر آن مترتب است و حالات و تغییراتی که در حرکت‌های آن حاصل می‌گردد و در جای خود بررسی و تشریح شده است.

و مقصود از... (1)

ص: 498

1- با کمال تأسف این آخرین کلمه ای است که به خط مبارك مرحوم مؤلف قدس سره یافت شده و این اثر گرانسنگ ناتمام مانده است.

سخن مترجم *** 3

این تفسیر *** 4

کلام آیه الله آقاجنقی اصفهانی در مورد برادرش مؤلف این تفسیر *** 5

کلام آیه الله العظمی نائینی در مورد استادش مؤلف *** 7

کلام فرزندش آیه الله شیخ محمدرضا نجفی در مورد پدر *** 9

کلام برادرزاده مؤلف آیه الله حاج شیخ مهدی نجفی در مورد مؤلف *** 9

کلام دیگری از فرزند در کتاب حلی الزمن العاقل *** 10

کلام آیه الله حاج شیخ علی کاشف الغطاء در الحصون المنیعة در مورد مؤلف *** 15

بیان علامه محمذباقر الفت در مورد عمویش مؤلف *** 16

کلام آیه الله حاج شیخ هادی نجفی در مورد جدش مؤلف *** 19

بیان آیه الله سید حسن صدر در تکملة امل الآمل در مورد مؤلف *** 20

بیان آیه الله سید عبدالحسین شرف الدین در بغیة الراغبین در مورد مؤلف *** 21

بیان آیه الله سید محسن امین در کتاب اعیان الشیعة در مورد مؤلف *** 21

شرح حال مؤلف به قلم برادر مؤلف شهید آیه الله علامه حاج آقانورالله نجفی *** 23

نیاکان مؤلف *** 24

مقام علمی *** 24

اساتید *** 26

ص: 499

بازگشت به اصفهان *** 26

سفر به نجف اشرف *** 27

سبب بریدن از خلق *** 28

اخلاق و رفتار *** 29

تولد و درگذشت *** 30

مقدمه حفید مؤلف آیه الله حاج شیخ مجدالدین (مجدالعلماء) نجفی *** 33

پیشگفتار مؤلف *** 39

انگیزه تألیف *** 41

مقدمه اول: دست یازیدن به قرآن و اندیشیدن در آن *** 43

دورنمایی از دنیا: *** 46

راه و بیراهه: *** 51

لزوم تمسک به کتاب ناطق یعنی اهل البیت: *** 55

قرآن؛ ثقل اکبر *** 57

نام های قرآن *** 59

مقدمه دوم: تفسیر به رأی ممنوع؛ و لزوم تفسیر براساس روایات اهل بیت: *** 69

مفهوم تفسیر و انواع آن: *** 77

سنجیدن روایت به قرآن: *** 79

محکم و متشابه قرآن: *** 81

عمل به ظاهر قرآن در احکام: *** 83

مقدمه سوم: همه علم قرآن نزد امامان: است *** 89

تنزیل و تأویل؛ ظهر و بطن؛ حدّ و مطلع؛ ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه *** 91

حدّ و مطلع همان تنزیل و تأویل است *** 92

مراتب تفسیر قرآن در گفتار یکی از عارفان *** 96

محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، سنن و امثال، فصل و وصل و احرف و تصریف *** 98

حدود قرآن *** 102

پیوست *** 103

مقدمه پنجم: تقسیم بندی کلی آیات قرآن *** 105

ولایت مطلقه به پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم: اختصاص دارد *** 107

علی علیه السلام بخش کننده بهشت و دوزخ *** 109

قرآن؛ براساس مثل معروف: ایاك اعنى و اسمعى یا جاره، نازل شده است *** 111

مقدمه ششم: قرآن بیانگر همه چیز است *** 113

مقدمه هفتم: بخشی از روایات در جمع آوری قرآن *** 116

مقدمه هشتم: توضیح روایت: قرآن بر هفت حرف نازل شد *** 118

و بحثی درباره: اختلاف قرائات *** 118

قرآن به هفت گونه تلفظ نازل نشده است: *** 119

جمع بین روایات *** 120

مقدمه نهم: هنگام نزول قرآن و نکاتی مربوط به آن *** 122

چگونگی نزول قرآن در شب قدر *** 125

مقدمه دهم: تجسم قرآن در قیامت و شفاعت کردنش برای اهل خویش *** 127

و روایاتی در ثواب حفظ و تلاوت و شنیدن قرآن *** 127

مراتب وجود قرآن *** 132

صورت های گوناگون قرآن در قیامت *** 134

ملامت سوره های رها شده *** 137

درجات بهشت به شمار آیات قرآن است *** 138

مقام والای اهل قرآن *** 139

قرائت و استماع و ختم قرآن *** 140

مقدمه یازدهم: بخشی از آداب ظاهری و باطنی تلاوت قرآن *** 144

(1) از روی نوشته قرآن خواندن *** 144

(2) طهارت هنگام قرائت قرآن *** 145

(3) فرو گرفتن صدا *** 146

(4) با صدای خوش خواندن *** 148

(5) ترتیل در قرائت *** 150

(6) رعایت اندازه در قرائت *** 154

(7) قرائت حزن آمیز *** 156

(8) درخواست بهشت و پناه بردن [به خداوند] از دوزخ *** 157

(9) اندیشیدن در معانی قرآن: تفکر و تدبیر در معانی قرآن و... *** 158

اوصاف تقوایندگان در سخنان مولای متقیان *** 158

خود را به غش زدن هنگام قرائت قرآن جایز نیست *** 164

مقدمه دوازدهم: برخی از روش ها و اصطلاح ها در این تفسیر *** 166

تفسیر سوره حمد *** 169

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

تفسیر (بِسْمِ اللَّهِ) در احادیث *** 171

ص: 502

حرف «ب» و متعلق آن *** 171

معنای (بسم الله) *** 173

بستگی استعانت به اسم خداوند: *** 176

تفسیر حروف (بسم الله) *** 179

پژوهشی درباره روایات *** 181

نام مقدس الله: *** 183

اشتقاق و ریشه یابی کلمه مقدس الله *** 185

حقیقت بندگی *** 190

الله؛ اسم ذات نیست *** 194

تفسیر حروف کلمه مقدس الله *** 196

بحث هایی درباره الرحمن و الرحیم *** 199

رحمن؛ اسم خاص برای صفت عام. رحیم؛ اسم عام برای صفت خاص *** 203

1. بسم الله و اسم اعظم *** 207

2. بسم الله بخشی از سوره حمد *** 209

3. چرا بسم الله در اول سوره قرار داده شده است؟ *** 212

4. بسم الله در آغاز هر کار *** 213

5. نزول بسم الله بر پیامبران پیشین *** 214

6. امور باطنی که سزاوار است گوینده بسم الله رعایت کند *** 214

7. شماره حروف بسم الله و خواص و خصوصیات آنها *** 216

«الحمد لله رب العالمین» *** 217

پژوهشی در واژه حمد *** 217

217 *** فرق حمد و مدح

218 *** تفاوت حمد و شکر

218 *** اقسام شکر

219 *** حمد به خداوند اختصاص دارد

ص: 503

توضیح معنای رَبّ *** 223

عالم و شمار عالم ها *** 224

ربوبیت، مختص به خداوند است *** 227

تأثیر اسم ربّ هنگام دعا *** 230

«الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، چرا تکرار شده؟ *** 231

«مالك يوم الدين» *** 233

واژگان: مالك و ملك و دين *** 233

واژه دين *** 233

اختلاف در قرائت مالك: *** 236

اضافه ملك يا مالك به يوم الدين *** 237

رابطه مالکیت خداوند با انحصار حمد برای او *** 238

اندیشیدن در معانی این آیه *** 240

ارزیابی نفس و سنجش اعمال *** 241

دلالت آیات سه گانه بر مبدأ و معاد *** 243

«اياك نعبد و اياك نستعين» *** 245

پژوهشی درباره عبادت و استعانت *** 245

معنی عبادت و علّت تقدیم مفعول بر فاعل *** 245

به زبان جمع چرا؟ *** 248

از غیبت به خطاب، چرا؟ *** 249

حقیقت و مقامات بندگی *** 250

جایگاه بندگی در دل *** 251

موقع سخن گفتن *** 251

توضیح معنای استعانت *** 253

ص: 504

- حصر عبادت و استعانت *** 254
- دلالت آیه بر بطلان جبر و تقویض *** 255
- شرایط و لوازم استعانت *** 256
- «اهدنا الصراط المستقیم» *** 258
- هدایت چیست؟ *** 258
- صراط و اوصاف آن *** 260
- صراط در دنیا یعنی دین *** 261
- رابطه صراط آخرت با صراط دنیا *** 263
- امامان:، صراط مستقیم *** 264
- استعانت مهم، درخواست هدایت *** 265
- پیمودن صراط در قیامت *** 266
- معرفت امام همان معرفت خدا و رسول و دین و... *** 267
- اقسام هدایت از دیدگاه شیخ بهایی *** 269
- «صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و لا الضالین» *** 271
- پژوهشی در واژه های: نعمت؛ منعم علیهم؛ مغضوب علیهم و ضالین *** 271
- واسطه نعمت، منعم حقیقی نیست *** 271
- اقسام نعمت *** 272
- معنای غضب و ضلال *** 276
- توضیحی درباره «المغضوب علیهم» *** 278
- «صراط الذین أنعمت علیهم» پس از «الصراط المستقیم»، چرا؟ *** 278
- فضائل سوره حمد *** 280

سوره حمد شفاى هر درد، و علّت تکرار خواندن آن *** 280

اسم اعظم در سوره حمد *** 282

ص: 505

همه قرآن در سوره حمد خلاصه شده است *** 283

ارزنده ترین اشیا در گنجینه های عرش *** 286

تقسیم بندی سوره حمد *** 286

تفسیر سوره بقره

*** 289

«الم» *** 291

پژوهشی درباره حروف مقطعه *** 291

روایات حروف مقطعه *** 292

چند حدیث در معانی حروف مقطعه *** 303

حقایق اسماء الله در حروف مقطعه *** 310

تقسیم بندی اسماء خداوندی *** 318

«ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين» *** 320

حقیقت و ربط کتاب و متّین *** 320

معنای ریب *** 324

معنای هدایت و بیان مصداق واقعی متّیان *** 325

متّین *** 328

«الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلوة و ممّا رزقناهم ينفقون» *** 331

درباره ایمان و غیب *** 331

اقسام ایمان *** 333

غیب همان امام غایب عجل الله فرجه الشریف است *** 339

برپایی نماز *** 341

«و الذين يؤمنون بما أنزل اليك و ما أنزل من قبلك و بالاخرة هم يوقنون» *** 346

آخرت و يقين به آخرت *** 346

«اوليائك على هدى من ربهم و اولئك هم المفلحون» *** 348

هدايت و رستگارى *** 348

نهج البلاغه و اهداف تقوا *** 350

هدايت اختصاصى متقيان *** 354

«إن الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون» *** 355

معناى كفر و اقسام آن *** 355

معناى انذار *** 362

«ختم الله على قلوبهم و على سمعهم و على أبصارهم غشاوة و لهم...» *** 363

درباره ختم و غشاوه *** 363

راى جبريان درباره ختم *** 366

پاسخ ادعاى جبريان و بيان حقيقت مهر زدن بر دل ها *** 366

مهر زدن و پرده افكندن از مراتب عقوبت است *** 371

درجه بندى حجاب هاى درونى *** 373

معناى عذاب و اقسام آن *** 375

«و من الناس من يقول ءامنا بالله و باليوم الاخر و ما هم بمؤمنين» *** 378

پژوهشى درباره نفاق و منافقان *** 378

نفاق از كفر بدتر است *** 380

بيان حقيقت نفاق *** 381

ريا نوعى نفاق است *** 382

«يخدعون الله و الذين ءامنوا و ما يخدعون إلا أنفسهم و ما يشعرون» *** 384

فریبکاری با خدا و مؤمنان و آثار آن *** 384

معنای خدعه *** 384

معنای مخادعه خداوند *** 385

ریاکار با خداوند فریبکاری دارد *** 387

ریشه نیرنگ و نفاق اولی و دومی *** 389

نیرنگ به فریبکار باز می گردد *** 390

نسبت فریب به خداوند *** 391

خدعه گر به مؤمنان آسیبی نمی رساند *** 392

«في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا و لهم عذابٌ أليم بما كانوا يكذبون» *** 394

علل و آثار دل های بیمار منافقان *** 394

معنای قلب *** 398

حقیقت معنای مرض *** 399

بیماری ها و آسیب های قلب *** 400

معنای أليم و توصیف عذاب به آن *** 405

مراتب زشتی دروغ *** 406

پژوهشی درباره فساد و پاسخ منافقان *** 408

«و إذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون» *** 408

فساد چیست؟ *** 408

چگونگی فساد کردن منافقان *** 410

نرود میخ آهنین بر سنگ *** 410

«وإذا قيل لهم ءامنوا كما ءامن الناس قالوا أنؤمن كما

ص: 508

ءامن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) *** 412

تأكيد فسادگری منافقان *** 412

پژوهشی درباره ایمان و ناس و سفاهت *** 414

مقصود از ناس (=مردم) کیانند؟ *** 415

معنای سفاهت و سفیهان واقعی *** 417

(و إذا لقوا الذين ءامنوا قالوا ءامنوا و إذا خلوا

إلى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون) *** 421

ملاقات و گفتگوی منافقان با مؤمنان *** 421

شان نزول آیه *** 425

نگرشی به معنای لقاء و خلو و... *** 425

(اللّٰه يستهزئ بهم و يمدهم في طغيانهم يعمهون) *** 428

استهزاء؛ مهلت و مدّت خدا به منافقان *** 428

حقیقت استهزای خداوند *** 431

معانی مدّ و طغیان و عمه *** 433

حقیقت مهلت خداوند به منافقان *** 434

نسبت طغیان به منافقان *** 436

(أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما

ربحت تجارتهم و ما كانوا مهتدين) *** 437

ضلالت و هدایت و داد و ستد زیانبار منافقان *** 437

چگونگی خریدن گمراهی به هدایت *** 437

سود و زیان چه موقع نمایان می شود؟ *** 438

«مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله

ص: 509

ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون» *** 439

تشبیه وضعیت منافقان *** 439

معنای اضاءه *** 441

تشبیه منافقان به آتش افروزان *** 442

تطبیق آیه بر وضعیت منافقین *** 443

شباهت هایی بین آتش و دین *** 444

آثار نور و ظلمت در دنیا و آخرت *** 446

روایاتی در تفسیر آیه *** 447

«صم بکم عمی فهم لا یرجعون» *** 452

معنای کری و کوری و لالی و ظهور آن در دنیا *** 452

«أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد و برق يجعلون اصابعهم

في اذانهم من الصواعق حذر الموت و الله محيط بالكافرين» *** 454

تشبیه دیگر در وضعیت منافقان *** 454

(يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه و إذا اظلم عليهم قاموا و لو شاء الله لذهب بسمعهم و أبصارهم ان الله على كل شى

ء قدير) *** 456

حقیقت رعد و برق و چگونگی تکوین آنها *** 456

صاعقه چیست؟ *** 459

معنای احاطه خداوند *** 459

وجوه تشبیه منافقان به باران زدگان *** 460

تشبیه حق به باران *** 461

بررسی واژه یخطف و بیان قدرت خدا *** 464

ایمان هنگام رفاه و کفر در وقت سختی! *** 465

حقیقت شیء و مصادیق آن *** 469

بیان قدرت خدا *** 471

ص: 510

تعبیر بعضی خواب‌ها *** 473

«یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم و الذین من قبلکم لعلکم تتقون» *** 457

ندای بندگان *** 475

حقیقت ندای خداوند *** 476

ربوبیت خدا سبب پرستش است *** 479

معنای خلق *** 481

مخلوقات قبلی *** 486

شاید در کلام خداوند *** 487

«الذی جعل لکم الأرض فراشا و السماء بناء و أنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لکم فلا تجعلوا لله أندادا و أنتم تعلمون» ***

491

واژه‌های ارض و فراش و برخی ویژگی‌های زمین *** 491

روایت مفصل در آفرینش زمین *** 493

بنای آسمان *** 497

فهرست مطالب *** 499

برخی از منشورات کتابخانه عمومی آیه الله نجفی

ایران اصفهان، مسجدنور بازار *** 512

ص: 511

برخی از منشورات کتابخانه عمومی آية الله نجفی

1. تبصرة الفقهاء (3 مجلد)، آية الله العظمى شيخ محمدتقی رازی نجفی اصفهانی قدس سره (متوفی 1248ق) صاحب هداية المسترشدين، تحقيق: سيد صادق حسینی اشكوری.
2. رساله صلاتيه، از همو، تحقيق: شيخ مهدي باقری سيانی.
3. شرح هداية المسترشدين، آية الله العظمى شيخ محمدباقر نجفی اصفهانی نجل صاحب الهداية (متوفی 1301ق)، تحقيق: شيخ مهدي باقری سيانی.
4. اشارات ايمانيه، آية الله العظمى شيخ محمدتقی آقانجفی اصفهانی (متوفی 1332ق)، تحقيق: مهدي رضوی با همكارى انجمن مفاخر فرهنگى ايران.
5. نقد فلسفة دارون، آية الله العظمى شيخ ابوالمجد محمدالرضا نجفی اصفهانی (متوفی 1362ق)، تحقيق: دكتور حامد ناجی اصفهانی با همكارى كتابخانه مجلس شورای اسلامى.
6. الآراء الفقهية - قسم المكاسب المحرمة- (3 مجلد) وقسم البيع (1)، جمعا در 4 مجلد، آية الله شيخ هادی نجفی.
7. ترجمه ارشاد الأذهان، علامه حلّی، مترجم: آية الله شيخ مهدي نجفی اصفهانی (متوفی 1393ق) با همكارى انجمن مفاخر فرهنگى ايران.
8. أساور من ذهب در احوال حضرت زينب سلام الله عليها، آية الله شيخ مهدي نجفی اصفهانی (متوفی 1393ق)، تحقيق: جویا جهانبخش.
9. الأرائك في علم أصول الفقه، آية الله شيخ مهدي نجفی اصفهانی (متوفی 1393ق)، با همكارى The open school شيكاگو آمريكا.
10. غرقاب (تراجم أعلام القرن الحادي عشر و ما بعده)، سيد محمد مهدي موسى شفتی (متوفی 1326ق) (حفيد حجة الإسلام شفتی)، تحقيق: مهدي باقری سيانی و محمود نعمتی.
11. ترجمه توحيد مفضل به انگليسى، به امر آية الله شيخ مهدي نجفی اصفهانی، با همكارى The open school شيكاگو آمريكا، و انتشارات انصاريان قم.
12. الكنز الجلي لولدي علي (كنج نامه)، شيخ هادی نجفی، ترجمه على اصغر حبيبي.

بسمه تعالی

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه موفق به تولید نرم افزارهای تلفن همراه، کتابخانه های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملاً مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارك امام علیه السلام پشتیبانی می شود.

برای خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوئیم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : (موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه)

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آبا ده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

