

آشنایی با قرآن (۶)

متفکر شهید استاد مرتضی مطهری

[تفسیر سوره رحمن \(۱\)](#)

[تفسیر سوره رحمن \(۲\)](#)

[تفسیر سوره رحمن \(۳\)](#)

[تفسیر سوره رحمن \(۴\)](#)

[تفسیر سوره واقعه \(۱\)](#)

[تفسیر سوره واقعه \(۲\)](#)

[تفسیر سوره حدید \(۱\)](#)

[تفسیر سوره حدید \(۲\)](#)

[تفسیر سوره حشر \(۱\)](#)

[تفسیر سوره حشر \(۲\)](#)

[تفسیر سوره حشر \(۳\)](#)

[تفسیر سوره حشر \(۴\)](#)

[تفسیر سوره ممتحنه \(۱\)](#)

[تفسیر سوره ممتحنه \(۲\)](#)

تفسیر سوره الرحمن (۱)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين بارئ الخلائق اجمعين و الصلوة و السلام على عبد الله و رسوله و حبيبه و صفيه سيدنا و نبينا و مولانا ابى القاسم محمد و آله الطيبين الطاهرين المعصومين اعوذ بالله من الشيطان الرجيم :

بسم الله الرحمن الرحيم × الرحمن × علم القران × خلق الانسان × علمه البيان × الشمس و القمر بحسبان × و النجم و الشجر يسجدان × و السماء رفعها و وضع الميزان × الا تطغوا في الميزان × و اقيموا الوزن بالقسط و لا تخسروا الميزان × و الارض وضعها للانام × فيها فاكهة و النخل ذات الاكمام × و الحب ذو العصف و الريحان × فباي الاء ربكما تكذبان (1) ×

سوره مبارکه رحمن است. تنها سوره‌ای است که خود سوره با یکی از اسماء الله آغاز می‌شود، با اسم مبارك «رحمن». ما در

«بسم الله الرحمن الرحيم» بعد از «الله» با اسم «رحمن» روبرو می‌شویم .

«رحمن» از نظر لغوی مبالغه در رحمت است، در عنایت وجود و بخشندگی، و این اسم به غیر خداوند اطلاق نمی‌شود، بر خلاف بعضی از اسمهای دیگر مثل «رحیم» [که] به غیر خدا هم «رحیم» می‌شود گفت .

در واقع «رحیم» امری است که فی حد ذاته می‌تواند مراتب و درجات داشته باشد که شامل به اصطلاح رحمت امکانی هم بشود، یعنی رحمت از آن جهت که منسوب به يك ممکن الوجود است، و لهذا در قرآن به پیغمبر اکرم «رحیم» اطلاق شده است: «لقد جاءكم رسول من انفسكم عزیز علیه ما عنتم حریص علیکم بالمؤمنین رؤوف رحیم». (2) «کلمه‌های «رؤوف» و «رحیم» هم از اسماء الله است ولی از اسمائی است که اختصاص به خداوند ندارد، یعنی در عین اینکه شانی از شؤون الهی را بیان می‌کند به غیر خدا هم اطلاق می‌شود، یعنی رحمت به آن معنی که در «رحیم» هست و رافت به آن معنی که در «رؤوف» هست به اصطلاح درجه امکانی هم دارد که می‌شود آن را به يك ممکن نسبت داد. ولی «رحمن» به آن معنای «مبالغه‌ای» که دارد، یعنی آن نهایت درجه رحمت و رحمت شامله‌ای که تمام هستی را در بر گرفته است، مثلاً خود پیغمبر هم به تمام وجود خودش مشمول رحمن است، و هر موجود و مخلوق دیگری. این [اسم] به غیر خدا اطلاق نشده است .

اکثریت قریب به اتفاق آیات این سوره مبارکه تذکر و یاد آوری نعمتها و آلاء پروردگار است، و لهذا از يك طرف با لفظ «الرحمن» شروع می‌شود [که] رحمت است و از طرف دیگر مکرر مانند يك ترجیع بند ۳۱ بار این آیه تکرار شده است: «فباي الاء ربكما تكذبان». مخاطب، جن و انس هستند: پس به کداميك از نعمتهای الهی تکذیب می‌آورید، یعنی کداميك از نعمتهای الهی را می‌توانید انکار کنید؟ پس اصلاً روح و سیاق این سوره تذکر و یاد آوری نعمتهاست برای اینکه

انسان متنبه و متوجه باشد که نعمتهای الهی را چه ذهنها و فکرا و چه عملا مورد انکار قرار ندهد و همیشه به آن نعمتها توجه داشته باشد. توجه به نعمت، روح شکر و سپاسگزاری را در انسان به وجود می آورد و انسان را بیشتر متذکر خدا می کند و بیشتر در صراط عبودیت قرار می دهد و از مخالفت و عصیان باز می دارد .

حال می خواهیم ببینیم که این نعمتها را که خدا در قرآن می خواهد بشمارد چگونه شمارش می کند؟ در این شمارش کردن ها مسلما حسابی در کار است، [چون] خلقت است، خصوصا که بعد هم همواره صحبت از حسابان و میزان و نظام موجود در کار عالم است و قهرا نمی تواند خود قرآن که جزئی از کار پروردگار است از حسابان و نظام خارج باشد، این هم خودش حسابی و نظامی دارد. ببینیم خدای رحمن که با اسم «الرحمن» خودش با ما مواجه است از چه نعمتی شروع کرده، نعمت اول، نعمت دوم، نعمت سوم، و چه را بیان می کند. بلا فاصله می فرماید :

«الرحمن علم القرآن» خدای رحمن قرآن را آموخت. ضمیر مفعول یا اسم مفعولش هم بیان نشده [که آیا] قرآن را به پیغمبر آموخت؟ قرآن را به وسیله پیغمبر به مردم آموخت؟ یا قرآن را به پیغمبر و مردم همه آموخت، به پیغمبر از طریق وحی و به مردم از طریق پیغمبر؟ معلوم است که وقتی متعلق ذکر نمی شود برای این است که نمی خواهد اختصاص بدهد و الا می توانست بفرماید: «الرحمن علمك القرآن» رحمن، تو را ای پیغمبر قرآن آموخت، چنانکه بعضی جاها داریم: «و علمك ما لم تكن تعلم»⁽³⁾ «و اگر مقصود فقط مردم می بودند، مثلا می فرمود: «علمكم القرآن» یا «علم الانسان القرآن» که بعد می گفتیم از پیغمبر انصراف دارد .

وقتی که [متعلق] ذکر نمی شود معلوم است که نظر به متعلق خاص نیست. همین طور که بعضی از مفسرین هم گفته اند، در اینجا نمی فرماید قرآن را نازل فرمود، [می فرماید] قرآن را تعلیم داد، یعنی اول قرآن را به صورت يك حقیقت موجود فرض می کند، که آن حقیقتی که قبلا وجود داشته تنزیلش همان تعلیمش است و تعلیمش مساوی با تنزیلش است .

قبلا گفته ایم که از خود قرآن فهمیده می شود که قرآن حقیقتی دارد ما فوق کلمات و الفاظ و در آن تفصیل⁽⁴⁾ و مانند آن وجود ندارد و پیغمبر اکرم يك بار قرآن را به آن صورت به اصطلاح جملی خودش تلقی کرده است و بعد به صورتهای تفصیلی. آنجا که از نزول اجمالی قرآن تعبیر می شود با کلمه «انزال» بیان می شود: «انا انزلناه فی لیلة القدر»⁽⁵⁾ «تمام قرآن به آن صورت در شب قدر نازل

شد، و آنجا که به تفصیل، آیه آیه و به صورت الفاظ [فرود] می آید با کلمه «تنزیل» بیان می شود. این نشان می دهد که قرآن به عنوان يك حقیقت غیبی- که این الفاظ، مظاهر و تنزل یافته های آن حقیقت غیبی هستند- قبل از پیغمبر وجود داشته و بعد پیغمبر به آن می رسد و بلکه قبل از خلقت عالم و قبل از خلقت انسان وجود داشته است چون يك حقیقت مجرد است .

قرآن از اینجا شروع می کند: رحمن (خدای رحمن) قرآن را تعلیم داد که همان تعلیمش عین تنزیلش است (قرآن را به بشر فرود آورد .)

بعد از این است که می فرماید: «خلق الانسان». فرمود: «الرحمن خلق الانسان علم القرآن» با اینکه انسان این طور فکر می کند که طبق قاعده باید بگوید که خدای رحمن انسان را آفرید و قرآن را تعلیم داد. از نظر انسان اگر حساب کنیم اول انسان آفریده می شود بعد انسان قرآن و هر چیز دیگر را می آموزد. خلقت انسان بر آموختن انسان قرآن را، تقدم دارد، و بلکه به حسابی (اگر کسی بگوید که قرآن جز همین الفاظ نیست) بر خلقت قرآن هم تقدم دارد چون قرآن بعد از اینکه پیغمبر خلق شده و سال چهارم تولد او فرا رسید است در طول ۲۳ سال خلق شده است .

ولی در اینجا تعلیم قرآن بر خلقت انسان مقدم شده است يك وجه آن که همه مفسرین قبول دارند- این است که می خواهد به این بیان اهمیت فوق العاده این نعمت را ذکر کند که این نعمت هدایت به وسیله قرآن، آنقدر اهمیت دارد که باید قبل از نعمت خلقت ذکر شود. و اما يك وجه دیگر- همین طور که عرض کردم و بعضی از مفسرین گفته اند- این است که در اینجا عنایت دیگری است به تقدم وجودی قرآن بر انسان به آن نوع وجودی که غیر از وجود الفاظش است. پس باز اول قرآن خلق شده است و بعد انسان. ولی به هر حال نکته ای که برای ما عملاً آموزنده است توجه به اهمیت این نعمت بزرگ یعنی نعمت قرآن است و اهمیت نعمت علم و تعلیم به طور کلی. گو اینکه اینجا تعلیم قرآن [ذکر شده] است ولی بالاخره تعلیم است و باب، باب علم است .

در سوره «اقرا» نیز این طور می خوانیم: «اقرا باسم ربك الذی خلق الانسان من علق اقرا و ربك الاكرم الذی علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم .»⁽⁶⁾

آنجا هم سخن از خلقت و تعلیم است ولی در آنجا چون سخن از تعلیم قرآن بالخصوص نیست («علم الانسان ما لم يعلم» ، «علم بالقلم» قلم را به انسان آموخت، نوشتن را به انسان آموخت، انسان را چیزی که نمی دانست آموخت، قهرا

خلقت مقدم است بر تعلیم و تعلم، اول خلقت انسان یاد شده، بعد تعلیم و تعلم. اما اینجا که سخن از تعلیم قرآن است، تشریف و احترام و اهمیت و عظمت قرآن اقتضاء کرده است که ترتیب در جهت عکس قرار بگیرد، اول سخن از تعلیم بیاید بعد سخن از خلقت.

«علمه البیان» بعد از خلقت انسان نعمت بیان را برای انسان [ذکر] می‌کند. «بیان» یعنی ظاهر کردن، که در اینجا مقصود همان سخن گفتن است. با زبان، انسان مکنونات ضمیر خودش را، امور پنهانی که در ضمیرش هست، برای دیگران آشکار می‌کند و آن دیگران برای او آشکار می‌کنند. در این سوره «اقرا» هم سخن از خلقت و تعلیم بود (علم الانسان مالم یعلم) با این تفاوت که اینجا سخن از تعلیم قرآن است و آنجا خصوص قرآن یاد نشده است. در آنجا يك تعلیم بالخصوص ذکر شده بود، تعلیم نوشتن (علم بالقلم)، در اینجا هم بعد از تعلیم قرآن يك تعلیم بالخصوص یاد آوری شده است، تعلیم سخن گفتن.

شاید ما تا کنون به این نکته توجه نکرده‌ایم که اینکه انسان با حیوانات تفاوت است و این همه فاصله دارد به موجب همان استعدادی است که در انسان برای گفتن و نوشتن هست، یعنی اگر همین يك استعداد را از انسان بگیریم انسان با همه حیوانات فرق نمی‌کند.

فلاسفه از قدیم تعبیر خیلی خوبی انتخاب کرده‌اند گو اینکه بعضی شاید نکته‌اش را درست در نمی‌یابند. وقتی می‌خواهند انسان را تعریف کنند، به «حیوان ناطق» تعریف می‌کنند، حیوان سخنگو، با اینکه به قول خودشان می‌خواهند جنس و فصل را بیان کرده باشند. بعد این سؤال برای افراد مطرح می‌شود که «سخنگویی» مگر چه اهمیتی برای انسان دارد که ما آن را به جای فصل انسان بگیریم یعنی به جای «جزء ذات» و «ذاتی» انسان بشماریم؟ سخن گفتن برای انسان يك عمل است، مثل خندیدن. همین‌طور که خندیدن از مختصات انسان است. سخن گفتن هم از مختصات انسان است و بر عکس. شاید مثلاً پهن ناخن بودن هم از مختصات انسان باشد. پس این چیست که در باب انسان گفته‌اند؟

بعضی گفتند - و حرفشان درست هم هست - که معنی نطق در اینجا سخن گفتن نیست، ادراک کلیات است، یعنی حیوان احساس می‌کند، درک می‌کند ولی جزئیها یعنی فرد را درک می‌کند. در ذهن حیوان فقط فرد وجود دارد، مثلاً صاحب خودش را می‌شناسد، آن انسان دیگر را می‌شناسد، آن خانه را می‌شناسد، آن خانه دیگر را می‌شناسد، صد خانه را ممکن است بشناسد ولی از همه اینها نمی‌تواند يك معنی کلی بسازد و با آن کلیات در ذهن خودش قانون تشکیل بدهد. انسان ادراک معانی

و مفاهیم کلی می‌کند. این درست، ولی چرا ادراک کلیات را با لفظ «ادراک کلیات» نگفته‌اند، با لفظ «سخنگو» گفته‌اند؟ به خاطر ارتباط قطعی‌ای که میان این دو هست، یعنی انسان اگر مدرک «کلی» نمی‌بود سخنگو هم نمی‌بود. سخن گفتن فقط این [حالت ظاهری] نیست، طوطی هم ممکن است چهار کلمه‌ای حرف بزند. يك معنی را که انسان احساس می‌کند، [اگر فقط بتواند لفظ آن معنی را بگوید]، فرض کنید که انسان پدر خودش را می‌بیند، بعد فقط بتواند لفظ «پدر» را بگوید، این سخن گفتن نیست.

سخن گفتن، با ارتباط دادن و نسبت برقرار کردن میان معانی و مفاهیم و دیده‌هاست، می‌گوییم این ایستاده است، آن نشسته است. است و نیست وقتی که آمد هست و نیست اگر آمد، هست و نیست «جزئی»

ندارد، همیشه در ذهن انسان «کلی» است، یعنی اگر انسان استعداد ادراک کلیات را نمی‌داشت نمی‌توانست حرف بزند. انسان که حرف می‌زند نه از باب این است که جهازات جسمانی انسان با حیوان فرق می‌کند، یعنی زبان انسان را بر خلاف حیوان طوری ساخته‌اند که بتواند حرف بزند. به زبان مربوط نیست، به جسم مربوط نیست، به روح مربوط است. این زبان و دهان و مخارجی که انسان دارد حیوان هم عیناً اینها را دارد ولی حیوان که نمی‌تواند حرف بزند به دلیل این است که ادراکش برای سخن گفتن کافی نیست. پس منشا و ریشه سخن گفتن آن استعداد فطری انسان در ادراک کلیات است.

حال این که در قرآن می‌فرماید: «علمه البیان» خدا به انسان بیان را، ظاهر کردن مکنونات ما فی الضمیر خود را آموخت، بعضی مفسرین گفته‌اند مقصود این است که لغات را خدا وضع کرده است یعنی مشکل انسان فقط این بوده که می‌بایست لغت برایش وضع می‌شد، خدا قبلاً آمده به وسیله انبیاء لغات را وضع کرده است. مثلاً لغت عربی، لغت عبری، لغت فارسی، لغت ترکی را به وسیله پیغمبران وضع کرده و در اختیار انسانها قرار داده است، این معنی «علمه البیان» است، یعنی خدا و اوضاع لغات است. (بعد نظریه‌ای هم در علم لغت‌شناسی در قدیم پیدا شده بود که اصلاً واضع لغت خداست به دلیل «علمه البیان»). البته این نظر را بعضی گفته‌اند ولی نه بعضی که قابل اعتنا باشند.

دیگران گفته‌اند اولاً معنی «علمه البیان» «علمه اللغة» نیست. صحبت در لغت نیست. اگر سخن از لغت می‌بود باز يك حرفی بود. صحبت از سخن گفتن و بیان کردن و استعداد بیان کردن مکنونات خود است. این همان استعدادی است که انسان در ادراک کلیات دارد. پس «خدا به انسان بیان را تعلیم کرده» یعنی در

فطرت انسان آن استعداد را نهاده است که بعد منشا می شود برای بیان کردن این مطلب را دانستیم .

این دو نعمت در این دو سوره ذکر شده است یعنی نعمت بیان که در سوره رحمن آمده و نعمت قلم که در سوره قلم آمده و دیدیم این هر دو سوره خیلی به یکدیگر نزدیکند. در مجموع [در این دو سوره] با تفاوت هایی در پس و پیش بودن و برخی نکات دیگر، سخن از خلقت انسان و از تعلیم انسان به طور عموم است و سخن از تعلیم بیان است در سوره رحمن و از تعلیم قلم است در سوره قلم. در سوره قلم اهمیت مطلب از این جهت است که اولین سوره ای است که بر پیغمبر نازل شده یعنی دیباچه قرآن است که ببینیم قرآن در اولین آیاتی که بر قلب پیغمبر نازل می کند چه مطالبی را طرح می کند. خلقت را طرح کرده، تعلیم را طرح کرده، قلم را طرح کرده. در سوره رحمن [اهمیت مطلب] از جهت دیگر [است و آن این] که تمام سوره در مقام ذکر نعمت است، [ببینیم] از چه نعمتی شروع کرده است. باز اینجا می بینیم صحبت تعلیم و خلقت و بیان است .

این «بیان» و «قلم» دو چیزی است که اگر انسان در اینها دقت نکند شاید مثلا بگوید خدا به انسان فرش داده، خدا به انسان نعمت بیان هم داده است، خدا به انسان نعمت خندیدن داده، نعمت بیان کردن هم داده است. از زمین تا آسمان متفاوت است. اگر بیان و قلم نبود انسان تادامنه قیامت همان وحشی اولیه بود، محال بود. به اصطلاح امروز فرهنگ و تمدن به وجود بیاید، چون فرهنگ و تمدن محصول تجارب بشر است با بیان، انسان آنچه را که تجربه می کند و می آموزد، به همزمانهای خودش منتقل می کند، که قلم هم این خاصیت را دارد. با قلم آنچه که یک نسل آموخته و نسلهای گذشته آموخته اند و به این نسل منتقل شده ثبت می شود و برای نسلهای دیگر باقی می ماند که نسلهای دیگر از آنجا که نسل گذشته به آنجا رسانده است این بار را به دوش می گیرد و حرکت می کند و الا اگر بنا بود که هر نسلی [از نقطه اول شروع کند انسان به جایی نمی رسید .]

یک صنعت ساده مثل صنعت بنایی را در نظر می گیریم. اگر اولین کسی که شروع می کند به کار بنایی و چهل سال هم بنایی می کند تجاربش را با خودش به گور ببرد، بعد یک نفر دیگر از نو بخواند شروع کند، این [صنعت] تا قیامت به جایی نمی رسد. همین طور است علوم .

آنهایی که اولین بار مثلا علم حساب را کشف کردند ابتدا مثلا چهار عمل اصلی را به دست آورده اند. اگر بشرهای بعد هم می آمدند از همان جاشروع می کردند باز به همان نقطه آنها رسیده بودند. ولی در اثر بیان و قلم، هم علم

انسان، آموخته‌های انسان، تجربیات انسان به همزمانهای خودش توسعه پیدا می‌کند و هم برای نسلهای دیگر باقی می‌ماند. پس «علمه البیان» و همچنین «علم بالقلم» مساوی است با اینکه فرهنگی و تمدنی به بشریت عنایت فرمود.

«الشمس و القمر بحسبان». از اینجا این مطلب شروع می‌شود که در کار عالم حساب و نظم برقرار است، چیزی بی حساب و بی قاعده وجود ندارد. در زبان عربی يك «حسبان» داریم و يك «حسبان» که این هر دو مصدر هستند، و دو فعل داریم یکی «حسب» و دیگری «حسب».

«حسب» مصدرش «حسبان» است و «حسب» مصدرش «حسبان».

«حسب» یعنی گمان کرد، «حسبان» یعنی گمان کردن، «حسبان» یعنی گمان کردن ولی «حسب»

یعنی حساب کرد. «حسب حسبان» یعنی حساب کرد کردنی.

می‌فرماید: «الشمس و القمر بحسبان» خورشید و ماه با حسابی موجود هستند یعنی در کار اینها حساب و نظم معین هست، در حرکاتی که اینها دارند حساب و نظمی در کار است. در حرکت وضعی و حرکت انتقالی که هر يك از این ذرات آسمانی بلکه کهکشانی صدها جور حرکت دارند و در همه چیزشان حساب است، تصادفات و بی نظمی در کار عالم وجود ندارد. چرا این را می‌گوید؟ بعد خواهیم گفت، برای اینکه انسان را بگوید: ای انسان! سر را تسلیم حساب کن، خیال نکن در کار عالم حسابی نیست (الا تطغوا فی المیزان و اقیموا الوزن بالقسط و لا تخسروا المیزان).⁽⁷⁾

«و النجم و الشجر یسجدان». «نجم» معنی معروفش ستاره است ولی به‌گیاه هم اطلاق می‌شود. عرب وقتی می‌گوید «نجم» یعنی روید، از زمین پیدا شد. گیاه که از زمین می‌روید به آن هم «نجم» می‌گویند، کما اینکه به ستاره هم به اعتبار اینکه طلوع می‌کند نجم می‌گوید، یعنی اینکه عرب به ستاره نجم می‌گوید به اعتبار اینکه طلوع می‌کند «نجم» می‌گویند، یعنی این که عرب به ستاره نجم می‌گوید به اعتبار این است که از دیده انسان مخفی است بعد طلوع می‌کند. به گیاه هم از آن جهت «نجم» می‌گویند که مخفی است یعنی از زمین پیدا نیست، تخمش در زمین است و خودش نیست، بعد از زمین سر می‌زند و بر می‌آید. از این جهت به آن هم «نجم» می‌گویند. قرآن می‌گوید نجم و درخت هم خدای خود را سجده می‌کنند، ساجد خدای خود هستند.

اینجا مقصود از «نجم» چیست؟ بعضی چون «نجم» بعد از «شمس»

و «قمر» آمده است گفته‌اند پس شمس و قمر در حسابی هستند و نجم و شجر در سجده، و مقصود از نجم ستاره است. ولی اکثریت در اینجا گفته‌اند به دلیل این که [این مطلب] با او عاطفه هم [آمده است مقصود از «نجم» ستاره نیست]. [انجا] فرمود: «الرحمن علم القران خلق الانسان علمه البیان الشمس و القمر بحسبان» و او نیاورده، به اینجا که رسیده فرموده: «والنجم و الشجر یسجدان» برای اینکه در اینجا خواسته يك مطلب جدید بگوید. علامت گذاری و نقطه گذاری در رسم الخطها يك امر جدید است و در قدیم معمول نبود و همیشه با او عاطفه عمل می‌کردند. ولی ویرگول که امروز در نوشته‌ها آمده جای بسیاری از اوها را گرفته است.

در قرآن خود نظم قرآن گاهی این اوها را بر می‌دارد یعنی همان حالت تعدید (به اصطلاحی که مفسرین هم گفته‌اند، می‌گویند سنة التعدید، منهاج التعدید) یعنی حالت بر شمردن را دارد. انسان فقط در وقتی که می‌خواهد چیزی را بشمارد و او را می‌اندازد. مثلا کسی با شما مشورت می‌کند می‌گوید من چه کسی را به این مجلس دعوت کنم؟ شما می‌گویید: آقای حسن آقا، آقای احمد آقا، آقای علی آقا. دیگر نمی‌گویید «و آقای احمد آقا و آقای علی آقا». در حالی که انسان می‌خواهد بشمارد این او دیگر لازم نیست، و او را بر می‌دارد. قرآن خودش قبل از اینکه این چیزها بیاید، این کار را می‌کند یعنی مانند تعدید عمل می‌کند و او را بر می‌دارد. نفرمود: «الرحمن علم القران و خلق الانسان و علمه البیان و الشمس و القمر بحسبان»، اینها را بدون او ذکر کرد مگر آنجایی که سیاق دارد تغییر می‌کند: «و النجم و الشجر یسجدان». مفسرین-شاید اغلبشان- گفته‌اند که مقصود از «نجم» در اینجا همان گیاه است به قرینه «شجر» و به قرینه «یسجدان» نه ستاره به قرینه «شمس» و «قمر»، چون مطلب دیگری می‌خواهد بگوید. اگر اینجا باز مقصود مثلا همان «بحسبان» می‌بود می‌گفتیم نجم هم ستاره است، ولی اینجا چیز دیگری می‌گوید: «و النجم و الشجر یسجدان».

خیلی تعبیر لطیف و عجیبی است: گیاه و درخت هم خدا را سجده می‌کنند. یعنی چه گیاه خدا را سجده می‌کند؟ گیاه همین عمل رویدنش سجده خداست، نه اینکه مقصود این است که درخت مثلا شبها که مردم به خواب می‌روند سرش را کج می‌کند و روی زمین می‌گذارد. سجده او چیز دیگری است، اطاعت است: در مقابل امر پروردگار خود خاضع هستند. «ثم استوی الی السماء و هی دخان فقال لها و للارض انثیا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعتین»⁽⁸⁾ «آن وقت که استوا پیدا

کرد [به آسمان]، یعنی سماء و آسمان و این جو فوق را تحت تسلط خود قرار داد در حالی که او دود بود یعنی گاز بود، در وقتی که او به صورت يك گاز بود، خدا به این علویات و به زمین گفت بیایید (یعنی دستوری که من می‌دهم اطاعت کنید)، گفتند آمدیم در حالی که مطیع هستیم. معلوم است که آنجا سخن لفظ نیست، جواب لفظ هم نیست، امر پروردگار و قانون الهی را که بدون تخلف عمل می‌کنند، آن اطاعت آنهاست. آنجا به تعبیر «طائعین» آمده است، اینجا به تعبیر «یسجدان».

فارابی همین فیلسوف معروف اسلامی خود ما-که این روزها خیلی صحبتش بود و هزار و صدمین سالش را جلسه می‌گرفتند- در کتاب فصوص الحکم خودش تعبیر خیلی زیبایی دارد، می‌گوید: «صلت السماء بدورانها و الارض بر ججانهها و الماء بسیلانه و المطر بهتلانه» آسمان با حرکت خودش دارد نمازش را می‌خواند و زمین با جنبش خودش نمازش را می‌خواند، آب با جریان خودش عمل نمازش را انجام می‌دهد و باران با آن ریزش خودش نمازش را دارد انجام می‌دهد. در این زمینه، مولوی شعرهای بسیار خوبی دارد:

معنی الله گفت آن سیبویه یولهون فی الحوائج هم لدیه

بعد ذکر می‌کند که تمام ذرات عالم چگونه به درگاه الهی نیاز می‌برند و نماز می‌خوانند و نماز هر موجودی متناسب با مرتبه وجود خودش است، نماز هر موجود یعنی وظیفه خود را انجام دادن و مطیع امر الهی بودن. آنها مطیع تکوینی هستند و انسان باید این اطاعت را انتخاب کند، چون باید انتخاب کند گاهی هم عصیان و تمرد می‌کند. ای انسان! گیاه و درخت اطاعت پروردگارشان را می‌کنند، سجده پروردگارشان را انجام می‌دهند (این، زمینه «فبای الاء ربکما تکذبان» است) پس تو چرا نه؟

«و السماء رفعها و وضع المیزان» و سماء را بلند کرد، یا او را در مقام بلند آفرید، و مقیاس و میزان بر نهاد. سماء- همیشه گفته ایم- از «سمو» است که به معنی علو است، یعنی این علویات. ممکن است مقصود همین علویات جسمانی باشد، یعنی آنها را بلند در بالای سر شما آفرید، و چون در قرآن سماء غالباً به امر معنوی گفته می‌شود، به عالم معنا هم اطلاق می‌گردد. «و هو القاهر فوق عباده»⁽⁹⁾ «یا اگر گفته می‌شود الله- مثلاً فی السماء، [مقصود از «سماء» همین علویات جسمانی نیست]. «و وضع المیزان» میزان یعنی آلت سنجش: و آلت سنجش نهاد (قرار داد). در آیات پیش صحبت از حساب بود (الشمس و القمر بحسبان) که در کار عالم حسابی هست. بسیار خوب، در کار عالم حسابی

هست، [ولی] آیا ما انسانها آلت به دست آوردن حساب را هم داریم یا نداریم؟ ممکن است خیلی حسابها باشد ولی ما راهی برای کشف آن حسابها نداشته باشیم .

مثلا در انقال یعنی در سنگینیا ممکن است که انسان قبلا بداند که این وزنها با یکدیگر تفاوتی دارد، حسابی در کار است، برابریها و نا برابریهایی در کار است، ولی وقتی که ترازویی در کار نباشد، ابزاری در کار نباشد، از کجا من بتوانم بفهمم که آیا این دو وزنه برابر یکدیگر هستند یا یکی بیشتر است یکی کمتر؟ ولی وقتی که يك ابزار هم وجود دارد، من، هم می دانم حسابی در کار است، هم وسیله دارم برای اینکه این حساب را کشف کنم و به دست بیاورم .

میزان- همین طور که عرض کردم- یعنی آلت سنجش، اسمی است عام. هر آلت سنجشی را «میزان» می گویند، ولی عرف بیشتر يك مصداقش را می شناسد و آن همان ترازو و قیان است، یعنی چیزی که سنگینیا را می سنجد، که در زندگی بشر جزء لوازم و ضروریات است و یکی از آن چیزهایی است که عدالت بدون آن برقرار نمی شود. اگر همین سنجشهای جسمانی نباشد روابط میان افراد بشر به کلی به هم می خورد .

خود همین، یکی از نعمتهای بزرگ الهی است. ولی تنها میزان عالم ترازویی که قوه ثقل را می سنجد نیست، انسان کامل میزان و معیار و آلت سنجش انسانهای دیگر است. فلاسفه، علم منطق را «علم میزان»

می نامند یعنی علم آلت سنجش- می گویند- چون با علم منطق می توان شکل و صورت افکار را سنجید که آیا این افکاری که ما در ذهن خودمان ترتیب می دهیم به شکل و صورت صحیحی ترتیب یافته یا نه. «منطق»

مقیاس است، میزان و آلت سنجش [فکر است]. شاغول برای يك بنامیزان است چون عمودی بودن دیوار را با آن می سنجد. همچنین تراز برای او میزان است چون افقی بودن دیواری را که کشیده با آن می سنجد. ذرع و متر و یاردی که يك بزاز در دست می گیرد برای او میزان و آلت سنجش است. قانون برای زندگی افراد بشر میزان است، میزان روایی و ناروایی. عدالت- که خودش حقیقتی است [که] قبل از قانون وجود دارد- باز میزان قانون است. عمل من باید با چه سنجیده شود؟ با قانون خود قانون با چه سنجیده شود و از کجا که قانون، قانون درستی باشد؟ میزان قانون، عدالت است. میزان عدالت، حق یعنی استحقاق است: «اعطاء كل ذي حق حقه» (استحقاقها) که در واقع به نظام هستی مربوط می شود. پس برای هر چیزی میزان و مقیاس قرار داده شده تا

می‌رسد به آن چیزی که خود آن، مقیاس همه چیزهاست و آن متن خلقت و جریان اصیل خلقت است که مقیاس همه چیز قرار می‌گیرد پس «و النجم و الشجر یسجدان و السماء رفعها و وضع المیزان .»

در ذیل همین آیه، حدیثی در تفسیر صافی و تفسیرهای دیگر نقل کرده‌اند که نشان می‌دهد «میزان» محدود به میزان جسمانی نیست بلکه توسعه‌اش از دایره زندگی بشر و اجتماع بشر هم بیشتر است و همه عالم را فرا می‌گیرد. اساسا خلقت بر اساس میزان و با يك سنجش معین است. آن حدیث این است که پیغمبر اکرم فرمود: «بالعدل قامت السموات و الارض»⁽¹⁰⁾ «آسمانها و زمین که بپاست به عدل بپاست، با میزان عدل بپاست، یعنی اگر ظلم و اجحاف و عدم رعایت استحقاقها می‌بود این نظامی که شما می‌بینید بر پا نبود .»

«و السماء رفعها و وضع المیزان» . همه اینها برای چیست؟ تعبیر خاصی دارد: «الا تطغوا فی المیزان» اینکه شما بشرها در میزانها طغیان نکنید، خلاف عمل نکنید. تعبیر، خیلی خاص است که انسان اول تعجب می‌کند، چون «الا تطغوا فی المیزان» [تفسیر است] و [این چه تفسیری است که: علم القرآن خلق الانسان علمه البیان الشمس و القمر بحسبان و النجم و الشجر یسجدان و السماء رفعها و وضع المیزان] «الا تطغوا فی المیزان» اینکه شما در سنجش خطا کاری نکنید، حال اعم از اینکه [این جمله] تفسیر همان «وضع المیزان» باشد یا آن طور که من فکر می‌کنم تفسیر جمله‌های قبل هم باشد. این چه نوع تفسیر کردن است؟! تفسیرش عجیب است، کانه این است که معنی همه اینها چیست؟ همه اینها یعنی این. «الشمس و القمر بحسبان و النجم و الشجر یسجدان» خورشید و ماه با حساب منظم هستند، گیاه و درخت خدا را دارد سجده می‌کند، یعنی امر خدای خودش را اطاعت می‌کند، این آسمان بلندی که قرار داده شده، این مقیاسها که نهاده شده است، اینها یعنی چه؟ (نمی‌گویند برای چه؟) معنی اینها چیست؟ یعنی تو از اینها چه معنایی درك می‌کنی ای انسان؟ «الا تطغوا فی المیزان» معنی همه این حرفها و آنچه تو از همه اینها باید بفهمی این است .

روز شهادت حضرت رضا سلام الله علیه است. توسلی به آن وجود مقدس و مبارك [داشته باشیم]. این حدیث شریف توحیدی را همه شنیده‌اید، حدیث سلسله الذهب یعنی حدیث راوی طلایی. سلسله یعنی رشته. در نقل احادیث، راوی مثلا می‌گفت من روایت می‌کنم از احمد، احمد روایت می‌کرد از محمود، محمود روایت می‌کرد از خالد، او می‌گفت از زراره، او می‌گفت از محمد بن مسلم، تا می‌رسید به امام .

اینها را می‌گفتند «سلسله» یعنی سلسله راویان. این حدیثی که می‌خواهم نقل کنم بعدها علمای حدیث اسمش را گذاشتند «حدیث سلسله الذهب» یعنی حدیث سلسله طلایی، یعنی حدیث راوی طلایی.

این تعبیری است که راویها یعنی دیگران کرده‌اند، چرا؟ برای اینکه حدیثی بود که حضرت رضا فرمود این حدیث را من روایت می‌کنم از پدرم موسی بن جعفر و او روایت می‌کند از پدرش جعفر بن محمد، او از پدرش محمد بن علی، او از پدرش علی بن الحسین، او از پدرش حسین بن علی، او از پدرش علی، او از رسول خدا، او از جبرئیل، او از لوح، او از قلم [و او] از خدای متعال. دیگر سلسله‌ای از این طلایی‌تر نمی‌تواند باشد. «طلایی» می‌گویند یعنی دیگر از این بهتر نمی‌شود فرض کرد.

این جریان در نیشابور رخ داد و نشان دهنده میزان محبوبیتی است که ائمه اطهار در میان مردم بالخصوص مردم ایران داشتند علی‌رغم آن همه فعالیت‌هایی که دستگاه خلافت عباسی داشت. عجیب است مامون به خاطر آن سیاستش - که دیگر وقت نیست درباره آن صحبت کنیم - ⁽¹¹⁾ حضرت رضا را در معنا کرها و به ظاهر طوعا، و با تجلیل از مدینه حرکت می‌دهد ولی محرمانه دستور می‌دهد که از شهرهایی که در آنجا مراکز شیعیان است عبور ندهید، از بیراهه‌ها یا از جاهایی بیاورید که شیعه در آن جاها وجود ندارد و مردم علی بن موسی الرضا را نمی‌شناسند. (حال آن تجلیلهای ظاهری‌اش را ببینید و این نقشه‌های سیاسی زیر پرده را!) و لهذا مخصوصا از قم که از مراکز شیعه بودند بیاوردند، از بغداد که مرکز بود و مرکز همه گروه‌ها بود و آمدن حضرت رضا در آنجا ممکن بود حرکتی ایجاد کند عبور ندادند، از کوفه عبور ندادند، از بیراهه آوردند. مثل اینکه باور نمی‌کردند در نیشابور، يك شهر دور افتاده خراسان، چنین ولوله‌ای به وجود بیاید. وقتی حضرت را آوردند از نیشابور عبور بدهند مردم نیشابور استقبال عظیمی از ایشان کردند. ⁽¹²⁾

زن و مرد، كوچك و بزرگ ریختند به استقبال حضرت. (شهر بزرگی بود). علمای شهر در نهایت خضوع آمدند و آن عالمترین [مردم] شهر آمد و گفت این افتخار را به من بدهید که من جلودار شتر حضرت باشم، غاشیه‌دار باشم، یعنی [افسار شتر را] به دوش خودش گرفت و گفت این افتخار ساربانان را به من بدهید. این کار را عالمترین و محترم‌ترین مردم شهر نیشابور کرد. مامورین اجازه توقف نمی‌دادند، حد اکثر این بود که عبور کنند. مردم خیلی مایل بودند حضرت توقفی بکنند ولی مامورین مسلح اجازه توقف نداشتند [و می‌گفتند] عجله داریم، باید

10. تفسیر صافی، ج ۲/ص ۶۳۸ .

[11. علاقه‌مندان می‌توانند به کتاب سیری در سیره ائمه اطهار علیهم السلام مراجعه نمایند.]

12. آن وقت نیشابور مرکز خراسان بوده است، خراسان به اصطلاح جنوبی یا خراسان مرکزی نه خراسان شمالی (شهرهای ماوراء النهر)، و مثل بلخ و بخارا و مرو هم البته شهرهای بزرگی بوده ولی در این قسمت خراسان فعلی مرکز نیشابور بوده است. طوس که همین شهر طوسی است که در چهار فرسخی غرب مشهد است و قبر فردوسی هم آنجاست، دهی، قصبه‌ای یا شهرکی بوده است و این محل فعلی مشهد اساساً شهر نبوده، دو تا ده کوچک بود: ده «سناباد» که همان جایی است که حضرت در آنجا مدفون هستند و ده «نوغان» که الآن هم «محلّه نوغان» در پایین خیابان مشهد معروف است. خصوصیت تاریخی‌ای که اینجا داشت فقط این بود که هارون در سفر خراسانش به همین جا که رسید مریض شد و نتوانست حرکت کند، بعد مرضش دوام پیدا کرد و همانجا مرد و در همین سناباد دفنش کردند. می‌دانیم در همین محل حرم حضرت، در پایین پای حضرت و در واقع در وسط گنبد، هارون مدفون است و این محوطه و چهار دیواری را به اعتبار قبر هارون طرح و هارون را در وسط خاک کرده بودند یعنی اگر وسط زیر گنبد را [در نظر] بگیریم که قسمت پایین پای حضرت می‌شود آن مقبره هارون است. علت اینکه قبر حضرت رضا در وسط قرار نگرفته و جای «بالا سر» تنگ است همین است. آن وسط، قبر هارون بود و مامون خیلی دلش می‌خواست که حضرت رضا را در پایین پای پدرش هارون دفن کنند که آنجا طبق آنچه در احادیث آمده جریانهای خارق العاده‌ای رخ داد که بعد اجبار آمدند و حضرت را در بالای سر هارون دفن کردند. اسم این بقعه هم «بقعه هارونیه» بود.

دعبل، شاعر عجیبی است، به اصطلاح امروز يك شاعر انقلابی است، که من خیال نمی‌کنم در عصرهای ما چنین شاعرهایی پیدا شده باشند. خودش می‌گفت پنجاه سال است که دار خودم را روی دوشم حرکت می‌دهم، یعنی پنجاه سال است حرفهایی می‌زند که باید برود سر دار. شعرهایی می‌گفت که بنی العباس را آتش می‌زد. می‌گفت:

قبران فی طوس خیر الناس کلهم و قبر شرهم هذا من العبر

دو تا قبر در طوس، در يك جا بدترین خلق خدا و بهترین خلق خدا، و این عبرت است .

ما ینفع الرجس من قرب الزکی و لا × علی الزکی بقرب الرجس من ضرر آیا آن پلید هیچ سودی از این پاک می برد؟ آیا به دامن این پاک از پلیدی آن پلید گردی می نشیند؟ ابدًا. معلوم است که از این شعر آتش می بارد .

13. منتهی الآمال، ج ۲ / ص ۱۹۱. تفسیر سوره الرحمن (۲))

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمین... اعوذ بالله من الشیطان الرجیم :

و الارض وضعها للانام × فیها فاکهة و النخل ذات الاکمام × و الحب ذو العصف و الريحان × فباى الاء ربکما تکذبان] ⁽¹⁾ × آیات اول سوره الرحمن را ⁽²⁾ [خواندیم که سخن از تعلیم قرآن و از خلقت انسان و از تعلیم نطق و بیان و از نظام آسمان و خورشید و ماه و بعد اشاره به درخت و گیاه و امثال اینها بود، در اینجا می فرماید :

«و الارض وضعها للانام» و زمین را خدا برای مردم آفرید. «انام» يك نوع اسم جمع و به معنی مردم است. انام یعنی «الناس»، یعنی مردم. زمین را خدا برای مردم [آفرید ⁽³⁾]. [اینجا دو جهت هست که ما باید به این دو جهت توجه کنیم. یکی این است که بینش يك نفر موحد در عالم خلقت همیشه این طور باید باشد که نظامی است در عالم و رابطه ای است در خلقت اشیاء، یعنی اگر زمین شرایط زندگی برایش مساعد است و يك سلسله اموری که برایش مفید است- که ما اسم آنها را «نعمتها»

می گذاریم- وجود دارد، اینها يك امر اتفاقی و تصادفی نیست آن طور که مادیین فرضیه می سازند که پیدایش زمین صرفاً معلول يك تصادف است و هدف و غرض و حکمتی در کار نیست، بعد هم که شرایط زمین برای زندگی مساعد شده، این هم معلول تصادف است، بعد هم که اولین جاندار در روی زمین پیدا شده است این هم باز در اثر يك تصادف است، بعد این جاندارها هم که تکامل پیدا کرده اند تا به انسان رسیده، این انسان که الآن خودش را شریفترین مخلوقات عالم می داند باز هم يك امر تصادفی است. درست دقت کنید که آن نتیجه نهایی از نظر انسان چه خواهد شد: انسان در روی زمین آمده بدون آنکه حسابی در

کار باشد و آن حساب انسان را به اینجا رسانده باشد، بلکه همان تصادفات کورکورانه‌ای که رخ داده است و يك مقدار-در جاندارها-تنناز عها برای بقا، کشمکشها و ستیزها و حکومت زور در میان حیوانات که هر که قویتر و زورمندتر بوده باقی مانده، انسان را به اینجا رسانده است. بنا بر این، این انسانی که امروز ما می‌بینیم، وجودش معلول يك سلسله تصادفات است و يك سلسله زورمندیهایی که نسلهای گذشته‌اش نسبت به حیوانات دیگر داشته‌اند که توانسته‌اند آنها را از صحنه زندگی بیرون ببرند و بعد خودشان در اینجا باشند. نتیجه چیست؟ حالا بر چه اساسی باید زندگی کند؟ حالا هم قهرا نتیجه‌اش همین است، یعنی اصلا قانون اساسی خلقت همین خواهد بود و بنا بر این مبنای زندگی بشر در آینده هم همین باید باشد و غیر از این نمی‌تواند باشد. اینجا است که مسائلی از قبیل انسانیت و شرافت و اخلاق و معنویت، زیرا بش یکجا زده می‌شود، و عجیب این است که عده‌ای می‌خواهند این فلسفه را ترویج کنند و در عین حال باز دم از انسانیت و شرافت و معنویت و نیکی و احسان و صفا و عدالت و از این حرفها بزنند. اینها اصلا با هم جور در نمی‌آید، یعنی اگر ما آن اصلی را که «اصل علت غائی» نامیده می‌شود نادیده بگیریم یعنی اگر آن «ل» در «وضعها للنام» را برداریم، دیگر انسان نمی‌تواند اساسا وظیفه‌ای داشته باشد.

يك وقتی این مثال به نظر آمد: الان انسان کدخدای این عالم است، یعنی بر همه حیوانات و جاندارهای دیگر پیروز است، بر دریاها، صحراها، گیاهها، حیوانات و هو مسلط است. این را شما تشبیه کنید به کدخدای يك ده. این کدخدای يك ده يك وقت هست که با زور خودش آمده این منصب و پست را تصاحب و دیگران را مطیع خودش کرده، و يك وقت هست کدخدایی است که او را برای کدخدایی این ده انتخاب کرده‌اند. اگر کدخدایی را دیگری (مثلا دولت) یا دیگران (مردم) انتخاب کرده باشند، مسؤولیت در آنجا معنی دارد چون انتخاب، مسؤولیت آوراست. به او می‌گویند تو را برای این ده به عنوان کدخدا انتخاب کرده‌اند، برای چه؟ کارهایی را باید انجام بدهی. اگر انتخاب در کار باشد مسؤولیت و وظیفه هم معنی پیدا می‌کند. ولی اگر انتخاب در کار نباشد و شخص با زور خودش آمده اینجا را تصاحب و اقتدار کرده، دیگر کسی نمی‌تواند به او بگوید که تو اکنون مسؤولیتی هم در مقابل این [امر] داری. می‌گوید من به حکم این شمشیر و زور خودم شما را اینجا مطیع کردم. اصلا مسؤولیت برایش معنی ندارد.

ما در قرآن راجع به انسان کلمه «اصطفاء» را می‌خوانیم. اصطفاء یعنی انتخاب. خدا انسان را برگزیده است. چون خدا انسان را

برگزیده است، این «برگزیده» قهرا از جنبه برگزیدگی خودش مسؤولیت هم دارد و نمی‌تواند نداشته باشد. اما اگر بنا بود اصطفاء و انتخاب و اختیار و «خدا این نعمت را برای تو قرار داده» و این گونه حرفها را به کلی نفی کنیم، دیگر برای انسان وظیفه و مسؤولیت معنی ندارد. این است که مامکرر گفته‌ایم که این فلسفه‌های مادی جدید که از يك طرف بر اساس ماتریالیسم و نفی همه این حرفها قضاوت می‌کنند ولی از طرف دیگر به اینجاها که می‌رسند می‌خواهند فلسفه انسانی بسازند و دم از مسؤولیت می‌زنند اینها اساسا هیچ معنی نمی‌تواند داشته باشد. به حسب بینش توحیدی و در معارف الهی هیچ ذره‌ای در نظام خلقت نیست مگر اینکه «حساب شده» و مقدر است، یعنی روی يك تقدیر و اندازه‌گیری و حساب است. اگر انسان در متن این برنامه نبود زمینی هم در این برنامه نبود. وقتی که شما چیزهایی را روی برنامه‌ای و برای هدفی تعیین می‌کنید، معنایش این است که اگر آن هدف در این برنامه نبود این مقدمات هم در کار نبود. آیه «و الارض وضعها للانام» معنایش این است که این طور نیست که خلقت زمین به گزاف انجام شده و بعد تصادفا منجر به خلقت انسان شده، بلکه اصلا این زمین حساب شده آفریده شده است، برای اینکه انسان در رویش به وجود بیاید آفریده شده است. بنا بر این ای انسان تو باید توجه داشته باشی که این زمین را برای تو آفریده‌اند، پس مسؤولی، پس مکلفی. همه اینها نتیجه‌گیری برای مسؤولیت و مکلف بودن است که آن «فبای الاء ربکما تکذبان» توجه دادن ماست به مسؤولیت و تکلیفی که در مقابل این نعمتها- که برای این هدف آفریده شده است داریم. این يك نکته .

نکته دیگر هم نکته درستی است که بعضی استفاده کرده و می‌کنند و آن این است که در «و الارض وضعها للانام» (زمین را خدا برای مردم آفریده است) وقتی می‌گویند «برای مردم آفریده است» اختصاص به يك گروه خاص از مردم نمی‌دهد، یعنی برای همه مردم آفریده است، نه اینکه اختصاص به بعضی از مردم داشته باشد. یادم است زمانی که جنگ بین الملل دوم بود (البته آنها جنبه تبلیغاتی داشت، آنهایی هم که این حرفها را می‌زدند بهتر از دیگران نبودند) رادیو آلمان وقتی قرآن می‌خواند، سوره الرحمن را که می‌خواند، وقتی که به این آیه «و الارض وضعها للانام» می‌رسید می‌گفت: «و الانگلیزیون یقولون الارض لنا» (خنده حضار .)

«و الارض وضعها للانام» خدا زمین را برای همه مردم آفریده است. همه مردم را خدا خلق کرده، زمین را هم که خدا خلق کرده برای همه مردم خلق کرده نه برای يك گروه خاص که دیگران از آن محروم بمانند .

«فیها فاکهة و النخل ذات الاکمام». کلمه «وضعها» [در آیه قبل] یعنی نهاد آن را. این اشاره است به آن استفاده‌ای که انسان از نهادگی زمین می‌برد، یعنی زمین برای انسان بساط و فرش و گهواره است که انسان در روی آن قرار گرفته و حاجتش را رفع می‌کند. حال اشاره می‌کند به جنبه‌های دیگر فواید و نعمی که زمین برای انسان دارد. زمین برای انسان تنها فرش و مهاد و جایی که محل قرار باشد نیست، «فیها فاکهة و النخل ذات الاکمام»

در این زمین است میوه‌ها و درخت‌خرم‌ها با آن غلاف‌های خودش که میوه‌ها را در غلاف قرار می‌دهد. گویا عرب به خرم‌ها «فاکهه» (میوه)

اطلاق نمی‌کند، از این جهت نخل را جداگانه ذکر کرده است. فلاسفه اصطلاحی دارند، می‌گویند «آباء ثلاثه و امهات اربعة». زمین برای انسان حکم يك مادر را دارد. همین‌طور که شیر در پستان مادر تهیه می‌شود و این تهیه شدن شیر در پستان يك امر تصادفی نیست یعنی از زنی حامله می‌شود و بعد تدریجا در پستان او مایعی پیدا می‌شود و هر چه که ایام وضع حمل او نزدیک می‌شود آن مایع بیشتر و آماده‌تر می‌شود به طوری که مقارن با ولادت طفل آن پستان و آن مایع کاملا آماده است برای اینکه طفل از آن استفاده کند، این يك امر تصادفی نیست که همین قدر که این بچه در رحم قرار می‌گیرد اتفاقا پستان هم پر از شیر می‌شود، نه، در برنامه است، یعنی رابطه است میان خلقت بچه و خلقت پستان و تولید پستان آن شیر را. اصلا در نظام خلقت اگر بنا نبود که در رحمها بچه‌ها آفریده شوند، پستان هم آفریده نمی‌شد، آن پستان هم آن‌طور آفریده نمی‌شد که آن مایع را به آن شکل بتواند به وجود بیاورد. میان آن مایع و معده آن طفل که در رحم است ارتباط برقرار است. میان نوع آن مایع (آن‌که به اصطلاح خراسان به آن «جیک» می‌گویند یا به آن «آغوز»

می‌گویند) و اولین ماده‌ای که برای این معده متناسب است باز [رابطه] است، یعنی این مایع روی حساب تهیه شده حتی میان آن دگمه سرپستان و لبهای آن طفل هم رابطه برقرار است، اگر لبهای آن طفل آن شکل خاص را نمی‌داشت آن دگمه سر پستان هم آن‌طور آفریده نمی‌شد یا آن غده‌ها و مراکزی که ترشح می‌کند، به آن شکل ترشح می‌کند. طفل باید با لبش فشار مختصری بدهد تا ترشح کند، چون اگر بالمش فشار ندهد ترشح نمی‌کند و اگر بدون اینکه لب فشار بدهد ترشح کند شیرها بی‌جهت می‌ریزد. آن هم باید آنقدر نازک باشد که وقتی لب نازک طفل کوچکترین فشار را بیاورد کافی باشد. همه اینها حساب دارد.

زمین هم ایجاد کردنش میوه‌ها را، درختها، دانه‌ها و سبزیهای خوشبو را، [حساب دارد]. از میوه‌ها تعبیر به «فاکِه» کرده، بعد خرما را اختصاصاً جدا ذکر کرده، یا به علت اهمیتش یا به همان علت که عرض کردم عرب به خرما «فاکِه» اطلاق نمی‌کند. دانه‌های مورد تغذی انسان مثل گندم، جو، نخود و لوبیا را هم تعبیر به «حب» می‌کند، دانه‌هایی که از زمین می‌روید، دانه‌هایی که توام با برگهایی درو کردنی است که مورد استفاده انسان است. از سبزه‌های خوشبو تعبیر به «ریحان» فرموده است (و الحب ذو العصف و الريحان .)

قرآن می‌خواهد بگوید همین‌طور که رابطه است میان آن پستان و آن شیر و آن دگمه سر پستان و همه آن تشکیلات با خلقت طفل در رحم با معده و لبها و نیازهای آن طفل، همین‌طور رابطه است میان میوه‌ها و دانه‌ها و رویدنیهای خوشبوی این عالم با خلقت انسان. اینها ماده‌هایی است که در پستان همین زمین می‌روید، یعنی این پستان این جور آفریده شده است که بتواند این احتیاجات را رفع کند. البته طفل وقتی از رحم به دنیا می‌آید ناتوان است، حد اکثر همین است که با لبهای خودش باید بمکد، دیگر بیش از این کاری از او ساخته نیست، مایع برای او تا این اندازه آماده است، ولی انسان بعد از آنکه بزرگ می‌شود استعداد خیلی بیش از اینها را دارد، آن وقت می‌بینید نعمتها در قدمهای دورتری قرار داده شده که او خودش می‌رود آنها را به خود نزدیک می‌کند. مثلاً دانه را در زمین می‌پاشد که بعد زمین این استعداد خودش را در آنجا نشان می‌دهد، بعد مثلاً بوته گندم می‌روید، بعد بزرگ می‌شود، ساقه پیدا می‌کند، دو مرتبه خوشه پیدا می‌کند، بعد دانه گندم هم به خودی خود قابل استفاده نیست، انسان آن را آرد می‌کند، بعد می‌پزد و بعد می‌خورد .

«و الارض وضعها للانام فيها فاكهة و النخل ذات الاكمام» زمین را نهاد برای مردم که بر روی آن راه بروند و از آن مانند يك فرش و بساط استفاده کنند ولی نه زمین تنها فایده‌اش آن باشد، مادری است که در پستان خودش مواد مورد نیاز انسان را به وجود می‌آورد، در این زمین است میوه‌ها، در این زمین است درخت خرما، و از این زمین می‌روید دانه‌هایی که مورد استفاده انسان است، دانه‌هایی که با بوته‌هایی دارای برگ می‌روید، و در این زمین است که ریحانها یعنی رویدنیهای خوشبوی پیدا می‌شود. اگر انسان شامه‌ای نمی‌داشت، این گلها و سبزیهای خوشبو هم در دنیا وجود نمی‌داشت، یعنی ارتباطی میان ایندو برقرار است. «فبای الاء ربکما تکذبان» حال به من بگویند که شما کدامیک از نعمتهای پروردگارتان را تکذیب می‌کنید، یعنی آیا جای تکذیب نعمتها هست؟! تکذیب نعمتهایا تکذیب ایمانی. عرض کردیم که این نعمتها با این تشکیلات

و این نظم که حساب و کتابی را در عالم می‌رساند، اولاً الهام بخش ایمان است در انسان، ثانیاً الهام بخش وظیفه و تکلیف و مسؤولیت است برای انسان .

«خلق الانسان من صلصال كالفخار» انسان را آفریده است از گل خشکیده شبیه سفال پخته. «صلصال» یعنی دارای صلصله. «صلصال»

صدا را می‌گویند، یعنی به شکلی در آمده بود که مانند سفال صدا می‌کرد .

در قرآن راجع به خلقت انسان، در جاهایی تعبیر دارد انسان را از خاک آفرید، يك جا تعبیر دارد انسان را از گل آفرید، يك جا تعبیر دارد انسان را از لای گندیده آفرید (من حما مسنون⁽⁴⁾) ، يك جا تعبیر دارد انسان را از گل خشکیده آفرید. معلوم است که اینها مراحل را ذکر می‌کند. «از خاک آفرید» روشن است که خاک قبل از گل است و گل از خاک به وجود می‌آید. «لای گندیده متعفن» آب و خاک که با همدیگر مخلوط می‌شوند ابتدا گل است، بعدها که می‌ماند، در اثر تخمیرها و فعل و انفعال‌هایی تبدیل به يك «لای گندیده» می‌شود. «گل خشکیده»: این باز از مراحل بعد است که زمانی هم به این حالت در می‌آید. قرآن خلقت انسان را در این مراحل مختلف بیان کرده است: از خاک آفریده شده است، از گل آفریده شده است، از لای گندیده آفریده شده است و از گل خشکیده آفریده شده است. اینها مراحل در خلقت انسان را نشان می‌دهد. در اینجا هم قرآن همین قدر تعبیرش این است که انسان را از گل خشکیده آفرید. از يك طرف به قرینه اینکه می‌گوید «از گل خشکیده» باید بگوییم مقصود از «انسان» یعنی انسان اول، که بعضی از مفسرین این جور گفته‌اند. ولی به قرینه اینکه کلمه «انسان» اسم جنس است نه اسم‌شخص، و بعید است که الف و لام را الف و لام عهد بگیریم [و بگوییم] یعنی آن انسان معین، آن انسان اول، [لذا] مقصود این است که نوع انسان را، منتها نوع انسان را به اعتبار آن اوایل اوایش، یعنی می‌خواهد بگوید خلقت اولی انسان منتهی می‌شود به گل خشکیده. این هم باز تعبیری است که از نظر هدف نظیر «و الارض وضعها للانام» است، یعنی ای انسان اگر روزی رسیدی به اینجا که ابتدای خلقت انسان خاک بوده، لجن بوده، گل خشکیده بوده، چه و چه بوده، يك وقت اینها فکر تو را به آنجا نبرد که پس يك تصادف بود که انسان آفریده شد .

انسان، مخصوصاً مردمی که در معارف الهی خیلی ورود ندارند، گاهی به يك اسم از اسماء الهی توجه می‌کند و اسمهای دیگر خدا را غافل می‌شود، یعنی يك شان از شئون الهی را توجه دارد در حالی که از شئون دیگر الهی غافل است. غالباً مردم فقط به قدرت خدا توجه دارند. هر چه بگویند، می‌گویند خدا که قدرت دارد. فلان چیز آیا این جور هست یا این جور نیست؟ خدا که قدرت دارد چنین

بکند. بله، خدا قدرت دارد، قدرتش هم غیر متناهی است (ان الله على كل شيء
قدیر)

اما خدا تنها قادر که نیست، حکیم هم هست. حکمت، خودش اقتضایی دارد. قدرت از آن جهت که قدرت است، یعنی عجز و ناتوانی در مقابل [کارها] نیست، اما حکمت است که حسابی را در کار می‌آورد. خداوند قادر هست، احد هست، حکیم هست، باسط هست، قابض هست، هزاران اسماء و صفات دارد. خلقت ناشی از ذات مستجمع جمیع صفات کمالیه است نه ناشی از ذات دارای فقط يك صفت که قدرت است. افرادی که فقط قدرت را می‌بینند می‌گویند [آیا] خدا انسان را آفریده؟ [می‌گوییم بله. می‌گویند] خدا که قدرت دارد، خدا قدرت دارد انسان را از اول از هیچ چیز یکدفعه بیافریند، دیگر چه احتیاجی است که خاکی باشد، گلی باشد، لای گندیده‌ای باشد، گل خشکیده‌ای باشد، زمانی باشد، مدت‌ها این در تخمیر مانده باشد؟ مگر خدا قادر نیست؟

مگر خدا عاجز و ناتوان است؟ جواب این است: پس بچه هم که می‌خواهد متولد شود، کسی بگوید مگر خدا ناتوان است؟ این تشریفات دیگر چیست که حتماً از دواج باشد و مرد و زنی باشند و عمل مباشرتی انجام بگیرد و بعد نه ماه طول بکشد، قدم به قدم جلو بیاید، مگر خدا قادر نیست؟ خدا اگر قادر است یکدفعه این کار را انجام بدهد!

يك آدم عوامی که خیال می‌کرد شخصی دختر دارد رفته بود به خواستگاری دخترش بعد که عده‌ای را به خواستگاری فرستاد، او گفت اصلاً من دختر ندارم، فقط يك پسر دارم. او جواب داد حالا همان گفت پسر که نمی‌شود! مگر نمی‌خواهی خدا به تو فرزند بدهد؟ گفت خدا اگر بخواهد فرزند بدهد از پسرش هم می‌دهد (خنده حضار).

اینها حرف مفت است. قرآن وقتی که ما را متوجه می‌کند که خداوند انسان را از خاک آفرید، از گل آفرید، از لای گندیده آفرید، از گل خشکیده آفرید، در ذهن ما این نباشد که خدا قدرت دارد، بخواهد بیافریند آنها می‌آفریند، اینها دیگر یعنی چه؟! برای این است که شما اگر بعد در نظامات علمی به این جور مسائل بر بخورید بدانید اینها هم روی حکمت و حساب بوده که خلقت انسان باید این مراحل را طی کند. پس همین‌طور که «و الارض وضعها للانام» زمین را که خدا آفریده است حساب شده بوده است، خلقت انسان هم از خاک و از گل و از این جور چیزها که این مراحل را باید طی کند روی حساب است.

«و خلق الجان من مار ج من نار». قرآن موجود دیگری را عرضه می‌دارد به نام «جن» یا «جان» که در ادبیات فارسی ما این امر منشأ يك سلسله اشتباهات شده و آن این است که ما اغلب کلمه «جن» را به «دیو» ترجمه می‌کنیم و دیو در فارسی قدیم و در فرهنگ خیلی قدیم ایران معنا و مفهوم دیگری داشته غیر از مفهومی که جن در قرآن دارد. مثل خود کلمه «شیطان» است که گاهی آن را به «اهریمن» ترجمه می‌کنند، در صورتی که این دو کلمه مساوی یکدیگر نیستند.

از قدیم فکری در دنیا بوده که بیشتر هم در ایران قدیم خود ما بوده است، معتقد به ثنویت در خلقت بودند، یعنی مخلوقات را تقسیم می‌کردند به مخلوقات خوب و بایستی یعنی مخلوقاتی که بایست هم خلق می‌شد، و مخلوقات زشت و نبایستی، مخلوقاتی که نباید خلق می‌شد. می‌گفتند منشأ آن خیرها و خلق شدنی‌های يك مبدا است که او هدفش از خلقت، خیر بوده، و آن نبایستی‌ها از کانون دیگری پیدا شده که هدف آن کانون خیر رساندن نبوده، شر رساندن بوده است. (این دو مبدا را «سپنت مئنیو» و «انگرا مئنیو» می‌نامیدند، از اسمهای قدیم ایران). آن گروهی را که جنود آن مبدا خیر بودند اغلب «ایزدان»

(ایزدها) می‌گفتند و آن گروهی را که سپاهیان شر بودند «دیو» و گاهی «دد»- می‌گفتند. آن دیوها دست اندر کار خلقت عالم بودند، منتها خلقت آن چیزهایی که نباید خلق شوند فرض کنید فکر می‌کردند مار و عقرب نباید آفریده شوند، آنها هستند که آمده‌اند مار و عقرب را آفریده‌اند برای اینکه قصد سوء در کار عالم داشتند، ولی آن ایزدان قصد خیر داشتند، مثلاً باران خلق کردند، نور آفریدند به همین دلیل دیو و ملك در مقابل هم قرار می‌گیرند. ملك یعنی موجوداتی که در نظام خلقت قرار گرفته‌اند و می‌خواهند کار خیر انجام دهند، و دیو یعنی موجوداتی که در نظام خلقت قرار گرفته‌اند و می‌خواهند کار شر انجام دهند.

ولی در اسلام و قرآن چنین مطلبی مطرح نیست. از نظر اسلام و قرآن هر چه هست وجودش خیر است، یعنی هیچ چیزی در عالم نیست که اصل خلقتش غلط بوده و نمی‌بایست آفریده شود، و لهذا قرآن همه مامورانی را که در نظام خلقت از طرف پروردگار دخالت دارند «ملك»

می‌نامد، ولی در مقابل به «جن» هم قائل است. جن در ردیف ملائکه نیست، در ردیف انسان است، یعنی در عالم جزء مخلوقاتی است که مکلف و موظف‌اند، مثل انسان. منتها جن مخلوقی است که درجه‌اش از انسان پایین‌تر است. گو اینکه از نظر بعضی از قدرتها بر انسان می‌چربد و تواناییهایی دارد که انسان ندارد ولی از نظر درجه وجودی از انسان پست‌تر است، و حتی آن کارهایی که بعضی از

افرادی که سر و کارشان باجن است-البته آنهایی که راست می‌گویند-انجام می‌دهند، اینها را اهل معنا نمی‌پسندند، یعنی سر و کار داشتن انسان با جن روح انسان را تعالی نمی‌دهد، تنزل می‌دهد و تعالی نمی‌دهد. حال به يك معنای دیگر [که] اساسا آنها خود به خود مسخر باشند آن مساله دیگری است .

اینجا از خلقت انسان و خلقت جن یاد شده. قرآن می‌گوید ما انسان را از خاک، گل، این جور چیزها آفریدیم و جن را از شعله‌ای از آتش آفریدیم: «و خلق الجن من مارج من نار» جنس او آتشین است، این يك جنس است و او جنس دیگری، مبدا مادی این يك چیز است و مبدا مادی او چیز دیگری. شیطان هم راجع به آدم اول همین حرف را زد، گفت: «خلقتی من نار و خلقته من طین»⁽⁵⁾ «مرا از آتش آفریدی و او را از گل .

می‌خواست بگوید آتش بر گل شرافت دارد، اصل من بر اصل او شرافت دارد. «فبای الاء ربکما تکذبان». پس اصل خلقت شما هم روی حساب بوده، به چه نعمت از نعمتهای پرودگار تکذیب می‌کنید؟

رب المشرقین و رب المغربین فبای الاء ربکما تکذبان. در قرآن در بعضی جاها مشرق و مغرب ذکر شده (و لله المشرق و المغرب)⁽⁶⁾، در بعضی جاها «مشرق و مغرب» ذکر شده، یعنی مشرقها و مغربها، و در بعضی جاها «مشرقین و مغربین» ذکر شده، دو مشرق و دو مغرب. این امر قهرا سؤالی را بر انگیزته که آیا يك مشرق و مغرب است آن طور که در بعضی از آیات تعبیر این جور است؟ یا دو مشرق و دو مغرب است این طور که در آیه سوره الرحمن است؟ یا نه، مشرقها و مغربهاست آن طور که در سوره «الصافات» است (رب المشارق)⁽⁷⁾؟ حال اگر بگوییم که مشرقها و مغربهاست، مقصود از «مشرقها و مغربها» چیست؟

درباره این [مطلب] و جوهی ذکر کرده‌اند. بعضی گفته‌اند آن که در قرآن دارد مشرقها و مغربها، اشاره به این است که تنها زمین نیست که خورشید بر آن طلوع و از آن غروب می‌کند. به حسب «هیئت» قدیم فقط زمین بود که خورشید بر او طلوع و از او هم غروب می‌کرد، ولی حالا معلوم شده که این طور نیست، مثل زمین زمینهایی وجود دارد که آنها هم شب و روز دارند و خورشید بر آنها طلوع و غروب می‌کند. بعضی گفته‌اند نه، به اعتبار خود زمین است، چون در ایام سال خورشید هر روزی از يك نقطه طلوع می‌کند و در نقطه دیگر غروب می‌کند، زیرا یاروز بلند می‌شود و شب کوتاه یا بر عکس. مثلا اگر اول فروردین و به اصطلاح قدما نقطه اعتدال ربیعی را در نظر بگیریم، یعنی آن روز

اول فروردین که شب و روز برابر است، خورشید در مدارات فرضی آسمان [در مداری قرار دارد که نیمی از زمین در بالای آن واقع می‌شود و نیم‌دیگر در پایین]، یعنی اگر ما فرض کنیم زمین یا خورشید حرکت می‌کند، خورشید روی نقطه‌ای در آن دایره فرضی [قرار گرفته است] که اگر آن نقطه را در نظر بگیریم نیمی از زمین در این طرف قرار می‌گیرد و نیم دیگر در آن طرف، یعنی معادل با خط استوا. ولی هر چه که رو به تابستان می‌رویم خورشید میل به اصطلاح شمالی پیدا می‌کند و به طرف شمال زمین نزدیکتر می‌شود. تا می‌رسیم به وسط تابستان، باز بر می‌گردد. اول پاییز که می‌آید باز می‌رسد به نقطه اول. باز از پاییز به زمستان به آن طرف [میل می‌کند] یعنی میل جنوبی پیدا می‌کند. پس اگر ما محاذات زمین را حساب کنیم خورشید هر روزی که از نقطه‌ای طلوع می‌کند و هر روزی هم در نقطه‌ای غروب می‌کند، منتها در هر سالی [خورشید] دو روز در هر نقطه‌ای طلوع می‌کند، يك وقت در رفتن خورشید، يك وقت هم در برگشتن خورشید. پس این است که نسبت به زمین هم ما مشرقها و مغربها داریم.

حال «مشرقین و مغربین» به چه مناسبت؟ مشرقین و مغربین به اعتبار نهایت میل شمالی و نهایت میل جنوبی، یعنی آخرین حد مشرق و آخرین حد مغرب، چون گفتیم در يك جهت [مثلا مشرق]، خورشید وقتی که تمایل به این طرف پیدا می‌کند به آخرین حد می‌رسد، تمایل به آن طرف هم که پیدا می‌کند به آخرین حد می‌رسد. مغربش هم همین‌طور است. حال چرا در اینجا این دو حد که آخرین حد است ذکر شده؟ این خودش نکته‌ای دارد: چون اینجا قرآن در مقام تعدید و شمارش نعمتهاست، می‌خواهد بگوید اینکه خورشید میان این دو حد (آخرین حد زمستان و آخرین حد تابستان) حرکت می‌کند، خود همین يك حساب است که اگر این جور نبود کار زمین تنظیم نمی‌شد، یعنی اگر همیشه مثلا مانند روز اول بهار بود، آن فوایدی که برای تابستان هست و فوایدی که برای [پاییز هست و فوایدی که برای زمستان هست وجود نداشت]. ما مثلا وقتی که ایام اول بهار را می‌بینیم می‌گوییم چه خوب بود که همه ایام سال این جور بود. ولی همه ایام سال محال است که این جور باشد. اگر همه ایام سال این جور بود هیچ وقت این جور نبود.

حالا به این دلیل این ایام خوب است که يك زمستانی را پشت سر گذاشته و يك تابستانی را هم در جلوی رو دارد. اگر همیشه زمستان بود خوب نبود، همیشه هم تابستان بود خوب نبود، همیشه هم پاییز بود خوب نبود، همیشه هم بهار بود خوب نبود. خوبی‌اش این است که در میان این دو مشرق و در میان این دو مغرب همیشه زمین و خورشید در حرکت هستند. «رب المشرقین و رب المغربین فبای الاء ربکما تکذبان». و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین.

پی‌نوشتها

1. الرحمن/۱۰-۱۳ .

[2. افتادگی از نوار است .]

[3. افتادگی از نوار است .]

4. حجر/۲۶ .

5. اعراف/۱۲ .

6. بقره/۱۱۵ .

7. الصافات/۵ .

تفسیر سوره الرحمن (۴)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين... اعوذ بالله من الشيطان الرجيم :

«و لمن خاف مقام ربه جنتان» فباى الاء ربكما تكذبان» ذواتا افنان» فباى الاء ربكما تكذبان» فيهما عينان تجريان» فباى الاء ربكما تكذبان» فيهما من كل فاكهة زوجان» فباى الاء ربكما تكذبان» متكئين على فرش بطائنها من استبرق و جنا الجنتين دان» فباى الاء ربكما تكذبان» فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن انس قبلهم و لا جان» فباى الاء ربكما تكذبان» كانهن الياقوت و المرجان» فباى الاء ربكما تكذبان⁽¹⁾ ×

چند آیه‌ای که قبل از این آیات در جلسه پیش خواندیم راجع به اهل عذاب بود و از اینجا تا آخر سوره راجع به اهل نعیم در آخرت است. از اینجا شروع می‌شود که «و لمن خاف مقام ربه جنتان» برای کسانی که مقام پروردگار خود را بترسند دو جنت است، دو بهشت است. تعبیر قرآن این است: کسانی که از مقام پروردگار بترسند. تعبیر این نیست: کسانی که از پروردگار بترسند. «از پروردگار بترسند» يك معنای اعمی است. از چه چیز پروردگار بترسند؟ کسانی که از عقاب پروردگار هم می‌ترسند باز از پروردگار می‌ترسند، اما «کسانی که از مقام پروردگار بترسند» (مقام یعنی جایگاه، مرتبه) معنی دیگری دارد و در آن، مفهوم

معرفت خوابیده است. کسانی که خدا را می‌شناسند و مرتبه الوهیت را درک می‌کنند و چون مرتبه الوهیت را درک می‌کنند در آنجا احساس عظمت می‌کنند و در غیر پروردگار (از خود و هر چه هست، ما سوای پروردگار) احساس حقارت می‌کنند، در واقع کسانی که به عظمت الهی پی می‌برند و خشیت و خوف آن عظمت، هیبت الهی در دل آنها جا دارد، برای اینها دوهشت است. ولی قرآن هیچ توضیح نمی‌دهد که آن دو بهشت چگونه دو بهشتی است.

مفسرین درباره این دو بهشت احتمالاتی داده‌اند که شاید از همه آنها معقولتر این است که بهشتی روحانی و بهشتی جسمانی. بهشت جسمانی یعنی بهشتی که اولاً جسم است مانند همین دنیا، البته با این تفاوت که جسم آن جهان با جسم این جهان متفاوت است. این مطلب را امروز مخصوصاً باید توضیح بدهیم.

از جمله ضروریات دین مقدس اسلام و از ضروریات قرآن این است که معاد، جسمانی است یعنی چه معاد جسمانی است؟ کسانی که قائل به معاد هستند دو گروهند: بعضی معاد را صرفاً روحانی می‌دانند، یعنی معتقدند که انسان بعد از اینکه می‌میرد روحش باقی است و جسمش فانی می‌شود و روحش هم که باقی است به معنی این است که جوهر روح انسان همان قدرت عقل انسان و علم انسان است. آن جوهر عقلی علمی در انسان باقی می‌ماند و تا ابد هم همان باقی است و اگر انسان در این دنیا دارای علم و معرفت و فضائی باشد این علم و معرفت و فضائل در روح او هستند و همینها سبب سعادت او در عالم دیگرند الی الابد، و برعکس اگر روح انسان در این دنیا پر از جهل باشد، آن هم جهل مرکب، و پر از عناد باشد و پر از صفات رذیله روحی باشد، بعد از اینکه از این دنیا رفت، در آن دنیا برای همیشه معذب است به همین عذابهای روحانی. در این دنیا هم ما نعیم روحانی داریم و عذاب روحانی، یعنی کسی که روحی دارد مملو از معارف و خصلتهای خوب، او الآن هم در همین دنیا ملتذ است و لذت می‌برد، از چه لذت می‌برد؟ از همین سرمایه‌های معنوی خودش لذت می‌برد. یا يك نفر که اهل الله است در حالی که مشغول ذکر خداوند است غرق در لذت است و آن لذت يك لذت معنوی و روحانی است و هیچ لذت جسمانی نیست، و کسانی که در همین دنیا لذتهای روحانی را به تعبیر بو علی سینا چشیده‌اند (نه فقط دانسته‌اند) هرگز لذتهای جسمانی را با لذتهای روحانی برابر نمی‌شمارند.

عذابهای روحانی نیز همان رنجهای روحی است که انسان در همین دنیا هم احساس می‌کند یعنی انسان ممکن است از نظر جسمی هیچ ناراحتی نداشته باشد، هیچ دردی نداشته باشد، هیچ نقصی نداشته باشد مع ذلك در آنچنان رنجی

به سر ببرد که برایش قابل تحمل نباشد و احیانا خودکشی کند، مثل رنجی که حسود از حسادت خودش می برد .

انسان اگر خدای ناخواسته به بیماری حسادت گرفتار باشد، دیگری برای خودش دارد زندگی می کند، موفقیت هایی کسب می کند، این از موفقیت او رنج می برد، يك رنج جانگاہ غیر قابل تحملی بدیهی است که این رنج، جسمی نیست، با هیچ قرص و آمپولی هم نمی شود آن درد را از بین برد چون نه دستش درد می کند نه استخوانش، نه سرش، نه قلبش، نه ریه اش و نه عضو دیگری، روحش متالم است، روحش درد می کشد .

اینها می گویند باز تا وقتی که انسان در دنیا هست، به دلیل اینکه روح اشتغال به بدن دارد و سرگرم به تدبیر بدن است نه لذات روحانی را به طور خالص می تواند درك کند نه رنجهای روحانی را، چون این يك اصل است و اصل درستی هم هست: روح انسان در اثر يك اشتغال، از چیز دیگر انصراف پیدا می کند. مثلا انسان اگر درد خیلی شدیدی داشته باشد چنانچه توجه شدید [او] به يك امری جلب شود آن دردش را احساس نمی کند. اگر يك حادثه ناگهانی برای او پیش بیاید، مثلا فرزندش بیفتد، فریاد می کند آي بچه افتاد، به طوری که از خودش غفلت می کند. ممکن است در همان حال دندانش هم شدید درد کند. يك ساعت آنجا مشغول آن کار است اصلا احساس نمی کند دندانش دردمی کند، بعد که به خود می آید دندانش شروع می کند به درد کردن، در صورتی که از نظر عوامل جسمانی، آن عامل درد بوده ولی این اشتغال زیاد مانع از احساس درد بوده است .

اینها مدعی هستند که روح انسان در دنیا چون به هر حال اشتغال به بدن دارد، نمی تواند به درون خودش توجه کامل داشته باشد و به همین جهت نه می تواند لذات روحانی را به آن خلوص کامل درك کند و نه می تواند رنجهای روحی را به آن خلوص کامل درك کند. معتقدند که انسان بعد از اینکه بمیرد چون روح به خود باز می گردد [و] اشتغال به بدن ندارد آن لذت های روحانی اش، اگر اهل لذت روحانی باشد، مضاعف می شود يك بر صد هزار بلکه قابل توصیف نیست، رنجهای روحی اش هم- اگر کسی اهل رنج روحی باشد- مضاعف می شود يك بر صد هزار بلکه اصلا نمی شود حساب کرد. این است که لذت روحانی برای اهل لذت آنچنان شدید است که در اینجا قابل توصیف نیست و رنج روحانی هم آنچنان شدید است که قابل توصیف نیست .

جوان خیلی پاك و خوبی بود که گاهی يك حالات معنوی خوبی داشت و گاه برای من نقل می کرد. می گفت مثلا در نماز شب گاهی يك حالت خیلی خوشی به من

دست می‌داد و گاه اتفاق می‌افتاد که آن حالت چند لحظه‌ای از من گرفته می‌شد. می‌گفت من جهنم را آن وقت احساس می‌کردم که اصلاً جهنم یعنی چه؟ این گرفتن و فراق آن حالت آنچنان مرا در تنگنا قرار می‌داد که اصلاً يك دقیقه‌اش برای من قابل تحمل نبود. این برای این است که روح در آن وقت يك حالت تجردی پیدا می‌کند، ارتباطش با بدن ضعیف می‌شود و به همین جهت آن ذکر الله و آن مواهب معنوی آنچنان لذیذ است که وقتی برای امتحان-به هر جهتی هست- چند لحظه‌ای گرفته می‌شود، دردش آنچنان شدید است که اصلاً قابل توصیف نیست. حاضر است همه دردهای مادی دنیا را تحمل کند و آن را تحمل نکند. کسانی که قائل به بهشت معنوی و معاد روحانی هستند مقصودشان این است که انسان بعد از آنکه مرد این بدن برای همیشه از بین رفته است و دیگر انسان با این بدن سر و کار ندارد.

عده‌ای قائل به معاد جسمانی هستند، می‌گویند این طور نیست، روح انسان از بدن می‌رود، در عالم برزخ است، بعد که قیامت شد در قیامت خدای متعال کاری می‌کند که این ارواح باز به آن اجسام تعلق می‌گیرند گو اینکه وضع اجسام با اجسام دنیا خیلی فرق می‌کند یعنی خیلی صافتر و لطیفتر است ولی به هر حال جسمانی است.

نظر دیگر- که البته این نظر درست است- این است که جسمانی و روحانی بودن بهشت توأم با یکدیگر است یعنی اینچنین نیست که نعیم‌های آن عالم منحصرًا جسمانی و یا منحصرًا روحانی باشد. وقتی که انسان در دنیا لذت و المش، هم جسمانی است و هم روحانی، به طریق اولی در آخرت نیز هم جسمانی است و هم روحانی، و البته برای افرادی که کامل هستند، بهشت جسمانی در مقابل آن نعیم‌های روحانی ارزشی ندارد، ولی اکثریت مردم (حتی اکثریت صلحاء، متقین، زهاد) به آن مقام نرسیده‌اند که بهشت روحانی را درک کنند و برای آنها بهشت جسمانی ارزش نداشته باشد. اکثر مردم، هم بهشت روحانی دارند و هم بهشت جسمانی، در جهنم هم همین طور. اقلیتی از مردم اهل نعیم روحانی هستند و اعتنایی به [نعیم] جسمانی ندارند و اقلیتی هم فقط بهشت جسمانی دارند و از بهشت روحانی نصیبی ندارند.

بحث ما این بود که به هر حال قطعاً ما بهشت جسمانی داریم یعنی نمی‌توان آن را انکار و به شکلی تاویل کرد، قابل تاویل نیست. بله، اینقدر ما می‌دانیم که آنچه در آن عالم هست با آنچه در این عالم هست در عین اینکه در جسمانی بودن شریکند تفاوت‌های زیادی با یکدیگر دارند یعنی آن عالم عین عالم دنیا و طبیعت

نیست، اگر عین عالم دنیا و طبیعت می بود مثل عالم طبیعت تکلیف هم در آنجا بود ولی آنجا تکلیف نیست به دلیل اینکه امکان تکلیف نیست، امکان تغییر دادن وضع و حالت نیست، به قول فلاسفه آنجا عالم قوه نیست، عالم فعلیت محض است. در آنجا مثلا توالد و تناسل نمی تواند وجود داشته باشد، خوردن هست ولی خوردن آنجا با خوردن اینجا فرق می کند. آن لذاتی که از خوردن حاصل می شود هست اما نه مثل خوردن اینجا است که این جور جذب و دفع باشد و در نتیجه مثلا سلامت و بیماری باشد.

این گونه چیزها نیست. آن نتیجه ای که از این امور پیدا می شود یعنی لذت خوردن، لذت آشامیدن، لذت جنسی، لذت مصاحبتها در آنجا وجود دارد ولی با تفاوت هایی که با [لذات] اینجا هست. البته ما تفاوتها را نمی توانیم کاملا درك کنیم. باید بدانیم که این جنبه های جسمانی در آنجا وجود دارد و البته جنبه های روحانی هم به طریق اولی وجود دارد چون ما می بینیم قرآن در بعضی موارد بعد از اینکه نعمتهای جسمانی را ذکر می کند: «جنات تجری من تحتها الانهار»⁽²⁾ «... می فرماید: «و رضوان من الله اکبر»⁽³⁾ «و اما بالاتر از همه خشنودی حق است. این «بالاتر از همه» برای چه کسی؟ آدمی که اساسا در دنیا خدا را نشناخته و از حب خدا و رضای خدا و خشنودی خدا و عبودیت، چیزی درك نکرده او در آخرت هم محجوب است: «من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی و اضل سبیلا»⁽⁴⁾ «آن که در این دنیا کور باشد در آن دنیا هم کور است و گمراه تر. نمی شود انسان در این دنیا کور باشد و در آن دنیا بینا، و این چشمی که در این دنیا باز نشده در آن دنیا بینا شود! این رباعی از فخر رازی است، رباعی خیلی خوب حکیمانه ای است، می گوید:

ترسم بروم⁽⁵⁾ عالم جان نادیده بیرون روم از جهان، جهان نادیده⁽⁶⁾ در عالم جان چون روم از عالم تن؟ در عالم تن عالم جان نادیده

می گوید چطور از عالم تن به عالم جان بروم در صورتی که در وقتی که در عالم تن هستم عالم جان را هنوز ندیده ام. پس انسان در عالم تن باید عالم جان را ببیند تا وقتی که از عالم تن رفت، در عالم جان راه داشته باشد.

پس «و رضوان من الله اکبر» يك حقیقت خیلی بزرگتری است، يك ذره آن برای اینها ارزش تمام بهشتهای جسمانی را دارد. اما همه مردم که به این مطلب نرسیده اند. خیلی از مردم هستند که اگر الآن به آنها بگوییم - نه فقط در مقابل بهشتهای آن عالم، بلکه در مقابل يك امر کوچکی در همین دنیا - آیا حاضری با هزار تومان «رضوان من الله اکبر» را بخری، می گوید نه، «رضوان من الله

اکبر» چی هست؟ ممکن است حتی هزار تومان برایش ارزش قائل نباشد. ولی این وجود دارد. برای چه کسانی وجود دارد؟ برای کسانی که در دنیا [به آن] رسیده‌اند، چون اگر انسان در دنیا به آن نرسد دیگر آنجا نمی‌تواند آن را درک کند و بفهمد .

اینجا که قرآن فرموده است: «و لمن خاف مقام ربه» کسی که مقام پروردگار خودش را بنترسد یعنی هیبت مقام پروردگار او را بگیرد، و تعبیر «مقام» آمده است، «مقام» یعنی مرتبه، عظمت: خدا را در مقام الوهیت بشناسد، عظمت الهی را در مقام خود درک کند. آن وقت آن خوف، خوف از عقاب خدا نیست، عظمت الهی است، که امیر المؤمنین فرمود :

«عظم الخالق فی انفسهم فصغر ما دونه فی اعینهم»⁽⁷⁾ «عظمت الهی در چشمشان جلوه کرده است، دیگر ما سوای حق هر چه هست، شامل دنیا و آخرت، همه در نظرشان کوچک است. تمام دنیا و تمام بهشت و جهنم در نظرشان چیزی نیست، یعنی آن کسی که مقام پروردگار را به عظمت الهی درک کرد دیگر امکان ندارد چیز دیگر در نظرش بزرگ بیاید .

به طور کلی انسان چنین ساختمانی دارد که بزرگی و کوچکی برایش نسبی است یعنی يك چیز بزرگ است در مقایسه با يك کوچکتر از خودش. همین قدر که آن را با يك شیء بزرگتر مقایسه کند حتی در چشمش کوچک می‌شود. مثلاً این ضبط صوت وقتی که در کنار ضبط صوت کوچکتری هست به نظرتان بزرگ است، در مقابل يك بزرگتر از خودش به نظرتان کوچک می‌آید. يك آدم بلند قد در مقابل مردم دیگر همیشه بلند قد است، وقتی که با بلند قدتر از خودش راه می‌رود به چشم انسان کوچک می‌آید .

روح انسان هم همین‌طور است. این اشیاء که بزرگ به نظر می‌رسند در مقایسه با یکدیگر است ولی در مقایسه با مقامی که عین عظمت است و عظمت لا یتناهی است هر عظمت دیگر [کوچک به نظر می‌رسد] چون هر چه باشد متناهی است و يك متناهی با نا متناهی نسبت ندارد. اگر انسان او را به عظمت شناخت دیگر چیزی به نظرش بزرگ نمی‌آید. ما تا فریمان بودیم و فقط مشهد را دیده بودیم مشهد به نظر ما بسیار بزرگ بود. تا آمدیم قم و تهران و برگشتیم. وقتی که من از تهران برگشتم دیدم مشهد چقدر به نظرم کوچک است! طبیعت انسان این است. سعدی در بوستان قطعه‌ای دارد :

چنین دارم از پیر داننده یاد که شوریده‌ای سر به صحرا نهاد پدر در فراقش نه خورد و نه خفت پسر را ملامت نمودند گفت از آنکه که یارم کس خویش خواند دگر با کسم آشنایی نماند به حقش که تا حق جمالم نمود دگر هر چه دیدم خیالم نمود

«و لمن خاف مقام ربه» قرآن در يك جای دیگر هم این تعبیر را دارد که: «و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوی»⁽⁸⁾ «آن کسی که مقام پروردگار را بترسد...». این معنایش هیبت و عظمت است.

این خوف، خوفی است بالاتر از آن خوفها، بالاتر از خوف از عقاب است، بلکه خوف از عقاب نوعی غفلت از خداوند است، یعنی خدا را می‌شناسد و خدا را می‌ترسد، غیر خدا هر چه هست در نظرش كوچك است. در دعای کمیل این مطلب را کاملاً حس می‌کنیم.

این است که در این آیه چون بعد فرموده است برای کسانی که مقام پروردگار را درك می‌کنند و خوف مقام پروردگار را دارند دو بهشت است، بعضی از مفسرین گفته‌اند مقصود از دو هشت یعنی بهشتی روحانی و بهشتی جسمانی. البته این يك احتمال است ولی قرآن گویی نخواسته در این زمینه توضیح بدهد چون يك «دو بهشت» دیگر هم بعد داریم که ذکر می‌کنیم.

«ذواتا افنان» این دو بهشت انواعی از نعم دارند. باز توضیح نمی‌دهد، [می‌فرماید] «انواعی». در این توضیح ندادن‌ها عنایتی هست.

در علم «بلاغت» می‌گویند گاهی يك مطلب به تعدد در ابهام گذاشته می‌شود تا ذهن شنونده به هر راه برود و ضمناً به او بفهمانند که اگر توصیف شود محدود می‌شود، چون هر مقدار توصیف شود ذهن آن را محدود می‌کند به همان که شنیده‌بدان هر چه توصیف کنند، مطلب بیش از مقداری است که بخواهد توصیف شود. «ذواتا افنان» این دو بهشت دارای انواعی از نعیم هستند. این که می‌گوید «انواعی از نعیم»

یعنی محدودش نکن، پس اگر ما بعد هم توصیف کنیم و نمونه‌هایی را بگوییم که شما با آن نمونه‌ها آشنا هستید و می‌توانید آشنا باشید بدانید که محدود به اینها نیست. پس این «ذواتا افنان» مقدمه است برای اینکه ذهن [نعم آن دو بهشت را] محدود نکند. «لا تعلم نفس» در يك آیه می‌فرماید: «فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرّة اعین»⁽⁹⁾ «هیچ نفسی نمی‌تواند بداند که چه مایه‌های روشنایی چشمی

در آنجا پنهان است، یعنی حتی توصیفهایی که ما در قرآن می‌کنیم به حسب میزان درك بشر است نه اینکه به میزانی است که آنها هستند، آن قابل توصیف نیست برای يك نفس در دنیا امکان درك آن مطلب وجود ندارد. «فیهما عینان تجریان» در آن دو بهشت دو چشمه جریان دارد باز مفسرین اینجا همین حرف رازده‌اند. [می‌فرماید] دو چشمه‌ای جریان دارد، یعنی چگونه چشمه‌هایی هست، [قابل توضیح نیست]، همین قدر بدانید دو چشمه‌ای هست. این «ای» [در «دو چشمه‌ای»] باز علامت ابهام است یعنی دیگر وصفش را از ما نخواهید.

«فیهما من کل فاکهة زوجان» از هر میوه‌ای دو نوع وجود دارد. زوجان یعنی «جفت» که مفسرین گفته‌اند یعنی دو نوع نه يك نوع. باز قرآن شرح نداده است. قهرا همان احتمال می‌آید که آنجا که گفتیم «جنتان» (دو بهشت است) قهرا میوه‌های هر بهشتی هم با میوه‌های بهشت دیگر فرق می‌کند، میوه‌های بهشت روحانی، روحانی است و میوه‌های بهشت جسمانی، جسمانی است. تا اینجا وصف خود این دو بهشت بود. «فبای الاءربکما تکذبان» نعمتها را ببینید، به کدامیک از نعمتها تکذیب می‌کنید؟

از اینجا وصف اهل بهشت است یعنی حالت آنها را بیان می‌کند که بیشتر حالت اهل بهشت جسمانی بیان شده است یعنی این حالات بیشتر با اهل بهشت جسمانی بیان شده است یعنی این حالات بیشتر با اهل بهشت جسمانی منطبق است: «متکئین علی فرش بطائنهم استبرق»⁽¹⁰⁾ و جنا الجنین دان» اهل بهشت تکیه می‌زنند بر فراشها و بر بساطهایی که بطائن آنها (بطانه یعنی آستر، در مقابل ظهاره) از استبرق است. استبرق نوعی حریر را می‌گویند. لفظ «استبرق» لفظ به اصطلاح عربی الاصل نیست و از زبان دیگر - که ظاهرا زبان فارسی باشد - در زبان عربی وارد شده است و می‌گویند معرب «ستبرک» است. ستبر همان است که ما می‌گوییم و به معنی کلفت است. نوعی دیبا را که ضخیمتر بوده است «ستبرک» می‌گفتند، بعد که به زبان عربی آمده است «استبرق» گفته‌اند.

«و جنا الجنین دان» میوه‌های هر دو بهشت نزدیک است. میوه را از آن جهت که قابل چیدن است می‌گویند نزدیک است. مقصود این است که در اختیار کامل اهل بهشت قرار دارد یعنی تلاشی [لازم نیست]، مثل دنیا نیست که دار تلاش و کوشش و بذر پاشیدن و بعد عمل آوردن باشد، تابع اراده است، هر طور که بخواهند آنها برای آنها حاضر است.

«فیهن قاصرات الطرف لم یطمثهن انس قبلهم و لا جان». اینجا «فیهن» به صورت جمع آورده شده، گفته‌اند به اعتبار اینکه برای هر فردی، از این بهشتها وجود دارد، یعنی در این بهشتها که برای همه افراد وجود دارد، زنانی هستند-به تعبیری که [مترجم] دارد-فرو هشته چشم. این «فرو هشته چشم» را دو جور می‌شود [بیان] کرد: یکی اینکه توصیف جسمانی چشم باشد، همین چیزی که ما می‌گوییم خمار آلود، چشم‌خمار که چشم‌خمار نوعی زیبایی است. آن شعر بابا طاهر می‌گوید:

دل عاشق به پیغامی بسازد خمار آلوده با جامی بسازد مرا کیفیت چشم تو کافی
است قناعتگر به بادامی بسازد

بعضی به این معنا گرفته‌اند برخی کنایه از کیفیت روحی گرفته‌اند. نکته‌خیلی خاصی در اینجا هست. مساله «عفت زن» برای مرد يك ارزش ذاتی و اصیل دارد. برتراند راسل از آن کسانی است که علیه این فکر تبلیغ می‌کند (و عجیب است! انحراف از تعلیمات انبیاء است. شمامی بینید که در همین دنیایی که اسمش را «دنیای علم» گذاشته‌اند کار به کجاها می‌کشد!). می‌گوید اصلا فلسفه عفت چیست؟ بعد فلسفه‌ای برای عفت ذکر می‌کند، می‌گوید فلسفه عفت منحصر این است که مرد مثل خود زن علاقه‌مند است که بچه‌اش مشخص باشد. زن بچه‌اش به هر حال مشخص است چون او می‌فهمد این بچه‌ای است که از او متولد شده، لهذا برای زن اهمیت ندارد که با يك مرد آمیزش داشته باشد یا با مرد. ولی برای مرد اهمیت دارد چون اگر زنش با مردهای متعددی آمیزش داشته باشد نمی‌داند بچه‌ای که از او متولد می‌شود بچه خودش است یا بچه خودش نیست. می‌گوید در سابق چون راهی برای این کار نبود فحشاء ممنوع بود یعنی يك زن با غیر شوهر خودش حق تماس نداشت. حالا چون دنیا پیش رفته و مخصوصا وسائل ضد آبستنی پیدا شده است چه مانعی دارد که يك زن، زن قانونی يك مرد باشد و عشقش با مرد دیگر باشد ولی متعهد شود که از او آبستن نشود، هر وقت خواست آبستن شود با شوهر قانونی‌اش تماس داشته باشد؟

من در بعضی از نوشته‌های خودم این حرفش را نقل و از جنبه‌های مختلف رد کرده‌ام. مساله عفت و ارزش عفت مساله دیگری است، هم برای مرد و هم برای زن. در ارتباط مرد و زن تنها اقناع غریزه جنسی مطرح نیست، آن مساله وحدت، یگانگی و اتحاد روحی بالاتر است و این «بالاتر» مطرح است. قرآن تعبیری دارد می‌فرماید: «و من آیاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجا لتسکنوا الیها و جعل بینکم مودة و رحمة»⁽¹¹⁾ «در رابطه زوجین مودت و رحمت را [مطرح

می‌کند]. مودت و رحمت غیر از شهوت است. میان شما و داد و مهربانی [قرار داد]. و داد و مهربانی یعنی یگانگی. نمی‌گوید خداست که شما را طوری قرار داد که شهوت زن به وسیله مرد و شهوت مرد به وسیله زن اقناع شود، آن، جنبه حیوانی قضیه است. شك ندارد که آن هست ولی آن جنبه اساسی که پایه زوجیت است آن است که «وداد و رحمت» گفته می‌شود و مولوی چقدر عالی همین آیه را تفسیر کرده است! می‌گوید شهوت از جنبه حیوانی است، رحمت و وداد است که جنبه انسانی هم [دارد] و بعد می‌گوید به همین دلیل است که همیشه زنها بر مردها غالبند. عملاً زن بر مرد غالب است چون مرد محکوم مودت و رحمتی است که به زن باید داشته باشد. خیلی عالی و عجیب این حرف را می‌زند!

قرآن می‌خواهد بگوید که در عالم آخرت [در] آنچه که مردان از زنان اخروی [بهره می‌برند] - اعم از آنکه آن زنان اخروی خیرات حسان دنیا باشند یعنی زنان دنیاشان باشند یا حور العین‌ها باشند - تنها مساله جنسی مطرح نیست، مساله روحی هم مطرح است، یعنی چه؟ یعنی زنانی هستند عاشق این مردها، دل در گرو این مردها دارند، یعنی يك حالت یگانگی دارند، از غیر اینها چشم بسته‌اند، «قاصرات الطرف» یعنی چشمشان فقط و فقط به اینها اکتفا کرده است. مساله این نیست که بگوییم قانون عفاف در این دنیا است، آنجا که عفاف [نیست]، چه مانعی دارد که يك حوریه مال صد نفر باشد؟ قرآن می‌گوید این حرفها مطرح نیست چون مساله فقط مساله ارضاء جنسی نیست، يك امر روحی هم هست و بشر با این نیاز می‌رود، حال افرادی بالاتر از این مقامها هستند، آنها سر جای خودشان ولی اکثریت مردم این جزء نیاز هایشان است.

«لم یطمئنن انس قبلهم و لا جان» نه يك زن هر جایی که گاهی پیش این، گاهی پیش آن، هیچ انسی و جنی با او تماس پیدا نکرده است «کانهن الیاقوت و المرجان» گویی در صفا یاقوت یا مروارید هستند یعنی بدنهای اینها این طور با صفاست. «هل جزاء الاحسان الا الاحسان» آیا جزای نیکی جز نیکی خواهد بود؟ یعنی هر کس که در دنیا نیکی کند نیکی می‌بیند.

در ذیل همین [آیه است] که وارد شده است که آیا جزای توحید و «لا اله الا الله» جز بهشت چیزی دیگری می‌تواند باشد؟

«و من دونهما جنتان» دو بهشت نازلتر از اینها هم وجود دارد. آنجا داشت: «و لمن خاف مقام ربه» مفسرین گفته‌اند - و درست گفته‌اند - در آنجا چه بهشت روحانی‌اش و چه بهشت جسمانی‌اش مال «لمن خاف مقام ربه»

بود، یعنی اهل اخلاص، کسانی که خدا را به هیبت و عظمت شناخته‌اند، ولی در پایین‌تر و کمتر از اینها هم دو بهشتی هست اما برای افرادی که از اینها کمتر هستند، و گفته‌اند منظور افرادی است که عبادتشان برای بهشت یا برای فرار از جهنم بوده است. «مدهامتان» دو بهشتی سر سبز. اینجا سخن از سرسبزی است. «فیهما عینان نضاختان.» «در آنجا سخن از دو چشمه جاری بود، اینجا هم سخن از دو چشمه دیگر، ولی اینجا تعبیر «نضاختان» دارد یعنی جوشش زن، فواره زن. اما اینجا هم توصیف نمی‌کند که این چشمه‌ها چگونه چشمه‌هایی است. «فیهما فاکهة و نخل و رمان.» آنجا داشتیم: «فیهما من کل فاکهة زوجان» در آن [دو] بهشت اهل اخلاص از هر میوه‌ای دو نوعش وجود دارد. در این دو بهشت درجه پایین‌تر میوه‌ای است و نخلی و اناری، درخت میوه و درخت نخل و درخت انار.

«فیهن خیرات حسان» و در آن بهشتها هم زنانی که خیر و نیکو هستند [وجود دارند]، زنان نیکو خصال و نیکو صورت، یعنی نیکو سیرت و نیکو صورت. خیر، حسن معنوی را می‌گویند و حسن، حسن صوری را. «خیرات حسان» یعنی زنانی که هم از نظر روحی و معنوی خیرند و هم از نظر زیبایی، پس می‌شود نیکو سیرت و نیکو صورت، هر دو وجود دارد.

بعضی مفسرین گفته‌اند که اینجا اشاره به زنان دنیا است نه حور العین‌ها، زنانی از نوع انسان که اهل بهشت و اهل سعادت هستند.

علاوه بر اینها باز «حور مقصورات فی الخیام» حور العین‌هایی که منحصراً در خیمه‌هایی هستند. همان مفهوم «قاصرات الطرف لم یطمثهن انس قبلهم و لا جان» را با تعبیر دیگر گفته است، یعنی «نه هر جایی». این «حور مقصورات فی الخیام» باز مفهوم «نه هر جایی» را می‌دهد. همان کلمه «لم یطمثهن انس قبلهم و لا جان» تکرار شده معلوم است که قرآن به جنبه طهارت و عفاف و پاکی خیلی عنایت دارد یعنی این را برای بشر يك ارزش اصیل می‌داند.

«متکئین علی رفرف خضر و عبقری حسان». درباره آنها هم داشتیم:

«متکئین علی فرش بطائنها من استبرق و جنا الجنین دان». درباره اینها داریم:

«متکئین» تکیه زن‌ها هستند «علی رفرف خضر» بر متکاهای سبز و بر بساط‌های بسیار قیمتی و بسیار نیک «فبای الاء ربکما تکذبان» پس چه نعمتی را شما می‌توانید تکذیب کنید؟

در آخر دو مرتبه می‌فرماید: «تبارك اسم ربك ذی الجلال و الاكرام»

مبارك است و پر برکت است نام پروردگارت آن نام پر جلال و صاحب‌جلالت و صاحب‌اکرام، که می‌گویند اشاره به همان نام «الرحمن» است که سوره با آن شروع شده است. سوره با کلمه «الرحمن» شروع شده و با توصیف «الرحمن» با جمله «تبارك اسم ربك ذی الجلال و الاكرام» خاتمه‌پیدا می‌کند اشاره به اینکه آنچه که در عالم به وجود آمده است از اول عالم تا آخر عالم، دنیا و آخرت، تمام اینها به اسم «رحمن» به وجود آمده است. می‌گویند: «ظهر الوجود ببسم الله الرحمن الرحيم». اصلاً «رحمن» یعنی رحمت عامه پروردگار، یعنی خلقت، اساس خلقت. رحمن یعنی خدای خالق، یعنی خدای خالق که خلقتش بر اساس رحمت وجود و رساندن فیض است و هر موجودی آن فیضی را که لایق است [دریافت می‌کند]. ما اگر بگوییم «خدا خالق است» يك معنا و مفهوم را گفته‌ایم یعنی همین مقدار فهمانده‌ایم که خداوند ایجاد کننده اشیاء است، ولی آیا این ایجاد بر اساس فیض و رحمت است یا بر اساس دیگری، این را دیگر کلمه «خالق» نمی‌فهماند، ولی وقتی که می‌گوییم «رحمن» یعنی افاضه کننده جود و رحمت خودش. وقتی می‌گوییم «رحمن» یعنی سراسر خلقت مساوی است با سراسر رحمت، و حتی آنجایی هم که عذاب هست، خود عذاب از يك جنبه دیگر - لا اقل از این جنبه که مانظام کل را در نظر بگیریم، در نظام کل - باز نوعی رحمت است. می‌گوید:

«تبارك اسم ربك» مبارك باد، افزون باد آن نام پروردگارت، آن نامی که صاحب جلال و اکرام است. گفتیم «جلال»⁽¹²⁾ «یعنی اجل شاناست، منزله از نقص است، به اصطلاح صفت سلبی [است]. «اکرام»⁽¹³⁾ «یعنی پر از کرامت است، پر از جمال است. «ذی الجلال و الاكرام» صاحب جلال و جمال بودن، یعنی از نقصها منزله بودن و به کمالها متصف بودن، که جمع میان صفات سلبیه و صفات ثبوتیه هر دو در این جمله شده است. و صلی الله علی محمد و اله الطاهرین .

پی‌نوشتها

1. الرحمن/۴۶-۵۹ .

2. توبه/۷۲ .

3 و ۴. اسراء/۷۲ .

5. یعنی بمیرم .

6. یعنی کور بیرون بروم. «جهان را ندیده باشم» یعنی حقیقت را نفهمیده باشم .

7. نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ۱۸۴ (خطبه همام .)

8. نازعات/ ۴۰ و ۴۱ .

9. سجده/ ۱۷ .

10. یا من استبرق ، هر دو جور خوانده شده، همزه وصل و همزه قطع، ولی بیشتر همزه قطع خوانده اند که من استبرق .

11. روم/ ۲۱ .

[12. مقصود «ذی الجلال» است .]

[13. مقصود «ذی الاکرام» است .]

تفسیر سوره واقعه (۱)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين... اعوذ بالله من الشيطان الرجيم :

بسم الله الرحمن الرحيم × اذا وقعت الواقعة × ليس لوقعتها كاذبة × خافضة رافعة × اذا رجت الارض رجا × و بست الجبال بسا × فكانت هباء منبثا × و كنتم ازواجا ثلاثة × فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة × و اصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة × و السابقون السابقون × اولئك المقربون × فى جنات النعيم × ثلثة من الاولين × و قليل من الاخرين ⁽¹⁾ ×

سوره مبارکه واقعه است که به نام «واقعه» هم نامیده شده است .

تقریبا می توان گفت که تمام این سوره مربوط به قیامت است. اینچنین شروع می شود: «اذا وقعت الواقعة» آنگاه که واقع شد «واقع شده». کلمه «وقوع»، ظاهرا کلمه دیگری وجود نداشته باشد که معنایش از خودش روشنتر باشد. با هر کلمه دیگری بخوایم آن را تفسیر کنیم باز به اندازه خودش یا بیشتر از خودش روشن نیست. گاهی می گویند وقوع یعنی حدوث. ولی وقوع با حدوث متفاوت است. هر

وقت «حدوث» گفته شود عنایت به این است که يك چیزی که نبود بعد وجود پیدا کرد .

می‌گویند حدوث یعنی وجود بعد از عدم. ولی در «وقوع» این جهت قید نشده یعنی شیء اگر وجود بعد از عدم پیدا کند وقوع پیدا کرده است و اگر وجودش بعد از عدم هم نباشد باز واقعیت و واقع است. در اصطلاح قدیم خودمان و مخصوصا در اصطلاح جدید، کلمه «واقعیت» زیاد استعمال می‌شود، می‌گویند واقعیت یعنی حقیقت قطع نظر از تصور و فکر ما یعنی قطع نظر از اینکه ما بدانیم که آن هست یا نیست، آن را می‌گوییم واقعیتی است، یعنی خودش فی حد ذاته وجود دارد، حقیقت دارد. اینجا که راجع به قیامت، تعبیر به «واقعه» می‌شود یعنی امری محقق و امری موجود، کما اینکه در آیه دیگر تعبیر به «حاقه» شده است :

«الحاقه ما الحاقه»⁽²⁾ «می‌شود گفت که در این تعبیرات این معنا نهفته است که شما به قیامت به چشم يك امری که واقع نشده است و در آینده باید واقع شود نگاه نکنید، آن را يك امر واقع شده بدانید، حال یا از آن جهت که به تعبیر بعضی آنچنان قطعی الوقوع است که باید آن را واقع شده فرض کنید و یا از آن جهت که مساله قیامت، مساله زمان نیست که در زمان آینده‌ای می‌خواهد رخ بدهد، مساله به اصطلاح «اطوار» است و اینکه الآن هم آن عالمی که نامش «عالم قیامت» است به يك معنا وجود دارد، آن يك واقعیتی است که وجود دارد. عجیب این است که در سور موافقه وقتی که راجع به دنیا صحبت می‌کند گویی از امر گذشته صحبت می‌کند. مثلا: «و لقد علمتم النشأة الاولى»⁽³⁾ «نشئه اولی را قبلا می‌دانستید. یا راجع به اصحاب الشمال می‌فرماید (این خیلی صریح است): «و اصحاب الشمال ما اصحاب الشمال فی سموم و حمیم و ظل من یحموم لا بارد و لا کریم انهم كانوا قبل ذلك مترفین»⁽⁴⁾ «مثل اینکه الآن ما در قیامت واقع هستیم بعد می‌گویند که چرا اصحاب الشمال اینچنین سرنوشت شومی دارند و چرا اینقدر معذبند؟ [می‌فرماید] اینها قبلا مترف بودند. آیه مطلب را به گونه‌ای بیان می‌کند که [گویی] دنیا در مرحله گذشته است. «انهم كانوا قبل ذلك مترفین و كانوا و چنین بودند نه چنین هستند) یصرون علی الحنث العظیم و كانوا یقولون (چنین می‌گفتند»⁽⁵⁾ «... (تعبیرات، این گونه است .

به هر حال: آنگاه که امر واقع شده واقع شد، یعنی قیامت. «لیس لوقعتها کاذبة» این آیه را مفسرین دو جور تفسیر کرده‌اند: یکی اینکه «کاذبة» را مصدر گرفته‌اند به معنی کذب. در زبان عربی گاهی این وزن به معنی مصدر هم می‌آید، مثل «عافیة» گفته‌اند که «لیس لوقعتها کاذبة»

جمله‌ای است مستقل از «اذا وقعت الواقعة»، آن، جزایش محذوف است :

آنگاه که واقع شد امر واقع شده. «آنگاه چه» یعنی دیگر نمی‌گوییم که چه شد؟ خودت دیگر فکر هایش را بکن که چه شد به عقیده بعضی از مفسرین «لیس لوقعتها كاذبة» جمله‌ای است مستقل که معنایش این است که در وقوع این قضیه هیچ گونه دروغی وجود ندارد یعنی حقی است که هیچ گونه احتمال خلافی در آن نیست. ولی این کمی خلاف ظاهر جمله است چون باید «كاذبة» را که به صیغه اسم فاعل است به معنی مصدر بگیریم و لام «فی وقعتها» را هم به

معنی «فی» بگیریم یعنی لیس فی وقعتها بعضی دیگر از مفسرین به همان ظاهرش گرفته‌اند و آن به نظر مادرست‌تر است. کاذبة یعنی تکذیب کننده، کسی که بتواند درباره آن دروغی بگوید. مقصود این است که در ظرف قیامت و در مرحله قیامت دیگر تکذیب و دروغ گفتنی یعنی دروغ‌گویی وجود ندارد چون در نوقت حقایق همه مکشوف است (فكشفتنا عنك غطائك فبصرک الیوم حدید⁽⁶⁾) . تکذیب مربوط به مرحله دنیا و ظرف دنیا است. در آنجا حتی کافرترین کافر ها هم دیگر نمی‌تواند تکذیب کند چون واقع شده. آنجا هر کسی به رای العین شهود می‌کند و می‌بیند .

«خافضة رافعة» پایین برنده است و بالا برنده، پست کننده است و بلند کننده يك مصداق واضح از پست کردن و بلند کردن این است که خیلی از بلندهای در دنیا، آنهایی که در دنیا در مقامات رفیع قرار گرفته‌اند آنجا پستند و خیلی افرادی که در دنیا پست و حقیر و كوچك شمرده می‌شوند آنجا بالا هستند. در آنجا بالا‌های دنیا پست خواهند شد و پستهای دنیا بالا خواهند شد. نه مقصود این است که هر بالایی پست می‌شود و هر پستی بالا، بالا‌هایی از بالا به پایین خواهند آمد و پایینهایی از پایین به بالا خواهند رفت. البته بدون شك این يك مصداقش است، ولی همان طور که بسیاری یا همه مفسرین گفته‌اند مقصود این است که تمام شؤون دنیا در آنجا زیر و رو می‌شود یعنی اصلا عالم زیر و رو می‌شود، باطنهایی ظاهر می‌شود و ظاهرهایی باطن. البته آن تعبیر امیر المؤمنین در مقام امتحانهاست ولی در آنجا هم صادق است: مثل دیگری که وقتی به جوش می‌آید آن چیزهایی که در زیر است می‌آید رو و آنهایی که در رو هست می‌رود زیر: «لتبلیبن بلبلة و لتعربلن غربلة و لتساطن سوط القدر حتی یعود اسفلکم اعلاکم و اعلاکم اسفلکم»⁽⁷⁾ «می‌فرماید در آینده امتحاناتی پیش خواهد آمد، مورد ابتلا قرار خواهید گرفت چگونه، و غربال خواهید شد چگونه. مثل غربالی که به دست يك-در خراسان می‌گویند- «ر هواردار» است که وقتی تکان می‌دهد این دانه‌ها

پایین] و بالا می‌روند، ریزها در می‌روند و درشتها باقی می‌مانند، همین‌طور تکانهای سختی بر شما مسلمین وارد خواهد شد و مانند غربال عده‌ای خارج خواهد شد، و آنچنان که دیگ [حاوی آب و مواد دیگر] وقتی که زیرش آتش و حرارتی نباشد يك حالت آرامشی دارد، جسمهایی که سنگین‌تر هستند و وزن مخصوصشان از آب بیشتر است پایین می‌روند، آنهایی که سبک‌ترند رو باقی می‌مانند، آنهایی هم که پایین می‌روند سنگین‌ترها زودتر می‌روند و سبک‌ترها دیرتر، همین قدر که حرارت آمد و آن را به جوش آورد، می‌بینید مثلا آن نخود یا آن لوبیایی که در آن ته‌خوابیده بود چگونه قل می‌زند می‌آید بالا، وضع جامعه مردم هم در حرارت امتحانات این جور می‌شود، زیرها بالا می‌آیند، بالاها زیر می‌روند، خلاصه انقلاب به تمام معنا کلمه «انقلاب» هم-که امروز معمول شده و انقلابات اجتماعی را «انقلاب» می‌گویند- یعنی زیر و رو شدن .

این «خافضة رافعة» [را] مفسرین هم تعبیر به «تقلیب» کرده‌اند، یعنی تمام عالم زیر و رو می‌شود، چون در آیات دیگر قرآن هم هست: «یوم تبدل الارض غیر الارض و السموات و برزوا لله الواحد القهار» (8) «مثلا در انسانها، باطنها که در اینجا همه مستور و مخفی است، همه ظاهر می‌شود و این ظاهرها در تحت سیطره آن باطنها مخفی می‌شود. در اینجا حکومت بر ظاهر است. همه ما در اینجا يك عده انسانهای خیلی مؤدب و معقولی هستیم که در اینجا نشسته‌ایم یا در خیابانها داریم راه می‌رویم، همه مثل همدیگر هستیم و همه هم انسان هستیم ولی باطنهای ما ممکن است از زمین تا آسمان تفاوت داشته باشد، در باطن، یکی زیبا باشد یکی زشت، یکی انسان باشد یکی غیر انسان. در اینجا ظاهر بر باطن غالب و حاکم است یعنی باطن مخفی است. ولی در آنجا قضایا که زیر و رو می‌شود ظاهرها تابع باطنهاست یعنی هر کسی حشرش بر اساس همان نیت و باطنش است، باطنش هر جور هست ظاهرش هم تابع باطنش است یعنی اگر فرض کنید يك آدم باطنش با باطن يك گرگ شبیه است دیگر ظاهرش هم ظاهر همان گرگ خواهد شد. به هر حال در عالم آخرت اوضاع تغییر می‌کند، همه چیز زیر و رو می‌شود .

یا مثلا در این دنیا نظام اسباب حاکم و ظاهر است (نه اینکه در آن دنیا نظام اسباب نیست)، مسبب الاسباب با چشمها دیده نمی‌شود، انسان باید با دیده عقل دقت کند و در ورای این اسباب، مسبب الاسباب را ببیند. ولی در آنجا فقط مسبب الاسباب است که نمایان است، اسباب مخفی است یعنی هر کسی می‌بیند که آن اسبابی هم که تا حالا می‌دید واقعا اسباب هستند یعنی زمان کارها به دست پروردگار است: «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار» (9) «الآن هم همین‌طور

است، الآن هم «لم يكن له شريك في الملك»⁽¹⁰⁾، ولی اکنون این مطلب ظهور ندارد مگر برای کسانی که اهل حقیقت هستند و حقیقت را می بینند .

«اذا رجبت الارض رجا و بست الجبال بسا فکانت هباء منبثا». در قرآن مکرر مساله زلزله زمین، تکان خوردن زمین، آنها هم زلزله‌ای که نه از قبیل این زلزله‌هایی باشد که ما تا حالا دیده‌ایم، [ذکر شده است] حرکات شدید و عنیفی که ما سراغ داریم، شدیدترین زلزله‌هاست. دیگر از آن بیشتر را ما سراغ نداریم. تازه شدیدترین زلزله‌هایی هم که در دنیا رخ می‌دهد، در قسمتی از زمین رخ می‌دهد که آن هم باز شاید به آن اعماق زمین نمی‌رسد، قسمتی از قشر زمین تکانهایی می‌خورد که ما احساس می‌کنیم. ولی در عالم قیامت، طبق آنچه که از قرآن کریم استفاده می‌شود اصلا مساله يك نوع زیر و رو شدن و تکان و زلزله‌ای است که نه فقط شامل زمین است بلکه تمام عالم یکسره می‌شود. حالا این چگونه است خدا عالم است ولی به هر حال در قرآن هست: «يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت و تضع كل ذات حمل حملها و تری الناس سکاری و ما هم بسکاری و لکن عذاب الله شديد.»⁽¹¹⁾ «قرآن خبر داده از يك زلزله‌ای که اسمش را گذاشته «زلزلة الساعة» یعنی زلزله قیامت، می‌فرماید: آن، بزرگ و عظیم است. آن روزی که آن زلزله را ببینید، می‌بینید که دیگر هیچ کس به فکر هیچ کس نیست .

در مقام مثل-چون عواطف مادر خصوصا برای طفل شیرخوار شدیدترین مرحله عطوفت است- در حدی است که اگر مادر [طفل] شیرخواری آنجا وجود داشته باشد یادش می‌رود که طفل شیرخواری دارد .

[سؤال نامفهوم]

هر دو وجهش را عرض کردم: یکی اینکه آیا اینکه می‌فرماید «قیامت واقع شده» از باب مستقبل محقق الوقوع است یا نه؟ بعلاوه آنهایی که می‌گویند قیامت واقع شده، یعنی عالم قیامت الآن وجود دارد ولی برای ما که هنوز وجود ندارد. در توحید صدوق هست، وقتی که [از معصوم] سؤال می‌کنند آیا بهشت و جهنم مخلوق است یا مخلوق نیست؟ می‌فرماید بهشت و جهنم مخلوق است یعنی الآن هم وجود دارد⁽¹²⁾، ولی الآن که بهشت و جهنم وجود دارد آیا برای ما هم الآن وجود دارد یا برای ما در زمان بعد هست؟ عالم قیامت خودش وجود دارد، نه عالمی است که بعد می‌خواهد حادث شود، ولی برای همه اشیاء عالم [در زمان بعد وجود دارد]، چون حشر اختصاص به انسان ندارد، شامل همه چیز می‌شود، این زمین ما هم همین‌طور که ما روزی می‌میریم و به قیامت می‌رسیم روزی می‌میرد و به

قیامت می‌رسد. آن درخت و آن خورشید هم همین‌طور است. پس اینکه می‌گوییم [قیامت الآن] وجود دارد، نه این است که قیامت ما هم الآن وجود دارد، نه، ما هر وقت که مریم آن وقت وارد عالم قیامت می‌شویم و لهذا پیغمبر فرمود (ظاهر احادیث نبوی است): «من مات قامت قیامته» هر کسی که بمیرد قیامتش بپای می‌شود. یک قیامت مستقل به آن معنا که نیست، چون قیامتی وجود دارد، هر کسی که می‌میرد به عالم قیامت خودش وارد می‌شود.

کوهها چنان در هم کوبیده می‌شوند مثلاً مانند گندمی که بخواهند تبدیل به آرد کنند و یا سنگهایی که در کارخانه‌ها تبدیل به پودر می‌کنند.

«و بست الجبال بسا فکانت هباء منبثا» این کوهها به صورت غبارهای پراکنده در می‌آید «و کنتم ازواجاً ثلاثه» و شما سه صنف مردم خواهید بود، و شما مردم به سه دسته تقسیم خواهید شد که دو دسته شما اهل نجانتند و یک دسته اهل هلاک «فأصحاب الیمین ما أصحاب الیمینة و أصحاب المشئمة ما أصحاب المشئمة و السابقون السابقون» آن سه نوع و سه صنف به این شکل است: گروهی اصحاب یمینه هستند. یمینه به دو معناست: یکی به معنای یمین است، راست در مقابل چپ. در آیات بعد خواهد آمد:

«أصحاب الیمین و أصحاب الشمال» دست راستی‌ها و دست چپی‌ها.

اصطلاح «دست راستی و دست چپی» در زمان ما پیدا شده ولی البته اینها به مقصود دیگر و اصطلاح دیگری است. اصطلاح قرآن هزار و دویست سال قبل از این اصطلاح پیدا شده است. بعد در آن آیه ببینیم که به چه عنایت «أصحاب الیمین و أصحاب الشمال» می‌گویند، دست راستی‌ها و دست چپی‌ها، یاران راست و یاران چپ.

اصطلاح جدید که می‌گویند «دست راستی و دست چپی» اصطلاح رایجی است که از زمان هگل فیلسوف معروف آلمانی که از بزرگان فلاسفه غرب و دنیا شمرده می‌شود رایج شده است. هگل شاگردهای زیادی داشته و می‌گویند روی کرسی تدریسش که نشست شاگردانش معمولاً جاهای مشخصی داشتند، یک عده در دست راست کرسی‌اش می‌نشستند و یک عده در دست چپ. از نظر فکر هم دست راستی‌ها با دست چپی‌ها متفاوت بودند یعنی افکار دست راستی‌ها افکار معتدلتری بود و افکار دست چپی‌ها افکار تندتری. دست راستی‌ها محافظه‌کارانه فکر می‌کردند و دست چپی‌ها انقلابی و تند کم‌کم این، اصطلاح شد: دست راستی‌ها و دست چپی‌ها. بعد در غیر شاگردهای هگل هم در هر جامعه‌ای هر گروهی را که

نسبتاً محافظه‌کارانه فکر کند «دست راستی» گفتند و هر گروهی را که انقلابی و تند فکر کند «دست چپی». امروز به سرمایه‌دارها چون روش سیاسی‌شان روش محافظه‌کارانه است می‌گویند «دست راستی‌ها»، به کمونیست‌ها که روششان روش انقلابی است می‌گویند «دست چپی‌ها».

ولی عرض کردیم اصطلاح قرآن هزار و دویست سال قبل از این پیدا شده. قرآن اصحاب الیمین را اهل سعادت می‌داند و اصحاب الشمال را اهل شقاوت و گروه دیگری را اختصاصاً ذکر می‌کند که آنها را «سابقون» (پیشی گیرندگان) می‌نامد و آنها هم اهل سعادتند و مقامشان از اصحاب الیمین هم خیلی بالاتر است. در عین حال قرآن برای همه اینها عظمت قائل است یعنی اگر سابقین بر اصحاب میمنه تقدم دارند خیال نکنید خود اصحاب الیمینه وضع کوچکی است. اول به يك صورت تعظیم و تبجیل دارد: «فاصحاب الیمینه» يك دسته اصحاب الیمینه هستند «ما اصحاب الیمینه» چی هست اصحاب الیمینه؟ یعنی چه می‌دانی چی هست؟ البته بعد خود قرآن مقداری از سعادت‌های آنها را تشریح می‌کند ولی مقدماتاً می‌گوید اصحاب الیمینه و چیست اصحاب میمنه «و اصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة».

گفتیم که «میمنه» به دو معنی است. یکی به معنی راست است در مقابل چپ یکی هم به معنای همین میمنتی که امروز می‌گوییم یعنی یمن و برکت و خیر، که [اصحاب میمنه] در واقع می‌شود اصحاب خیر و یمن، و اصحاب مشئمه بر عکس، یعنی اصحاب شؤم، اصحاب شئامت، شومها. در واقع این جور می‌شود: اصحاب میمنت: میمون‌ها، با سعادت‌ها، اصحاب مشئمه: شومها، بدبختها. «و اصحاب مشئمه و چیست اصحاب مشئمه؟» یعنی کار اینها هم خیلی بزرگ و عظیم است.

در باره این دو گروه فرمود: «اصحاب میمنه، چیست اصحاب میمنه؟»

اصحاب مشئمه، چیست اصحاب مشئمه؟»، به «سابقون» که می‌رسد حتی کلمه «چیست» را هم برمی‌دارد: «و السابقون السابقون» اما پیشی‌گیرندگان همان پیشی‌گیرندگان اند، یعنی کافی است که مادر باره‌شان بگوییم «پیشی‌گیرندگان». اول این سه دسته را ذکر [می‌کند و بعد مطالبی⁽¹³⁾] در باره نعیم‌های سابقین و نعیم‌های اهل میمنت و عذاب‌های اهل مشئمت- که بعد هم از اهل مشئمه به «اصحاب الشمال» تعبیر می‌شود- بیان می‌فرماید.

اینجا چون تقسیم سه گانه شده است نه دو گانه، قهرا يك عنایتی در آن هست. این سؤال مطرح است که چرا قرآن تقسیم را دو گانه نکرد؟

در بعضی جاهای دیگر هم تقسیم دو گانه شده، مسلم اینجا هم اگر تقسیم دو گانه می شد صحیح بود ولی چون سه گانه شده است معلوم می شود يك عنایت خاصی به اینها هست. اگر تقسیم دو گانه می شد این بود که مثلا بفرماید مردم دو دسته می شوند: سعدا و اشقیا. مطلب درست هم بود، هیچ ایرادی هم نداشت کما اینکه در آیات دیگری در قرآن هست: «اما الذين سعدوا فى الجنة⁽¹⁴⁾»، «فاما الذين شقوا فى النار.⁽¹⁵⁾» ولی قرآن خواسته است که سعدا را هم يك تیپ معرفی نکند و به اصطلاح به يك چوب نراند و بیان کند که سعدا هم در عین اینکه همه سعدا هستند ولی آنقدر میانشان تفاوت هست که اینها را ما باید در دو گروه بشماریم، که گروهی را «سابقون» نامیده است و بعد هم می فرماید:

«اولئك المقربون» اینها مقربان هستند، و گروه دیگر را «اصحاب میمنه» نامیده است که در سوره واقعه آیه ای نداریم که کلمه «ابرار» را بر آنها اطلاق کرده باشد ولی در جای دیگر ما داریم که به اینها کلمه «ابرار» اطلاق شده است. اینها نیکانند و آنها مقربان، و فرق است میان نیکان و مقربان. این جمله معروف است، به حدیث هم نسبت داده می شود.

الآن من قطعاً نمی دانم که این جمله حدیث است یا کلام عرفاست که می گویند: «حسنات الابرار سیئات المقربین» کارهای نیک ابرار، گناهان است برای مقربین، یعنی درجه آنها آنقدر بالا است که کارهایی که برای اینها حسنه و درجه است و اینها را بالا می برد برای آنها سیئه است و آنها را پایین می آورد. حسنات اینها در درجه گناهان مقربین است پس معلوم می شود فاصله میان سابقون و اصحاب میمنه خیلی زیاد است.

حال تعریف «سابقین» چیست؟ این سابقین (پیشی گیرندگان) را چگونه می توانیم تعریف کنیم؟ نمی دانیم چگونه باید تعریف کنیم ولی از خود کلمه «سابق» و از اینکه این کلمه در قرآن در جاهای دیگر هم به کار برده شده است شاید بشود این را به دست آورد. سابقون کسانی هستند که در همه خیرات پیشی گرفته اند، پیشی گیرندگان هستند. اهل میمنه هم مسلم به خیرات رسیده اند ولی بعد از همه رسیده اند. اهل میمنه - از آیاتش هم چنین می شود استفاده کرد - مردمی هستند که یا در ابتدا اهل گناه بوده اند و بعد تائب شده اند و یا مردمی هستند که گناه و طاعتشان، غفلت و تذکرشان با یکدیگر بوده ولی در عین حال جانب طاعت و عمل صالح در آنها چربیده است. ولی سابقین و پیشی گیرندگان اصلاً مردمی

هستند که در این راه همیشه پیشتاز و جلو بوده‌اند. اینها افرادی نیستند که يك مدتی در راه دیگر بوده‌اند یا يك حالت نوسانی داشته باشند، گاهی از این طرف بروند گاهی از آن طرف ولی در نهایت امر بگوئیم در راه راست هستند، نه، اینها کسانی هستند که در هر کار خیری سابق و مقدم بر دیگران هستند. در آیه‌ای در قرآن داریم که: «ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخيرات» (16) «بعید نیست- همین طور که بعضی مفسرین گفته‌اند مضمون آن آیه با این آیه یکی باشد. ابتدا این است که ما کتاب را (قرآن را) به ارث می‌دهیم به گروهی از مردم که آنها را برگزیده‌ایم، که در روایات ما آمده است که این آیه دلیل بر این است که همیشه يك گروه برگزیده‌ای که علم قرآن در نزد آنها باشد وجود دارد و این گروه ائمه هستند. از نظر اهل تسنن چنین کسانی ما نداریم که حتی خودشان هم قائل باشند که علم حقیقی قرآن نزد آنهاست. بنابر این يك چنین گروه خاصی ما داریم. پس مردم سه دسته هستند: آنان که به خود ستم کرده‌اند. اینها همان اصحاب المشئمه هستند. اینجا تعبیر قرآن این است :

مردمی که شومی همراه خودشان دارند. قرآن در مساله «شومی» این معنارا تفسیر کرده که شومی و شئامت برای هیچ کسی در خارج وجودش نیست، شئامت هر کسی در اعمال خودش است: «قالوا انا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم و ليمسنكم منا عذاب اليم قالوا طائرکم معکم ائن ذکرتم» (17) «آیه دیگر: «فاذا جائتهم الحسنة قالوا لنا هذه». از موسی و قوم موسی نقل می‌کند وقتی که نیکی و خیری به آنها می‌رسید می‌گفتند این دیگر استحقاق خود ماست «و ان تصبهم سيئة» احیاناً اگر يك بدی به ایشان می‌رسید «یطيروا بموسى و من معه» (18) «می‌گفتند از شئامت این موسی و همراهانش است. از آیات قرآن این مطلب کاملاً استفاده می‌شود که شومی یعنی شئامت به معنای يك امر ذاتی شخص نیست که بگوئیم کسی در سرشتش شوم آفریده شده است، یا شئامت شخص در امور خارج از وجودش نیست که بگوئیم فلان کس برای من شوم است، این اسب برای من شوم بود، این زن برای من شوم بود، آن زن بگوید این شوهر برای من شوم بود، این بچه من اصلاً بچه شومی است، از این حرفهایی که بشر همیشه وقتی می‌خواهد از مسؤولیت خودش بگریزد و نمی‌خواهد خودش را مسؤول بدبختی خودش بشناسد می‌رود به سراغ اشیاء دیگر، به سراغ زمان، به سراغ مکان، به سراغ افراد، به سراغ حیوانات: این حیوان شوم است، این انسان شوم است، این بچه شوم است، این زن شوم است، این زمان شوم است، این مکان شوم است، روزش چنین بوده، شبش چنین بوده، ساعتش چنین بوده است. بنابر این «اصحاب

المشئمة» با «ظالم لنفسه» تطبیق می‌شود. در اینجا فرموده «پاران شومی»، در جای دیگر فرموده «آنهايي که به خود ستم کرده‌اند».

پس شومی‌شان از این پیدا شد که اعمالشان بد بوده .

«و منهم مقتصد» و قومی هم هستند حد وسط، بین «ظالم لنفسه» و آن دسته دیگر. «و منهم سابق بالخیرات» و يك دسته دیگر هم هستند که پیشی گرفته‌اند به خیرات، خیرات را با خود برده‌اند. در اینجا هم این جور آمده است: «اصحاب المیمنة ما اصحاب المیمنة و اصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة و السابقون السابقون» اما «پیشی گیرندگان» در شانسان همین کافی است که بگوییم پیشی گیرندگان هستند. «اولئك المقربون» آنها هستند مقربان، یعنی نه اصحاب المیمنة، اصحاب المشئمة که به جای خود «مقربان» هر گاه در قرآن اطلاق شود. که يك بار دیگر در آخر همین سوره واقعه باز نامی از مقربان برده خواهد شد. همانها هستند که ما آنها را «سابقان» می‌نامیم .

«فی جنات النعیم» مقربان در جناتی از نعیم هستند. «جنة نعیم»⁽¹⁹⁾ «هم ماداریم. اگر «جنة نعیم» فرموده بود، يك بهشت بیشتر نبود. ولی وقتی که «جنات النعیم» می‌گوید (بهشتهایی از نعیم) انواعی از بهشتها را مخصوصاً برای اهل اخلاص بیان می‌کند که در آیات سوره رحمن هم خواندیم، بهشتهای روحی و معنوی‌ای که وجود دارد و درجاتی بالاتر از بهشتهای مادی است. آنها اموری است غیر قابل توصیف، بر عکس بهشت مادی که قابل توصیف است. اول می‌فرماید: «فی جنات النعیم» یعنی در بهشتهای قابل توصیف و بهشتهای غیر قابل توصیف. درباره آن بهشتهای غیر قابل توصیف همین قدر فرموده: «فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرّة اعین»⁽²⁰⁾ «کسی نمی‌تواند بفهمد که چه چیزهایی در آنجا پنهان است .

«ثلة من الاولین و قليل من الاخرین» گروه کثیری از اولین و کمی از آخرین از زمره سابقان‌اند. این آیه معرکه آراء میان مفسرین شده است که مقصود از «اولین» و «آخرین» چیست بعضی گفته‌اند «اولین» یعنی ما قبل پیغمبر اکرم، از آدم تا رسول خدا و «آخرین» یعنی از رسول خدا به بعد، یعنی امت پیغمبر آخر الزمان. اگر این جور باشد معنای آیه این می‌شود که گروه سابقین که مقربان هستند اکثرشان از امتهای دیگر یعنی از مردم قبل از زمان حضرت رسول هستند، در دوره حضرت رسول به بعد گروه کمی هستند که به مقام سابقین رسیده‌اند. معنای این سخن این است که چون در امم سابقه پیغمبران زیاد بوده‌اند و ما صد و بیست و چهار هزار پیغمبر داریم، لا اقل همه پیغمبران را باید در زمره

سابقین شمرد اگر از اوصیای پیغمبران کسی جزو آنها نباشد، ولی در امت آخر الزمان فقط ائمه‌اند که در ردیف سابقین هستند و عده کمی از غیر ائمه هم ممکن است جزو سابقین باشند .

ولی عده‌ای دیگر از مفسرین این نظر را قبول ندارند که «اولین» یعنی مردم قبل از پیغمبر و «آخرین» یعنی امت آخر الزمان، بلکه می‌گویند مقصود از «اولین» و «آخرین» هر دو همین امت آخر الزمان هستند منتها [سابقین] در میان اولینشان بیشتر است تا آخرینشان. قرینه‌اش هم این است که در اول مخاطب می‌فرماید: «و کنتم از و اجا ثلاثة» شما سه نوع هستید. این «شما» که می‌گوید، می‌توانیم بگوییم مخاطب در اینجا [امت آخر الزمان است]. البته محال نیست ولی بعید است که بگوییم این «کنتم» یعنی شما بشرها از اول عالم تا آخر عالم. ظاهر این است که «کنتم» خطاب به امت آخر الزمان است: شما امت آخر الزمان سه دسته خواهید بود: سابقین، اصحاب المیمنة یا اصحاب الیمین و اصحاب المشئمة یا اصحاب الشمال، خصوصا که ما قرائن دیگر هم از خارج بر همین مطلب داریم از جمله این حدیثی که فریقین نقل کرده‌اند که پیغمبر اکرم فرمود: «علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل (یا: افضل من انبیاء بنی اسرائیل)⁽²¹⁾» (علمای امت من مانند انبیاء بنی اسرائیل‌اند یا افضل از انبیاء بنی اسرائیل هستند. و باز احادیث زیادی داریم که پیغمبر اکرم فرمود اتباع من در قیامت از اتباع تمام پیغمبران دیگر بیشتر است یعنی کسانی که به وسیله من به سعادت می‌رسند با مقایسه تمام امتهای دیگر بیشتر هستند. در یک حدیث فرمود در حدود سه ربع اهل بهشت امت پیغمبر آخر الزمان هستند. در این صورت بعید است که کسی بتواند این جور بگوید که در تربیت پیغمبرهای گذشته افرادی که به مقام سابقین رسیده‌اند زیاد بوده‌اند و در امت آخر الزمان افرادی که به مقام سابقین برسند کمتر هستند. بنابر این ظاهر این است که قضیه از همین قرار است که در هر دو، خطاب به امت آخر الزمان است یعنی نظر فعلا درباره اینهاست. شما ای امت آخر الزمان سه گروه هستید: سابقان، اصحاب المیمنة، اصحاب المشئمة، ولی در میان اولین شما از سابقان بیشترند تا آخرین شما .

مطلبی هست از بوعلی سینا راجع به همین آیه و راجع به اینکه آیا مجموعا اهل سعادت بیشترند یا اهل شقاوت؟ بعضی می‌گویند مجموعا اهل شقاوت بیشترند یعنی آنهایی که عاقبت کارشان عذاب است بیشترند از آنهایی که عاقبت کارشان نعیم است. اینجا يك ایراد و يك شبهه وارد شده است که چگونه می‌تواند چنین باشد که مآل کار اکثریت مردم بر شقاوت باشد و مآل کار اقلیت بر سعادت؟ فلاسفه

این مساله را به شکل خاصی تقریر کرده‌اند. بوعلی سینا در اینجا يك حرف خیلی خوب و شیرین و زیبایی دارد که بعد ملا صدرا و دیگران همان حرف او را نقل کرده‌اند و چیزهایی هم به آن اضافه کرده‌اند. خلاصه حرفش این است: مقصود ما از اهل شقاوت و اهل عذاب چه کسانی هستند؟ اگر مقصود همه مردمی باشد که به نوعی عذاب می‌کشند و لودر برزخ، و بعد در قیامت پاك می‌شوند یا قبل از تمام شدن حساب، یا حتی به جهنم می‌روند ولی بعد آزاد و خلاص می‌شوند، [به عبارت دیگر] اگر مقصود از اهل نعیم کسانی است که به هیچ وجه هیچ عذابی نمی‌کشند، از همان لحظه‌ای که از این دنیا می‌روند غرق در نعیم اندالی الابد، و اهل عذاب یعنی کسانی که به نوعی و لو در وقت مردن، و لودر عالم برزخ عذاب می‌کشند، می‌شود گفت اکثریت مردم اهل عذاب یعنی به نوعی رنج را خواهند چشید. ولی این حساب درست نیست، عاقبت را باید سنجید. اگر ما عاقبت را بخواهیم بسنجیم اکثریت مردم در نهایت امر اهل نجات هستند منتها گروهی از اول اهل نجاتند، گروهی عذاب مختصری می‌کشند (ممکن است که همان قبض روحشان پاك کننده‌شان بشود و بعد از قبض روح کارشان صاف است)، عده‌ای ممکن است در همان ابتدای عالم برزخ کارشان حل شود، عده‌ای ممکن است در تمام عالم برزخ گرفتاری داشته باشند بعد کارشان حل شود، عده‌ای ممکن است در قیامت گرفتاری داشته باشند بعد کارشان حل شود. چون خود قرآن سخن از معذبهایی که در نهایت امر نجات پیدا می‌کنند آورده است - و آنهایی که خیلی گرفتار هستند «لابئین فیها احقاب» (22) «ولی بعد از احقاب نجات پیدا می‌کنند. حتی کسانی که استحقاق عذاب مخلد دارند زیاد هستند ولی مغفرت الهی شامل حال افرادی شود و شاید آنهایی که در عذاب مخلد باقی می‌مانند خیلی قلیل باشند.

بوعلی حرفش این است که سعادت اخروی و معنوی یا به عبارت دیگر سلامت روحی و معنوی درست مانند سلامت جسم و مانند زیبایی جسم است. می‌گوید همان طور که در میان مردم زیبای زیبا کم است، زشت زشت هم که نفرت آور باشد کم است، اکثریت مردم متوسط میان زشت و زیبا هستند یعنی نه زیبای مطلق اند نه زشت مطلق، [همین طور در میان مردم افرادی که از نظر روحی و معنوی زیبای زیبا یا زشت زشت باشند کم‌اند، اکثریت مردم در حد متوسط هستند]، و چون طبیب است مثال به سلامت می‌زند، می‌گوید در میان مردم از نظر جسم، سالم سالم که اگر يك طبیب به اصطلاح امروز بیاید «چکاپ» کند تمام جهازات بدنیش را سالم تشخیص بدهد، جهاز باصره‌اش، جهاز سامعه‌اش، جهاز هاضمه‌اش، قلبش، کبدش، اعصابش همه سالم سالم باشند، اینها يك اقلیتی هستند. در میان مردم، مریض مریض هم در اقلیت است. اکثریت مردم متوسطها هستند که

سالم‌اند ولی خالی از يك است، ولی می‌بینید يك ناراحتی هم مثلا در کبد یا روده یا اعصاب دارد .

اکثریت مردم حالت متوسط میان دو طرف را دارند. آنگاه او می‌گوید در قرآن که سخن از «سابقون» آمده است- که مقربین‌اند- آنها کسانی هستند که از نظر روحی و معنوی و کمال نفسانی در حد سلامت سلامت‌اند یعنی هیچ نقصی، عیبی در وجودشان نیست. آنها انسانهای کاملند. البته اینها کمند و نسبت به مردم دیگر زیاد نیستند. عده دیگر افرادی [هستند] که ناسالم ناسالم‌اند، دیگر امیدی به سلامت و بهبودشان و حتی شمول مغفرت در باره‌شان نیست، آنقدر غرق در گناه هستند که دیگر مغفرت الهی نمی‌تواند شامل حالشان شود، هیچ نقطه سفیدی در وجودشان باقی نمانده، راهی و روزنی در وجودشان باقی نمانده که رحمت الهی شاملش شود. می‌گوید اینها همان اصحاب المشئمه و اصحاب الشمال‌اند، اینها هم کم‌اند. اکثریت مردم را اصحاب المیمنة یا به تعبیر قرآن «مقتصدها» تشکیل می‌دهند، اینهایی که سالم‌اند اما سالم‌نسبی نه سالم کامل .

عرض کردیم تعبیر قرآن درباره «سابقین» این است که اینها جناتی از نعیم دارند و این جنات نعیم بعضی توصیف شدنی است و بعضی توصیف نشدنی. توصیف شدنی‌ها آنهایی است که شباهت با کار دنیا دارد یعنی جسمانی است. آنها را قرآن بیان می‌کند. توصیف نشدنی‌ها که اصلا قابل توصیف نیست و اگر بخواهند بگویند باید در لباس تمثیل و بیان دیگر بگویند. حال آن قسمتهایی که توصیف شدنی است: «علی سرر موضونه» بر تختهایی مرصع قرار گرفته‌اند. تختی را که بر آن جواهرهای خیلی قیمتی دوخته باشند می‌گویند «موضونه» . «متکئین علیها متقابلین» تکیه داده‌اند بر روی آن تختها در حالی که روبروی یکدیگر قرار گرفته‌اند یعنی از مصاحبت یکدیگر هم بهره می‌برند و استفاده قرار گرفته‌اند یعنی از مصاحبت یکدیگر هم بهره می‌برند و استفاده می‌کنند. «یطوف علیهم ولدان مخلدون» خدمت می‌کنند آنها را جوانانی زیبا که برای همیشه به صورت جوان و زیبا باقی می‌مانند «باکواب و اباریق»

در حالی که کوبه‌ها [و ابریقها در دست دارند]. کوبه یعنی ظرف پیاله‌مانند که تمام اطرافش يك جور است. ابریق که معرب ابریز است آن است که لبه‌ای برایش درست می‌کنند، مثل تنگ. «و کاس من معین» و جامه‌هایی از آب جاری (حال شما اینها را با آنچه که راجع به اصحاب المیمنة می‌گوید مقایسه کنید و تفاوت‌هایشان را در نظر داشته باشید)، جامه‌هایی از آشامیدنی‌های جاری اما آشامیدنی‌هایی که تمام خوبیه‌های آشامیدنی‌ها و شرابه‌های دنیا را دارد ولی بدیها و ضررهای آنها را

ندارد، خمار، درد سر و پریدن عقل از سر دیگر ندارد: «لا یصدعون عنها و لاینزفون» آنجا دیگر درد سر و از خود بیخود شدنی وجود ندارد. «و فاکهه ممما یتخیرون» و نوعی میوه است غیر قابل توصیف از آنچه که خود انتخاب کنند و گوشت مرغ از آنچه [مایل پی نوشتها باشند] ⁽²³⁾...]

1. واقعه/۱-۱۴ .

2. حاقه/۱ و ۲ .

3. واقعه/۶۲ .

4. واقعه/۴۱-۴۵ .

5. واقعه/۴۵-۴۷ .

6. ق/۲۲ .

7. نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ۱۶ .

8. ابراهیم/۴۸ .

9. غافر/۱۶ .

10. فرقان/۲ .

11. حج/۱ و ۲ .

12. توحید صدوق، ص ۱۱۸ .

[13. چند ثانیه‌ای از بیانات استاد شهید روی نوار ضبط نشده است.]

14. هود/۱۰۸ .

15. هود/۱۰۶ .

16. فاطر/۳۲ .

17. یس/۱۸ و ۱۹ .

18. اعراف/ ۱۳۱ .

19. واقعه/ ۸۹ .

20. سجده/ ۱۷ .

21. علم الیقین فیض کاشانی، ص ۷۵۰ با عبارت «علماء هذه الامة کانبیاء بنی اسرائیل .»

22. نبا/ ۲۳ .

[23. در اینجا نوار به پایان می‌رسد.]

تفسیر سوره واقعه (۲)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين... اعوذ بالله من الشيطان الرجيم :

و فاكهة كثيرة × لا مقطوعة و لا ممنوعة × و فرش مرفوعة × انا انشاناهن
انشاء × فجعلناهن ابارا × عربا اترابا × لاصحاب اليمين × ثلة من الاولين × و ثلة من
الآخرين × و اصحاب الشمال ما اصحاب الشمال × فى سموم و حميم × و ظل من
يحموم × لا بارد و لا كريم × انهم كانوا قبل ذلك مترفين × و كانوا يصرون على
الحنث العظيم × و كانوا يقولون اذا متنا و كنا ترابا و عظاما انا لمبعوثون × او
اباؤنا الاولون × قل ان الاولين و الآخرين × لمجموعون الى ميقات يوم معلوم (1) ×

در آیات پیش خواندیم که قرآن مردم را از نظر عاقبت به سه دسته تقسیم کرده
است که مردم سه صنف خواهند بود (یا هستند و خواهند بود): دسته‌ای که قرآن
آنها را «اصحاب الیمینه» یا «اصحاب الیمین»

می‌نامد و دسته‌ای که آنها را «اصحاب المشئمه» یا «اصحاب الشمال»

می‌نامد و دسته‌ای که آنها را «سابقین» می‌نامد. از این سه دسته، دو دسته اهل
سعادتند یعنی سابقین و اصحاب یمین با تفاوتی که میان این دو دسته وجود
دارد. قرآن سابقین را «مقربان» می‌نامد ولی اصحاب یمین را مقربان نمی‌نامد. شاید
بر آنها همان تعبیری صدق کند که در سوره ویل للمطففین آمده است: آنها
را «ابرار» می‌نامد (2) یعنی نیکان، ولی مقربین نمی‌نامد که تقریبا یعنی
باریافتگان، نزدیک شدگان، آنهایی که به مقام الوهیت نزدیکند، خود را نزدیک
کرده‌اند، به مقام قرب رسیده‌اند. این تعبیری که در قرآن آمده است به نام «اصحاب

اليمين» یا «اصحاب الميمنة» از يك طرف و «اصحاب الشمال» یا «اصحاب المشئمه» از طرف ديگر، مسلم يك حقيقتی را بيان می‌کند يعنی صرف نامگذاری نيست. اصحاب يمين يعنی ياران دست راست، یا ياران راست. (خود لغت مفهومش اين است.) اصحاب شمال يعنی ياران چپ. ولی سابقين مافوق اينها هستند، نه ياران راستند و نه ياران چپ. قرآن تعبير نکرده که آنها ياران خط مستقيم هستند ولی به هر حال آنها را با کلمه «سابقين» ذکر کرده است که بالاتر از «اصحاب راست» است.

اينجا يك مطلب هست و آن اين است که آیا برای ما جايز و يا لازم است که در معنی اين آيات دقيق شويم و تدبر کنيم بگويم چرا خدا عده‌ای را «اصحاب اليمين» می‌نامد؟ «يمين» در اينجا به چه معنی است؟ عده‌ای را «اصحاب الشمال» می‌نامد، «شمال» و چپ در اينجا به چه معنی است؟ مقصود راست چه کسی است؟ آیا به اعتبار اين است هر انسانی طرف راستی دارد و طرف چپی؟ همه انسانها، هم دست راست دارند هم دست چپ. اين طور نيست که بعضی از انسانها دست راست داشته باشند بعضی دست چپ پس به اعتبار چيست؟ اساساً آيات تدبر و تعمق در اين مسائل برای ما جايز يا لازم است؟ يا حتی نه تنها لازم نيست بلکه جايز هم نيست؟ بعضی را ما می‌بينيم که تعمق در اين گونه آيات را حتی جايز هم نمی‌دانند، به اين معنی که لا اقل عملاً دنبال اين فکرها نيستند؛ [می‌گويند] قرآن گفته «اصحاب اليمين»، قرآن گفته «اصحاب الشمال»، قرآن گفته «سابقين». ولی عده‌ای ديگر معتقدند که قرآن خودش دعوت به تدبر و تعمق کرده است يعنی اينها قطعاً حامل يك سلسله اسرار است و افرادی که شايستگی دارند بايد آن اسرار را به دست بياورند و معنای «اسرار» در اينجا اين نيست که مساله ساده‌ای را معماوش بيان کنند چون بعضی چيزها به اين دليل از اسرار می‌شود که بيانش به شکل معمایی است يعنی خودش امر واضحی است. آن شعر معروف [می‌گويد]:

ز روی يار خواهم ضد شرقی به دری و قلب و تصحيف

می‌خواهد يك بوسه را بيان کند می‌گويد من ضد شرقی می‌خواهم اما به شرط اينکه چند چيز در آن صورت بگيرد: تصحيف صورت بگيرد يعنی مثلاً شين را سين بخوانيد قاف را غين بخوانيد؛ يك جا به جای فارسی عربی‌اش را بياوريد؛ يك جا قلب كنيد، يك حرف را جلو ببريد يك حرف را پس بياوريد. انسان بايد علم «ايقوف» داشته باشد (خنده حضار) تا بتواند اين معنای ساده را که با اين عبارت معماوش بيان شده است [بفهمد]. اين يك ورزش ذهن می‌تواند [باشد]. مثل

جدولهایی است که روزنامه‌ها می‌کشند. جدولی که روزنامه می‌کشد اصل مطلب، مطلب خیلی ساده‌ای است، يك شعر ساده یا نام يك شهر است ولی آن را به يك شکل معماوشی گفته که انسان باید با زور فکر معما را حل کند .

قطعا اگر مسائل مربوط به معارف الهی، مربوط به مبدا و معاد مسائلی می‌بود که در حد ذات خودش از نظر بیان کردن ساده بود هیچ وقت نمی‌آمدند که آن را معماوش بیان کنند بعد به ما بگویند بروید آن را حل کنید مثل اینکه معمای «ضد شرقی» را می‌خواهید حل کنید. در عین اینکه کتاب، کتاب مبین است چنین چیزی محال است. مطلب این است که با حدی که بشر دارد و سطحی که آن معانی دارد مطلب بیش از این قابل بیان نیست. اگر انسان بتواند خودش را به آن معنا نزدیک کند، در لفظ ابهام و اجمالی نیست، ولی خود مطلب در يك سطح عالی است .

این مثل این است که- البته تشبیهش از يك نظر درست نیست- نظریه نسبیت اینشتین را در دنیا ممکن است صد نفر باشند که بتوانند درك کنند و بفهمند، [آیا] یعنی او مطلب ساده‌ای را به صورت معما بیان کرده یا نه، او کوشش هم کرده که تا حدی که می‌تواند آسان بیان کند ولی مساله‌ای که از نظر علمی در عالیت‌ترین سطحهاست افراد سرمایه‌شان اقتضا نمی‌کند که آن را درك کنند و بفهمند؛ و همین‌طور بسیاری از مسائل علمی دیگر که در دنیا هست؛ و تازه تشبیه حقایق آسمانی مربوط به مبدا و معاد به مسائل علمی، تشبیهی است که اگر از يك نظر درست باشد از چند نظر دیگر درست نیست. این است که امر به تدبیر شده است ولی [برای] افرادی که چنین شایستگی و چنین آمادگی داشته باشند .

ضرورتی هم ندارد که هر کسی اگر چیزی به ذهنش رسید یا به ذهن دیگری رسیده و بیان کرده است حتما مطلب را به صورت جزم بیان کند ولی لا اقل به صورت احتمال بخواهند بیان کنند مانعی ندارد .

بعضی معتقدند- و می‌شود از اخبار و روایات و آیات دیگر قرآن تایید هم آورد یعنی به كمك همانها هم گفته‌اند- که اساسا انسان بر صورت عالم آفریده شده است و عالم بر صورت انسان. انسان يك جهان كوچك است و جهان يك انسان بزرگ؛ یعنی تمام جهان، تمام عالم خلقت مثل يك انسان است. چنین معتقدند که همین‌طور که يك انسان راست دارد و چپ- البته نمی‌خواهیم بگوییم اندام عالم به شکل انسان است که همه عالم را به شکل انسان ساخته‌اند، برایش سر و بینی و چشم ساخته‌اند؛ مقصود اعضای ظاهری نیست؛ یعنی به اصطلاح در کمالات- معتقدند که عالم هم مانند يك انسان نیم راست و نیم چپ دارد و کانه قلب دارد یعنی مجموع عوالم این جور است؛ عالمی ماداریم که عالم ملائکه است، عالم

ملائکه‌ای که خیر و رحمت نازل می‌کنند، ملائکه‌ای که حسنات را می‌نویسند که در قرآن از اینها زیاد یاد می‌کنند؛ اصطلاحاً می‌گویند «عالم ملکوت علیا»؛ عالم دیگری وجود دارد که آن عالم هم عالم ملکوت است یعنی از تیپ عالم ماده نیست ولی آن را «عالم ملکوت سفلی» یا «عالم شیاطین» می‌گویند که وسوسه‌ها از يك نظر مال آنجاست یا حتی ممکن است شامل حال آن ملائکه‌ای هم که بدیها را ثبت می‌کنند بشود. انسان تا در دنیا هست در وسط دو عالم قرار گرفته: ملکوت بالا، ملکوت اسفل؛ ملکوتی که راهش به طرف بهشت است و ملکوتی که راه انسان به طرف پایین و جهنم است؛ و خود انسان تا وقتی که در این عالم هست در میان این دو عالم قرار گرفته یا به تعبیر دیگر کانه در يك طرف انسان عالمی است که عالم خیر، سعادت، بهشت-هر نامی می‌خواهید رویش بگذارید- قرار گرفته و در طرف دیگر این عالمی که ما الآن در آن هستیم عالم دیگری است که شر و عذاب و بدبختی و نتایج اعمال بد در آنجاست: «کلا ان کتاب الابرار لفی علیین و ما ادريک ما علیون کتاب مرقوم یشهده المقربون»⁽³⁾، «ان کتاب الفجار لفی سجین و ما ادريک ما سجین»⁽⁴⁾ «در آنجا هم نوشته‌هایی هست، نه نوشته‌کاغذ و مرکب، نوشته‌هایی که صورتهای آنها تصویر و نقش می‌شود یعنی آنچه از اعمال که انسان در این عالم انجام می‌دهد، اعمال خوب در يك جا قرار می‌گیرد و اعمال بد در جای دیگر .

اینها در روایات به صورتهای عجیبی ذکر شده است. مثلاً در روایت است که اگر انسان عمل خیر انجام بدهد ملائکه‌ای هستند که این عمل خیر را بالا می‌برند و اگر عمل شر انجام بدهد آن را پایین می‌برند. معلوم می‌شود اعمال خیر انسان به يك سو می‌رود و اعمال شر انسان به سوی دیگر. در حدیث است که انسان عملی را ابتدا برای خدا انجام می‌دهد؛

این عملش می‌رود-به تعبیر قرآن-به علیین یعنی آن بالا بالاها. عملش خالص است یعنی ابتدا که عمل را انجام داده خالصاً مخلصاً انجام داده و عمل هم بالا رفته. (البته این بالا و پایین معلوم است که بالا و پایین به شکل دیگری است). بعد وسوسه نفس سبب می‌شود که یکدفعه انسان بعد از عمل ریا کند یعنی بعد از عمل برای مردم بازگو می‌کند که بله، خدا به ما توفیق داد ما فلان عمل را در فلان وقت انجام دادیم، فلان خیر به دست ما جاری شد. این عمل يك درجه می‌آید پایین. یادم نیست که در دفعه دوم یا سوم دستور می‌رسد آن عمل را از آنجا بردارید و در سجین-که از ماده سجن است-یعنی در آن حبس خانه قرار بدهید؛ یعنی يك عمل علیینی بعد از ریا و به وسیله ریا تبدیل می‌شود به عمل سجینی .

روایت دیگری هست که خیلی عجیب است و مفاد این جمله‌ای را بیان می‌کند که در دعای کمیل است که بعد از جملاتی راجع به ملائکه‌ای که شاهد بر اعمال انسان هستند می‌فرماید: «و کنت انت الرقیب علی من ورائهم و الشاهد لما خفی عنهم» و تو خودت باز رقیب بر من هستی و گواه بر چیزهایی که بر فرشتگان هم مخفی می‌ماند. معلوم می‌شود گاهی در اعمال انسان دقایقی وجود دارد که از فرشته‌ها هم مخفی می‌ماند.

در حدیث است که انسان گاهی نماز می‌خواند (اینها همه تمثیل است؛ هر کسی که ذره‌ای فهم و درک داشته باشد می‌فهمد که اینها تمثیل است)، ملائکه‌ای که اعمال صالح را بالا می‌برند این نماز او را در خرقه‌ای سفید، گویا در حریر سفیدی (یک شیء قیمتی خیلی با احترام را انسان در حریر می‌پیچد) بالا می‌برند [گویا] از آسمان اول و آسمان دوم و... - که همه اینها امور معنوی است و امور مادی نیست - عبور می‌دهند و این به عنوان یک عمل صالح از این گذرگاهها رد می‌شود، تا می‌رسد به آن آخرین گذرگاه در آنجا مثل یک جنس قاچاق که در درونش فساد باشد که آن مفتشها این یکی ببیند درک نکند، آن یکی نفهمد، آن دیگری نفهمد، ولی آن دقیقترین دستگاہها که دیگر هیچ چیز از زیر دست او [در] نمی‌رود، به آنجا که می‌رسد خطاب می‌رسد: اجعلوه فی سجین این را بیخود آوردید اینجا، ببرید در سجین، جایش اینجا نیست، ببرید در آن پایین‌ترین درکات؛ یعنی نه تنها یک عمل خیر مقبول نیست بلکه یک گناه بزرگ است و اشتباه کرده‌اید که گناه بزرگ را به حساب یک طاعت بزرگ بالا آورده‌اید. ببینید کار به کجاست که فرشته‌های الهی هم درک نمی‌کنند یعنی آنقدر باطن باطن پیچیده و دقیق است که حتی از فرشتگان مخفی می‌ماند. «الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه» (5) « در باره کار خیر [است] که این آیه را دو جور می‌شود خواند یعنی دو جور می‌شود ضمیرها را برگرداند و در آن واحد هر دو درست است: سخن پاک (یعنی عقیده پاک) به سوی پروردگار بالا می‌رود و عمل پاک سخن پاک را بالا می‌برد یعنی عمل است که ایمان را تقویت می‌کند؛ و این معنا شک ندارد و درست است. به گونه دیگر: سخن پاک بالا می‌رود و ایمان است که عمل را بالا می‌برد؛ یعنی عمل خالص و عمل پاک مشروط به ایمان پاک است. هر دو درست است و حتی آیه می‌تواند در آن واحد شامل هر دوی اینها باشد. قرآن راجع به سخن پاک یعنی عقیده پاک می‌گوید او بالا می‌رود، ولی عقیده ناپاک چطور؟ آن را دیگر نمی‌گوید بالا می‌رود، می‌گوید: «اسفل السافلین» او در پایین‌ترین پایین‌ها [است]. همین‌طور که یک جنین هر کارش بکنند نمی‌تواند عالم بعد از جنین را آنچنان که هست درک کند مگر به وسیله تمثیلات و تشبیهات، ما هم نمی‌توانیم آن عوالم را که نرفته‌ایم درست درک کنیم ولی اجمالا از راهنمایی‌هایی که اولیای

دین کرده‌اند اینقدر می‌فهمیم که عالم بالاتر از این عالم ما وجود دارد و عالم پایین‌تر از عالم ما وجود دارد. عالم بالاتر از عالم ما عالمی است که عقاید پاک و اعمال خیر به سوی آنجا بالا می‌رود. عالم پایین‌تر از عالم ما عالمی است که افکار ناپاک، نیت‌های سوء و شر، عقاید سخیف و باطل، عنادها، کبرها، حسادت‌ها، ریاکاریها، عجبها، پلیدیها، گناهها، فسق و فجورها اینها همه تجسم پیدا می‌کنند و به آنجا سرازیر می‌شوند.

پس گویی الآن که ما در اینجا هستیم در وسط دو عالم قرار گرفته‌ایم که به یک اعتبار یکی بالا است و دیگری پایین، به یک اعتبار یک عالم در راست قرار گرفته است یک عالم در چپ ما (نه چپ انسان، چپ کل عالم)، یک عالم در راست این عالم ما، در راست این حیات طبیعی که ما هستیم قرار گرفته است و یکی در چپ این عالم. آن بالا را راست عالم می‌گویند، آن پایین را چپ عالم. آن بالا همان است که آن را «بهشت»

نامیده‌اند و دار نعیم و سعادت و سرور است، به آنجا ما می‌رسیم اگر چنین توفیقی پیدا کنیم؛ آن دیگری که پایین است، تاریک است، تسفل است، رو به پایین رفتن است و در آنجا عذاب و رنج و درد و شقاوت و بدبختی است. آن را «عالم پایین» یا «شمال این عالم» می‌گویند. (شمال یعنی چپ نه شمال در مقابل جنوب. شمال عالم است یعنی چپ عالم است). در مورد آن اولی همیشه تعبیر یا «راست» است یا «بالا»، و در مورد این دومی تعبیر یا «چپ» است یا «پایین». خود «جهنم» چه لغتی است؟ از «جهنم» است که جهنم آن چاه‌های خیلی عمیق و تاریک را می‌گویند. این لفظ نیز به اعتبار پایین بودن و تاریک بودن انتخاب شده است چون این الفاظی که ما در این دنیا داریم، برای معانی‌ای که در همین دنیا وجود دارد وضع شده است. آنها لفظ ندارد و با الفاظی بیان می‌شود که تا اندازه‌ای به آن معنا نزدیک باشد، و الا:

معانی هرگز اندر حرف ناید که بحر بیکران در ظرف ناید

این الفاظ ما جامه‌هایی است که برای اندام معانی این عالم دوخته شده است ولی معانی عالم دیگر، اندام [آنها] اندام دیگری است، جامه دیگری خواهد و تا کسی با آن اندامها آشنا نباشد لفظش را هم نمی‌تواند انتخاب کند. آن اندامها را در این لباسها ارائه دادن و نشان دادن، هر کارش بکنی، برای آن کسی که می‌خواهد در این لباس ببیند باز امکان ندارد حقیقتش را آنچنان که هست [ببیند] ولی با تشبیهی، تمثیلی و با مقایسه کردن با آنچه در این دنیا می‌بیند و با آن نزدیکترین چیزهایی که بشود قیاس کرد اجمالاً [می‌توان آن معانی را به ذهنها نزدیک کرد].

ببینید این حدیث پیغمبر چقدر معنی دارد! پیغمبر اکرم با اصحابشان نشسته بودند، فرمودند سنگی از لبه جهنم رها شده بود، هفتاد سال بود که حرکت می کرد الان رسید به کف جهنم. فریاد گریه از خانه یهودی خبیثی که آنجا بود بلند شد. حال یادم نیست که اصحاب مطلب را همین طور درك کردند یا خود ایشان توضیح دادند این سنگی که هفتاد سال بود به این پایین می رفت و می رفت و اکنون رسید، این شخص بود یعنی او در تمام مدت عمرش داشته می رفته نه اینکه انسان وقتی مرد به طرف جهنم رها می شود یا با يك ریسمان می کشندش می برند بالا؛ همین الان انسان یا به سوی بهشت بالا می رود یا به سوی جهنم هبوط می کند، یا به طرف راست کل عالم گرایش پیدا می کند یا به طرف چپ کل عالم؛ و نه اینکه اینجا انسان نه چپی است و نه راستی، نه بالا رفته نه پایین، وقتی مرد دست یکی را می گیرند می برند بالا، دست دیگری را می گیرند می اندازند پایین؛ چون آن بالا و پایین نوعی بالا و پایین دیگر است که الان هم که انسان در این دنیا هست در باطنش به آن سو دارد می رود؛ یا به سوی بالا و علین به تعبیر قرآن، یا به سوی پایین و سجین و جهنم و جهنم و آن اسفل سافلین و آن جای بسیار تاریک پایین که دیگر از آن پایین تر چیزی نیست. رفتنش یعنی چه؟ رفتنش همان اعمال و نیات انسان است. اعمال انسان گام برداشتن است. این دیگر برو برگرد ندارد. همین طور که راه رفتن های اینجا بالضروره انسان را به جایی می رساند یعنی اگر انسان يك مسیر را برود به جایی در آن مسیر می رسد. [آیا] می شود انسان سرش را پایین بیندازد، از طرف شمال برود، به او بگویند کجا می روی، بگوید می خواهم به قم بروم؟! چنین %۱۱۶ ث-ثاب ۶ب % چیزی محال است. محال است که انسان به طرف شمال برود، به نقطه جنوب برسد؛ و محال است که انسان به طرف جنوب برود، به نقطه شمال برسد. اگر انسان بخواهد به نقطه شمال برسد راهش این است که از طرف شمال برود. اگر بخواهد به نقطه جنوب برسد راهش این است که از طرف جنوب برود. مشرق هم راهش از آن طرف است، مغرب هم از آن طرف. انسان در دنیا که کارهایش بر اساس قرارداد است، در کارهای قراردادی می بیند که این بی حسابی ها رخ می دهد. مثلاً چطور؟

می گوید ما درس نمی خوانیم آخر سال هم نمره می گیریم. بله نمره گرفتن يك کار قراردادی است. نمره ای را باید بگذارید، چون با آن کار که او هجده گذاشت که تو هجده نمی شوی! يك هجده ای آنجا نوشته شده است و او هم به آن ترتیب اثر می دهد اما بنا نیست که آن واقعیت عوض شود و تغییر کند. انسان چون در دنیا می بیند که در راههای قراردادی دنیا با اینکه از آن طرف رفته نتیجه يك طرف دیگر را به او می دهند :

گنه کرد در بلخ آهنگری×به شوشتر بریدند سر مسگری به قول این شاعر این آهنگر می‌رود گناه می‌کند سر يك مسگر رامی‌برند،[با خود می‌گوید در آخرت هم] شانس است، يك وقت هم‌شد؛ و خیلی از افراد اصلا منتظر يك شانس در عالم آخرت‌اند. آیا چنین شانس در دنیا هست که تو راه خراسان را پیش بگیری بعد سر از کربلا در بیاوری، بگویی من از این راه می‌روم، يك وقت شانسم گرفت از کربلا سر در آوردم؟! محال است که در کارهایی که به حقایق عالم مربوط است حرفهایی از قبیل شانس مؤثر باشد .

غرض این جهت است: بعضی چنین می‌گویند- و بعید هم نیست که این حرف، حرف درستی باشد بلکه به نظر می‌رسد که همین‌طور است- اینکه در قرآن «اصحاب الیمین» و «اصحاب الشمال» فرموده است متضمن نکته بسیار بسیار عالی است که کلمه «اصحاب» در هر دو جا می‌رساند. کلمه «اصحاب» کلمه‌ای است که در فارسی الآن من برایش تعبیری پیدا نمی‌کنم، اگر شما پیدا کردید بگویید فقط تعبیری به نظر می‌رسد و آن این است که گاهی ما در فارسی با يك «ی» این مطلب را می‌فهمانیم. مثلا يك وقت می‌گوییم فلان کس قرآن می‌خواند یا فلان کس به قرآن عمل می‌کند، فلان کس به قرآن اعتقاد دارد. ولی وقتی که می‌خواهیم رابطه‌اش را با قرآن شدید بیان کنیم می‌گوییم فلان کس «قرآنی» است یعنی کانه با قرآن آمیخته شده است یا از آن طرف- العیاذ بالله- فلان کس شراب می‌خورد يك مطلب است، «شرابی» يك آمیختگی را بیان می‌کند .

ما در فارسی این مقدار داریم. [در] کلمه «اصحاب» شما همین «ی» »

را کمی شدیدتر کنید. اصحاب الیمین شدن یعنی آن طرفی شدن، اصحاب الیمین یعنی افرادی که اصلا آن طرفی شده‌اند، یعنی کانه در این عالم که هستند دیگر جزء آن عالم‌اند، الآن که در دنیا هستند ملکوت اعلائی هستند. اصحاب الشمال [یعنی افرادی که] اصحاب چپ‌اند ;

چنانکه قرآن گاهی [تعبیر] «اصحاب النار» [دارد، می‌فرماید] اینها اصحاب النارند. این «اصحاب النار» [یعنی] کانه اینها از آتش جدایی ندارند، اصحاب نار هستند، یاران نارند، چسبیده به او هستند. گفتم مادر فارسی تعبیری غیر از همین لفظ نداریم که بخوایم بیان کنیم .

اصحاب الجنه، اصحاب النار، اصحاب الیمین، اصحاب الشمال، اینها تعبیراتی است که يك نوع ملا بست خیلی شدید را بیان می‌کند و در اینجا کلمه «اصحاب

الیمین» در واقع می‌خواهد بگوید اینها که اینجا هستند آنجایی‌اند، این ملکوت اعلائی‌ها همین الآن آنجایی‌ها هستند، به آنجا پیوسته‌اند؛ [و کلمه] «اصحاب الشمال» [در واقع می‌خواهد بگوید] اینهایی که الآن در دنیا هستند در عین اینکه در دنیا هستند شمالی‌ها و چپی‌ها و پیوستگان به چپ هستند، الآن به آن عالم پیوسته‌اند، حقیقتشان به آن عالم پیوسته است. این مطلبی است که بعضی از مفسرین گفته‌اند و به نظر می‌رسد مطلب خیلی خوبی است و درست گفته‌اند یعنی با مطالب دیگری که در قرآن آمده است خوب وفق می‌دهد.

گفتیم که قرآن به اصحاب الیمین «اصحاب الیمینه» و به اصحاب الشمال «اصحاب المشئمه» هم گفته است که در همین سوره «اذا وقع» هر دو تعبیر آمده است. یمینه از یمین است و مشئمه از شئامت. در واقع در اینجا قرآن خواسته است ملاک یمین یعنی میمون بودن و ملاک شئامت و مشئوم بودن را هم ذکر کند که انسان در باره میمون بودن و مشئوم بودن خیال نکند که اگر کسی مثلاً پیشانی‌اش فلان خط را داشته باشد او از اصحاب الیمینه است و اگر در سرش يك پیچ داشته باشد او از اصحاب المشئمه است؛ نه، یمینت و شئامت به اینها بستگی ندارد. آن که از اصحاب الیمین است از اصحاب الیمینه هم هست. آن کسی که به نیات و اخلاق و اعمال و اعتقادات پاکش به آن عالم پیوسته، او به یمین و برکت پیوسته است. آن که با اعمال شوم و نیات کج و معوج و عقاید سخیف و باطل خودش به عالم اسفل السافلین پیوسته او به شئامت پیوسته است. یمین و شئامت در وجود خود انسان است. یمینها در عقاید خوب است، شئامتها در عقاید بد. یمینها در اخلاق خوب است، شئامتها در اخلاق بد. یمینها در اعمال خوب است و شئامتها در اعمال بد، نه در چیز دیگر.

گفتیم که قسم سومی هم اینجا بیان شده است و آن «سابقین» است.

با این تعبیری که از اصحاب الیمین و اصحاب الشمال کردیم آن هم کاملاً روشن می‌شود: می‌دانیم که به ما اینچنین گفته‌اند که مردم دو دسته هستند از این نظر که بعضی اساساً خداپرست هستند و بعضی خداپرست نیستند. آنهایی که خداپرست نیستند قهراً هواپرست و ماده‌پرست هستند؛ آنها قهراً جزو اصحاب الشمال‌اند. خداپرستها باز دو دسته هستند (گو اینکه يك دسته‌شان دو دسته می‌شود، می‌شود سه دسته) بعضی خدا را پرستش می‌کنند برای نجات از عذاب یا برای رسیدن به ثواب. البته اینها هم اهل خیر و سعادتند. اگر کسی امر خدا را اطاعت کند برای اینکه خداوند اجرها و پادشاهی‌ای که به او وعده داده است - که در همان عالم ملکوت اعلی نذیره است - به او بدهد، خدا او را به آن اجرها و

ثوابها و پاداشها، بهشتها، نعیمها، حورالعین‌ها، میوه‌ها که همه اینها حقیقت دارد و هست [می‌رساند]. حال حقیقت اینها به چه نحو است، ما که نرفته‌ایم ببینیم؛ به ما اینها را از روی تمثیلات دنیوی گفته‌اند. حقیقتش را انسان نرود [درک نمی‌کند] یا آنهایی که رفته‌اند می‌دانند، اهل حقیقت که با مکاشفه و با وحی به دست آورده‌اند می‌دانند. با ما به زبان دنیا گفته شده است، ما هم از روی نمونه‌های دنیایک چیزی می‌فهمیم و الا واقعیت آنها را درست درک نمی‌کنیم. ولی اینقدر می‌دانیم که نعیمهایی، انواعی نعیمهای روحی و مادی در آنجا وجود دارد.

همه کسانی که خدا را از ترس کیفر یا به خاطر ثواب عبادت می‌کنند همان اصحاب الیمین‌اند. ولی به ما گفته‌اند مردمی هستند فارغ از هر دو؛

یعنی مردمی هستند که خدا را پرستش می‌کنند نه به خاطر اجر و پاداش [و نه از ترس کیفر] بلکه به خاطر شایستگی حق برای عبادت، طلب رضای حق، برای شکرگزاری حق، برای حبت حق، که اگر حق بهشت و جهنمی هم نمی‌داشت به حال آنها فرق نمی‌کرد. اینها قهرا از اصحاب الیمین خیلی بالاترند و همان «سابقون» هستند. شك ندارد آنها که سابقون هستند از عذاب اهل جهنم ایمن‌اند. نمی‌شود گفت شما که برای فرار از جهنم عبادت نکردید پس العیاذ بالله [مستحق] عذاب جهنم هستید؛ نه، آنها نعیمهای بهشتی را بیش از دیگران هم دارند. به آنها نمی‌گویند شما که برای نعیم عبادت نکردید پس نعیمی ندارید. آن که کامل را بخواهد ناقص خود به خود دنبالش هست. آن که ناقص را بخواهد و کامل را نخواهد به ناقص می‌رسد، از کامل محروم است ولی آن که کامل را بخواهد (نه اینکه کامل را بخواهد به خاطر ناقص؛ اگر کامل را بخواهد به خاطر ناقص، همان ناقص را خواسته) ناقص را هم نخواهد، ناقص خود به خود به او می‌رسد. مثل خود دنیا و آخرت است. مگر خود دنیا و آخرت این جور نیست؟ کسی که فقط و فقط برای لذات دنیا کار می‌کند، و از آخرت محروم می‌ماند. ولی يك کسی کار را برای خدا انجام می‌دهد، دنیایش رسید، نرسید، نرسید. مقیاس کار این است که اگر انسان همتش این باشد که فقط پشم و پشگل بخواهد به همان می‌رسد. او قهرا هدفش این است که ببیند چه کسی قطار شتر دارد و شترهایش را کجا می‌خواهد که آنجا پشگل زیاد جمع شده، برویم پشگل جمع کنیم. حداکثر این است که پشم شتر کجا پیدا می‌شود برویم پشم شتر تهیه کنیم. ولی يك کسی همتش این است که قطار شتر داشته باشد. انسان اگر قطار شتر داشته باشد آن شترها پشم و پشگل هم دارند.

این، مثل دنیا و آخرت است. اگر انسان آخرت را بخواهد دنیا هست ولی اگر دنیا را بخواهد از آخرت محروم است :

آخرت قطار اشتر دان عمو در تبع دنیاش همچون پیشگ و مو

این به دنبالش می‌آید. هر کامل و ناقصی این جور است .

بنابر این سابقین عبادتشان برای نعیمهای اخروی و برای نجات از عذاب اخروی نیست، قهرا آنها به جایی می‌رسند که دیگران نمی‌رسند ولی آنچه که دیگران می‌رسند آنها هم به آنان داده می‌شود .

بحث ما درباره اصحاب الیمین بود که خداوند به آنها چه نعمتهایی می‌دهد (6)... و میوه‌ای از نوعی که انتخاب می‌کنند. حال آن میوه چگونه میوه‌ای است؟ حتی اگر بگوییم میوه‌اش مثلا سیب است، سیبش، چگونه سیبی است، چه تفاوتی [با سیبهای این دنیا دارد]، تفاوت را به ما به تعبیراتی گفته‌اند. مثلا این تعبیر با حسابهای دنیا جور در نمی‌آید که حریر آنجا حریری است که يك رشته‌اش به تمام این دنیا می‌ارزد. این برای فکر ما اصلا قابل تصور نیست برای اینکه حساب آنجا با حساب اینجا متفاوت است، ولی ناچار باید با همین زبان دنیا به ما بگویند. آقای طباطبائی در اصول فلسفه مثل خوبی آورده بودند. البته ایشان درباره خدا این مثال را آورده بودند که چگونه انسان خدا را گاهی با مفاهیم سلبی می‌شناسد و خیلی چیزها را با مفاهیم سلبی [می‌شناسد] یعنی اول يك مفهوم ایجابی می‌آورد ولی بعد با يك مفهوم سلبی می‌خواهد آن را بفهماند. مثلا يك بابای دهاتی که بزرگترین شهری که در عمرش دیده است فرض کنید شهر نیشابور است، به يك کسی که رفته است بزرگترین شهر دنیا مثلا نیویورک را با تشکیلات و نظامات آن دیده است می‌گوید نیویورک چگونه جایی است؟ می‌گوید «شهری است اما نه از این شهرها». او دیگر بیش از این نمی‌تواند بگوید یعنی نمی‌شود به او فهماند که این شهر است، آن هم شهر است، ولی تشکیلات و نظاماتی آنجاست که اصلا شباهتی با اینجا ندارد، مگر اینکه بگوید: «شهری است نه از این شهرها». با «نه از این شهرها» مقدار يك می‌شود عظمت آن را به او فهماند. راه دیگری نیست که بشود عظمت آن را به او فهماند .

«لا مقطوعة» خصوصیت آن میوه‌ها این است که بریده نمی‌شود یعنی برای همیشه هست، روزی‌ای نیست که يك مدت موقت باشد بعد قطعش کنند «و لا ممنوعة» و نه اینکه در حالی که وجود دارد تکلیفی بیاید منعش کند. نه می‌برند (نمی‌آورند) که اساسا وجود نداشته باشد (می‌گوید چنین نیست، همیشه

وجود دارد) و نه در حالی که وجود دارد معنی در کار است که بگویند به آن درخت نزدیک نشوید مثل آنچه که [برای] آدم در ابتدا وجود داشت ولی گفتند به آن درخت نزدیک نشو .

«و فرش مرفوعه» بساطها و فرشهایی در آنجا وجود دارد عالی، بلند درجه، بلند مرتبه. ظاهر «فرش» این است که مقصود همین بساطها و فرشها باشد ولی [در این صورت] همین قدر می‌گفتند «اما عالی .»

بعضی گفته‌اند این کنایه است چون «فرش» در زبان عربی به دو معنا گفته می‌شود: يك معنایش همسر است یعنی زن برای مرد. آنوقت عالی‌ای که در اینجا آمده، در تفاسیر آمده است یعنی عالی هستند از نظر قدر، اخلاق و فکر، یعنی بعضی انحطاطهای فکری و روحی (خلقی) که در برخی از زندهای دنیا دیده می‌شود آنجا دیگر وجود ندارد. دیگر زن آنجا آن نقص و عیبی که در زندهای دنیا هست در او نیست، و اینها همان زندهای دنیا هستند که اهل بهشت می‌شوند ولی منهای نقصهایی که احیاناً در زندهای دنیا وجود دارد. «انا انشانان انشاء» کانه ما آنها را انشاء کرده‌ایم انشاء کردنی. مثل اینکه از نو ساخته می‌شوند. «فجعلناهن ابکارا»

در آنجا بیوه‌گی وجود ندارد. «عربا اترابا» عرب جمع «عروب» است .

عروب، نصاب هم می‌گوید [یعنی] شوهر دوست، زنی که به شوهر خود عشق بورزد؛ چون از جمله لذاتی که يك انسان می‌برد آن صفا و صمیمیت و مهر و مودتی است که در ناحیه همسر خودش ببیند (محبوبیت). «اترابا» همه ترب هستند یعنی هم سن و سال و جوان‌اند، یعنی صحبت از عجز و پیر در آنجا نیست .

پیرزنی آمد خدمت پیغمبر اکرم (از جمله شوخیهای پیغمبر که نقل کرده‌اند یکی همین است) ظاهراً عرض کرد یا رسول الله دعا کن خدا مرا به بهشت ببرد. فرمود پیرزن که به بهشت نمی‌رود؛ در بهشت پیرزنی وجود ندارد. این بدبخت گریه‌کنان برگشت. عباس عموی پیغمبر دید .

گفت یا رسول الله شما به این پیرزن چه فرموده‌اید؟ فرموده‌اید پیرزن به بهشت نمی‌رود؟ فرمود: پیرمرد هم نمی‌رود. او هم دادش بلند شد. بعد پیغمبر اکرم فرمود آنجا که پیری وجود ندارد، همه جوانند. بعد فرمود پیرزن را صدا کنید بیاید، به او بگویید آنجا تو دیگر عجز نیستی، جوان هستی .

این حدیث را مکرر در همین جلسه نقل کرده‌ام که در زمان معتصم مباحثه‌ای با حضور حضرت امام جواد علیه السلام- که جوان بودند- و علمای زیادی از اهل تسنن تشکیل دادند، نظیر کاری که مامون با حضرت رضا و علمای مذاهب ادیان می‌کرد ولی اینجا فقط علمای اهل تسنن بودند .

اینها مثل همه هوچی‌هایی که همیشه در همه زمانها وجود دارند [دنبال بهانه‌ای علیه امام جواد علیه السلام بودند]. خلفا (ابو بکر و عمر) در میان مردم بت بودند- همین‌طور که الآن هم هستند- و هر کسی را که می‌خواستند هو کنند به وسیله اینها [هو می‌کردند که] به خلیفه اهانت می‌کنی؟! ...!

اینها برای اینکه حضرت را هو کرده باشند گفتند شما درباره فضیلت ابو بکر و فضیلت عمر و درباره او روایاتی که ما در این زمینه داریم چه می‌گویید؟ فرمود چه روایاتی؟ روایتی خواندند که جبرئیل بر پیغمبر اکرم نازل شد و گفت: یا رسول الله خدای متعال می‌فرماید من از بنده خودم ابو بکر راضی هستم، شما از ابو بکر سؤال کنید که آیا او هم از ما راضی هست یا نه؟ بپرسید که ما خبرش را ببریم. فرمود: ما فضیلت ابو بکر را انکار نداریم ولی اینقدر می‌دانیم که پیغمبر اکرم در حجة الوداع فرمود دروغ‌گویان بر من زیاد شده‌اند: کثرت علی الکذابة (7) چون این را خود سنیها هم نقل کرده‌اند (کسانی که به من دروغ می‌بندند زیادند، و بعد به ما دستور داد که هر حدیثی که از من نقل کرده‌اند آن را بر قرآن کریم عرضه بدارید، اگر دیدید مخالف قرآن است بدانید من نگفتم، من هرگز حرفی بر خلاف قرآن نمی‌زنم. ما نمی‌خواهیم فضل ابو بکر را انکار کنیم ولی این حدیث را بر قرآن عرضه می‌داریم. وقتی که بر قرآن عرضه می‌داریم می‌بینیم که قرآن می‌فرماید: «و لقد خلقنا الانسان و نعلم ما توسوس به نفسه و نحن اقرب الیه من حبل الوريد (8)» ما انسان را آفریدیم و از همه خاطرات ذهن او آگاهیم، از رگ گردن به او نزدیک‌تریم. بنابراین معنی ندارد خدا به بنده خودش- که او پیغمبر است- پیغام بدهد که من از آن بنده دیگرم راضی‌ام، از او بپرس که او از من راضی است یا راضی نیست. به این مناسبت این داستان را گفتم که این حدیث هست که «الحسن و الحسین سیدا شباب اها الجنة (9)» پیغمبر فرمود- این را هم شیعه و سنی نقل کرده‌اند- که حسن و حسین دو آقای جوانان اهل بهشت‌اند .

آنها گفتند پس چه می‌فرمایید درباره این حدیث از پیغمبر اکرم که «ابو بکر و عمر سیدا کهول اهل الجنة» اینها آقایای پیر مرده‌های اهل بهشت هستند. فرمود البته باز نمی‌خواهیم فضل آنها را انکار کنیم ولی متأسفانه بهشت پیر ندارد که اینها بخواهند آقای آن پیرها باشند .

یادم هست که زمانی این حدیث را در حضور مرحوم ابوی ما-خداایشان را رحمت کند ان شاء الله-می خواندند،ایشان مثل خیلی خوب و شیرینی آوردند،گفتند دو تا طلبه با همدیگر مباحثه می کردند.می دانیدکه طلبه ها وقتی در مسائل علمی مباحثه می کنند بعد کار به دعوا و کتک کاری و کتاب به سر همدیگر زدن و حرفهای دیگر خارج از مباحثه می کشد یکی از آن طلبه ها به دیگری گفت تو که اساسا سواد نداری،سواد تو کجا،سواد من کجا!من به اندازه موهای سر تو کتاب خوانده ام .

اتفاقا او کچل بود و به سرش يك مو نداشت.سرش را لخت کرد و گفت :

بفرمایید میزان معلومات آقا را [ببینید! (خنده حضار). جمله] «سیداکهول اهل الجنة» از این قبیل است.در آنجا پیری وجود ندارد که اینها بخواهند آقایش باشند. اینها خیال کردند پیغمبر که فرمود حسن و حسین آقای جوانانند،چون آن وقت که پیغمبر فرموده اینها جوان بودند فرموده «جوانان» در حالی که آنها هم که جوان نماندند و بعد پیر شدند .

«عربا اترابا» همه ترب و هم سن و سال و جوان «لاصحاب الیمین »

اینها تعلق دارند به اصحاب الیمین «ثلة من الاولین و ثلة من الاخرین »

کثیری از اولیان و کثیری از آخریان اصحاب الیمین اند.حال اگر مقصود از «اولین» [امتهای] قبل از پیغمبر اکرم باشند،یعنی از امتهای پیشین کثیری از اصحاب الیمین اند و از این امت هم کثیری اصحاب یمین داریم،و اگر آن طور که بعضی دیگر گفته اند-که ما هم همین را انتخاب کردیم مقصود این باشد که اولین این امت و آخرین این امت،یعنی سخن درباره این امت است،آیه می فرماید کثیری از اولین این امت و کثیری از آخرین این امت از اصحاب الیمین هستند.و صلی الله علی محمد و اله الطاهرین .

باسمك العظيم الاعظم الاعز الاجل الاكرم يا الله ...

خدایا عاقبت امر همه ما ختم به خیر بفرما،ما را از اصحاب الیمین و اصحاب الیمینه قرار بده، به ما توفیق دوری از اصحاب الشمال عنایت بفرما،نیتهای ما،اعمال ما،عقاید ما را به لطف و عنایت خودت تصحیح بفرما،اموات ما مشمول عنایت و رحمت خودت بفرما.رحم الله من قرء الفاتحة مع الصلوات .

پی نوشتها

1. واقعه/۳۲-۵۰ .

2. مطففین/۲۲ .

3. مطففین/۱۸-۲۱ .

4. مطففین/۷ و ۸ .

5. فاطر/۱۰ .

[6. چند ثانیه‌ای از بیانات استاد شهید روی نوار ضبط نشده است.]

7. سفینه البحار، ج ۲/ص ۴۷۴ .

8. ق/۱۶ .

9. فضائل الخمسة من الصحاح الستة، ج ۳/ص ۲۱۲-۲۱۸ .

تفسیر سوره حدید (۱)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين... اعوذ بالله من الشيطان الرجيم :

«و لقد ارسلنا نوحا و ابراهيم و جعلنا في ذريتهما النبوة و الكتاب فمنهم مهتد و كثير منهم فاسقون» ثم قفينا على اثارهم برسلنا و قفينا بعيسى بن مريم و اتيناه الانجيل و جعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة و رحمة و رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم و كثير منهم فاسقون «(1)

در جلسه گذشته آیه قبل از این آیاتی که تلاوت کردم تلاوت و تفسیر شد (2) و همچنان که عرض کردیم در آن آیه فلسفه نبوت و ارسال رسل و انزال کتب بیان شد. عرض کردیم که این مساله از قدیم الایام مطرح بوده است که فلسفه ارسال رسل و انزال کتب چیست؟ چرا خدای متعال پیغمبران را می‌فرستد؟ معلوم است، جواب ابتدائی که داده می‌شود این است که خدا پیغمبران را برای هدایت و راهنمایی مردم و برای خوب شدن و اصلاح مردم می‌فرستد. شت‌سر این مطلب يك سؤال و گاهی به صورت ایراد و اشکال مطرح می‌شود و آن اینکه اگر خدای متعال به تعبیر آنها-علاقه‌مند به هدایت و اصلاح مردم است، او که قادر است، قادر متعال و قادر علی الاطلاق است، چه ضرورتی هست که پیغمبران را

برای هدایت و اصلاح مردم بفرستند؟ آیا بهتر نبود که خودش به قدرت غیر متناهی که دارد مردم را مهتدی و راه یافته خلق کند، مردم را اصلاح شده و تربیت شده و خوب خلق کند تا اساسا نیازی به فرستادن انبیاء در کار نباشد؟ اگر چنین علاقه‌ای از طرف خدای متعال به هدایت و خوبی مردم می‌بود [می‌بایست] از اول مردم را جور دیگر خلق می‌کرد نه این جور که نیازمند باشند به عده‌ای به نام «انبیاء» که برای هدایت مردم بیایند .

در آن جلسه عرض کردیم که در این آیه کریمه مطلب به گونه‌ای طرح شده است که پیشاپیش به این سوالات یا به این ایراد و اشکال‌ها جواب داده شود. نمی‌خواهیم آنچه را که در جلسه پیش عرض کردیم تکرار کنیم؛ فقط برای یادآوری، خلاصه و تتمه‌اش را عرض می‌کنیم و آن اینکه پی‌بردن به راز این مطلب از يك جهت مربوط به خداست و از يك جهت مربوط به انسان، و به عبارت دیگر این سؤال و این ایراد ناشی از خدانشناسی است از يك جهت (خدا را آنچنان که باید در علو و عزتش نشناختن از يك جهت) و انسان را نشناختن از جهت دیگر. اما خدا را نشناختن از آن جهت است که غالبا در این‌گونه مسائل، در میان صفات خداوند فقط به يك صفت تکیه می‌شود و آن صفت «قدرت» است :

خدا که قدرت دارد همه انسانها را خوب بیافریند، پس چرا خوب نیافریده است؟ اگر می‌خواست مردم هدایت بشوند او که می‌توانست بدون اینکه نیازی به این اسباب و مسببات و به این مقدمات و اسباب‌چینی‌ها باشد از اول مردم را صالح و خوب و مهتدی و کامل خلق کند و بعد هم آنها را به بهشت ببرد. اینها توجه نکرده‌اند و نمی‌دانند که خداوند همین‌طور که قادر علی‌الاطلاق است، حکیم علی‌الاطلاق است و این نظام عالم هستی به اصطلاح نظام احسن و نظام اکمل است و معنی حکمت این است که هر چیزی بر نظام خودش وجود پیدا کند و بلکه محال است که بر غیر نظام خودش وجود پیدا کند. گفتیم این مثل این است که کسی بگوید چرا خدای متعال مثلا دندانها را اینچنین خلق کرده، بعضی دندانها را قاطع و برنده خلق کرده و بعضی را طاحن و آسیا؟ بعد کسی بگوید برای این است که انسان- و همین‌طور حیوانات در جذب کردن غذا اولاً نیاز دارد به اینکه ماکولات را ببرد، و ثانياً احتیاج دارد به این که اینها را با وسیله دیگری نرم کند برای اینکه در معده و بعد در روده قابل جذب باشد؛ [و بعد آن شخص اول بگوید] خدا که قادر است، خدا که قدرت علی‌الاطلاق دارد، خدا می‌توانست بدون این اسباب و وسایل هم این کار را انجام بدهد؛ انسان غذاها را همین‌طور در بسته بفرستد در معده، بعد خدا اینها را همین‌طور بدون این اسباب به هضم برساند؛ مگر خدا قدرت ندارد؟! خدا که قادر است همه ماکولات را از اول به صورت جویده

شده و کامل شده خلق کند که انسان وقتی به دهانش گذاشت دیگر نیازی به جویدن و حتی فرو بردن نداشته باشد .

معنای این حرف این است که اصلا در عالم نظامی وجود نداشته باشد، هیچ چیزی در عالم شرط هیچ چیزی نباشد. گذشته از اینکه چنین چیزی خیال انسان است و از نظر عقل محال است، ضد حکمت باری تعالی است. این که در آخر آیه اشاره می‌فرماید: «ان الله قوی عزیز»

یعنی بعد از آنکه اشاره می‌کند که ما پیغمبران را با دلایل، با معجزات، با بینات فرستادیم، کتاب و میزان با آنها فرستادیم و هدف اصلاح مردم بود و هست و بعد اشاره می‌کند به مسؤولیتی که- غیر از انبیاء- خود مردم هم دارند و آن مسؤولیت مجاهده در راه حق است: «و انزلنا الحديد فیه باس شدید و منافع للناس و لیعلم الله من ینصره و رسله بالغیب»⁽³⁾ «که از مردم استنصار کرده و خواسته است که به کمک این هدایت و این دین برخیزند، بعد از اشاره به اینها می‌خواهد بگوید شما اینها را به حساب عجز و ناتوانی نگذارید؛ خداوند در عین اینکه فاعل بالاسباب است (ابی‌الله ان یجری الامور الا باسبابها) در عین حال فاعل به آلت یست یعنی نیاز به این امور ندارد، منشا اینها عجز و ضعف و ذلت و ناتوانی نیست؛ لهدامی فرماید: «ان الله قوی عزیز» در عین قدرت و عزت و در کمال قدرت و عزت، این امور هست؛ یعنی اینها را به حساب کمبودی در قدرت و عزت نگذارید .

و اما آن جهتش که به انسان بستگی دارد، عرض کردیم که کمال هر موجودی متناسب با خود آن موجود است. کمال انسان با کمال يك فلز دو گونه است؛ یعنی فلز آن کمالی که می‌تواند داشته باشد اگر تمامش هم وابسته به عوامل بیرون از وجود آن باشد باز این کمال، کمال است. اگر ما مثلا يك برلیان را در نظر بگیریم و آن را بهترین برلیانهای دنیا بدانیم در عین حال توجیه همه صفات خوب و انواع خوبیهایش [در ارتباط با خارج خودش است] به چه دلیل این صفت را دارد؟ به دلیل فلان عامل که مثلا عامل محیطی است به چه دلیل آن صفت دیگر را دارد؟ به دلیل اینکه مثلا صنعتگران روی آن خوب کار کرده‌اند. و لو اینکه همه این خصوصیات را از بیرون خودش کسب کرده است در عین حال این خوبیهها را دارد؛ یعنی شرط خوبی يك برلیان این نیست که خود برای خود کسب کرده باشد. ولی انسان در میان موجودات، رسیده به مرحله آزادی و اختیار و خلیفة الهی و انتخاب و به مرحله‌ای که خود باید برای خود نیکی را انتخاب کند و آن نیکی که خود برای خود انتخاب نکرده و از خارج به او تحمیل شده است اصلا

آن برایش نیکی نیست. مثلاً صداقت، امانت، راستی، آزادیخواهی، آزاد منشی، تقوا همه اینها آن وقت برای انسان فضیلت است که این انسانی که در سر دو راهی انتخاب قرار می‌گیرد طرف خوب را برای خود انتخاب کند. همین قدر که از خارج به او تحمیل شد یعنی طبیعی و ذاتی شد، آن کمال دیگر کمال انسانی و آن فضیلت دیگر فضیلت انسانی نیست. شرط فضیلت انسانی این است که خود انسان قیام به آن فضیلت بکند.

بعد ما می‌آییم سراغ بهشت و مقابل آن، جهنم. طبیعت بهشت یعنی تجسم اعمال اختیاری انسان. اگر عملی اختیاری نباشد اصلاً بهشتی وجود ندارد. بهشت یعنی مخلوق خود انسان، یعنی تجسم اعمال اختیاری خود انسان. اگر انسانی نباشد و اگر اختیاری و عمل اختیاری وجود نداشته باشد اصلاً بهشتی نمی‌تواند وجود داشته باشد.

پس این، حرف مهم است که خدا انسان را خلق کند بعد هم ببرد به بهشت. خیال کرده‌اند بهشت مثل باغی است در شمیرانات، انسان هم مثل يك فلز یا گیاه است، این را ببرند آنجا بگذارند، قضیه حل می‌شود.

این جهت را عرض کردیم که آیه کریمه با این تعبیر بیان می‌کند: «لیقوم الناس بالقسط»⁽⁴⁾ «برای اینکه خود مردم قیام به قسط و عدالت بکنند، خود مردم خوبی را برای خود کسب کنند.» «انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه فجعلناه سمیعا بصیرا انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا.»⁽⁵⁾ «

پس گذشته از اینکه حکمت باری تعالی اقتضا می‌کند که هر مسیبی به وسیله سبب خاص خودش صورت بگیرد، وضع خاص انسان چنین امری را اقتضا می‌کند؛ و حتی نکته‌ای در اینجا هست که در آیات بعد آن را بیشتر توضیح می‌دهیم. و آن این است که مسؤول دین، یعنی مسؤول ترویج و پخش دین، مسؤول حفظ و نگهداری و صیانت دین فقط انبیاء نیستند، مردم هم در اینجا مسؤولیتی دارند و این مسؤولیت را بسا هست با زور و با نیرو باید انجام بدهند. اینجا است که مساله آهن را مطرح می‌کند: «و انزلنا الحديد فيه باس شدید و منافع للناس». هر چیزی در عالم طبیعت برای غایتی خلق شده است و احیانا برای غایات دیگری که هدف اصلی نیست [و] در موارد دیگر هم مورد استفاده قرار می‌گیرد.

خدا آهن را فرستاده است در عالم به این معنی که آهن را نازل کرده چون گفتیم خدا همه چیز را نازل کرده و نازل شدن یعنی از اراده حق ناشی شدن. برای اینکه یکی از ابزارها و وسایلی است که بشر در عالم می‌تواند از آن استفاده کند

بلکه از مهمترین موادی است که بشر در این عالم آنها را مورد استفاده خودش قرار داده است. آنگاه استفاده‌ای که از آهن در جنگها می‌شود ممکن است کسی بگوید این دیگر استفاده به اصطلاح عرضی است نه استفاده اصلی. ولی قرآن می‌خواهد بگوید نه، این در خلقت آهن اصالت دارد: «و انزلنا الحديد فيه باس شديد و منافع للناس» ما آهن را فرود آوردیم که در آن نیروی دفاعی شدیدی و منافع برای مردم است، یعنی ایندو را در کنار یکدیگر ذکر می‌کند «و لیعلم اللهمن ینصره و رسله بالغیب» و برای اینکه خدا یاران خودش را در دنیا بداند.

گفتیم «بداند» یعنی تحقق پذیرد، چون علم حق تعالی و تحقق اشیاء در مرتبه فعل يك چیز است؛ یعنی: و برای اینکه ناصران دین الهی در دنیا وجود پیدا کنند. اینجا است که اشاره به مسؤولیت خود مردم هم در این زمینه می‌شود. این خلاصه‌ای بود از آنچه که در جلسه پیش به تفصیل بیشتر گفتیم. حال آیات بعد:

«و لقد ارسلنا نوحا و ابراهیم و جعلنا فی ذریتهما النبوة و الکتاب» ما قبلانوح و ابراهیم را فرستادیم و در نسل ایندو «پیامبری» قرار داده‌ایم، یعنی در میان ذریه اینها افرادی هستند که پیغمبرند، و در میان نسل اینها کتاب را قرار داده‌ایم یعنی کتابهای آسمانی بر افرادی از نسل این دو نفر فرود آمده است. «فمنهم مهتد و کثیر منهم فاسقون». حساب عالم حساب جبر و اجبار نبوده که مثلا خدا همه مردم را خوب خلق کند یا لا اقل ذریه پیغمبران را خوب خلق کند، ذریه پیغمبران همه خوب باشند، مثلا ذریه‌های نوح همه خوب باشند (البته همه مردم به حکم «و جعلنا ذریته هم الباقین»⁽⁶⁾ «از ذریه نوح هستند، ولی ذریه ابراهیم که این جور نیست)، ذریه ابراهیم همه خوب باشند نه، ذریه پیغمبران هم مثل همه مردم دیگر هستند؛ آنها هم می‌توانند خوب باشند می‌توانند بد باشند. در عمل هم این جور بوده، بعضی از اینها مهتدی و راه یافته بودند یعنی از آن چراغی که به وسیله پیغمبران به مردم ارائه شده است استفاده کردند و بسیاری از آنها هم فاسق و منحرف از آب درآمدند.

«ثم قفینا علی اثارهم برسلنا» این سنت، که اینجا قرآن از نوح شروع کرده است، پی در پی ادامه داشت. جای پای آنها و پشت سر آنها پی در پی پیامبرانی فرستادیم. این رشته لا ینقطع ادامه داشت. کلمه «قفینا»

مصدرش «تقفیه» و از ماده «قفا» است. «قفا» پشت گردن را می‌گویند.

وقتی که افرادی ردیف و پشت گردن یکدیگر بایستند، مثل يك صف نظامی، چهره هر يك از آنها به پشت گردن دیگری است؛ کانه تمام چهره این شخص در پشت

گردن آن دیگری قرار گرفته است. ما در فارسی می‌گوییم «پشت‌سر» «منتها» «سر» چیزی است که شامل جلو می‌شود، شامل عقب هم می‌شود، ولی وقتی «پشت گردن» بگوییم نشان می‌دهد که یکی جلو است و دیگری واقعا در پشت او قرار گرفته. اما در فارسی وقتی که می‌گوییم «پشت‌سر» آن قسمت عقب سر منظور ماست. «ثم قفینا...» یعنی پشت‌سر هم ...

قافیه را که در شعر قافیه می‌گویند برای همین است. می‌گویند قافیه و ردیف مثلا در يك قصیده یا غزل آخرهای ابیات، ردیف یکدیگر، پشت‌سر یکدیگر و مانند یکدیگر هستند. مثلا اگر آخر يك شعر «باز آمد» باشد این «باز» را «قافیه» می‌گویند. بعد دیگری می‌آید مثلا «راز» و دیگری «دمساز». اینها را که پشت‌سر همدیگر قرار می‌گیرند «قافیه» می‌گویند. این هم باز تشبیه به همین است. گویی انسانهایی هستند که پشت گردن یکدیگر قرار گرفته‌اند.

قرآن می‌فرماید که ما پیغمبران خود را يك يك پشت‌سر یکدیگر قرار دادیم: پیغمبری بعد از پیغمبری و پیغمبری بعد از پیغمبری برای همین رسالت و مأموریت آمد. جمله «ثم قفینا علی آثارهم» متضمن این نکته است که هر پیغمبر بعدی از همان راه رفته است که پیغمبران قبلی رفته‌اند: یعنی کسی خیال نکند پیغمبران راههای مختلف دارند؛ راه یکی بوده، از نوح تا خاتم الانبیاء راه یکی است. اختلافاتی که در شرایع و قوانین هست - که اختلافات در فروع است - به شکلی نیست که راه رادو راه کند. به تعبیری که علامه طباطبائی می‌فرمایند شاهره یکی است ولی راههای فرعی که متصل به شاهره می‌شود احیانا اختلاف پیدامی‌کند. این است که کلمه «علی آثارهم» را می‌فرماید. آثار جمع «اثر» است و اثر یعنی جای پا در قدیم [مسافتها را] یا پیاده می‌رفتند یا با مال جای پای انسانها یا جای پای حیواناتی که رفته بودند [باقی می‌ماند]. اساسا همان اثر پاها راه درست می‌کرد. غیر از این بود که حالا بشر در اثر تکامل صنعت، اول راه را با اصول هندسی می‌سازد بعد می‌رود در قدیم اول می‌رفتند بعد راه ساخته می‌شد: یعنی از رفتن، راه ساخته می‌شد. آن شعر معروف می‌گوید:

این خط راهها که به صحرا نوشته‌اند یاران رفته با قلم پا نوشته‌اند سنگ مزارها همه سر بسته نامه‌هاست کز آخرت به عالم دنیا نوشته‌اند

غرض این است که راه در قدیم یعنی آن چیزی که جای پاها آن را درست کرده بود و با مفهوم راه امروز خیلی فرق می‌کرد. مفهوم راه امروزی یعنی آن که اول بشر آن را می‌سازد بعد در آن راه می‌رود، ولی راه در قدیم یعنی آن که انسان می‌رفت و با رفتن درست می‌شد. این است که اینجا تعبیر «علی‌اثرهم» [آمده است]: پیغمبران هر کدام آمدند پا جای پای دیگران گذاشتند. وقتی می‌خواهد بگوید از راه آنها رفتند، چون راه همان بوده که جای پاها درست می‌کرده، می‌گوید پا جای پای دیگران گذاشتند، بر آثار آنها [قدم نهادند]، یعنی از همان راهی که آنها رفته بودند رفتند که این هم اشاره به این است که راه انبیاء يك راه بیشتر نیست، تفاوتی که در این راهها هست از نظر اصل راه نیست، از نظر خصوصیات دیگر است، که آن را باید در فرصت دیگری عرض کنیم و گاهی هم به این مطلب اشاره کرده‌ایم. این مطلب البته در آیات زیادی از قرآن آمده است و قرآن همه اینها را هم «اسلام» می‌نامد. در تعبیر قرآن اسلام منحصر [به دین اسلام] نیست آن طور که در اصطلاح ماست. مامی‌گوییم «ادیان» داریم: يك دین مثلا نوح از جانب خدا آورده بود، دین دیگری ابراهیم آورده بود، دین دیگری موسی آورده بود، دین دیگری عیسی آورده بود و دین دیگری حضرت رسول آورده است. هرگز در قرآن «دین» جمع بسته نشده است. دین یکی بیشتر نیست و آن همان اسلام است (ان الدین عند الله الاسلام).⁽⁷⁾ (دینی که نوح آورد غیر از همان يك چیز نبود، همان است که «اسلام» نامیده می‌شود. بعد مردم منحرف می‌شوند، چیزهایی می‌سازند که آنها دین خدا و اسلام نیست. ابراهیم می‌آید، ابراهیم همان راهی را می‌رود که نوح رفته. باز آنچه که ابراهیم آورده - که حقیقت است - نامش «دین» و «اسلام» است. موسی می‌آید، عیسی می‌آید، خاتم الانبیاء می‌آید و هر پیغمبری می‌آید، اینها همان دین خدا را که يك چیز بیشتر نیست و نامش «اسلام» است می‌آورند. مابه این جهت دین خاتم را «اسلام» می‌گوییم که می‌خواهیم بگوییم دین حقیقی و آن دینی که همان حقیقت دین است و تکامل یافته همان حقیقت است و بقیه همه انحرافات است این دین است. ما دین خودمان را از این جهت «اسلام» می‌گوییم که می‌خواهیم بگوییم ادامه حقیقی همان دین حقیقی‌ای است که از اول تا آخر عالم بوده است (ما کان ابراهیم یهودیا و لا نصرانیا و لکن کان حنیفا مسلما).⁽⁸⁾ «این هم يك نکته.

در این میان ظاهرا برای اینکه می‌خواهد نکته خاصی را درباره اتباع عیسی بن مریم گوشزد بفرماید که این نکته خاص مربوط است به جمله‌ای که در آیه پیش خواندیم (و انزلنا الحديد فيه باس شدید و منافع للناس و لیعلم الله من ینصره و رسله بالغیب (یعنی عملا انحرافی است از آن، چون این نکته می‌خواهد گوشزد شود عیسی را اختصاصا با حساب جدایی ذکر کرده است. اسمی از هیچ پیغمبری

بعد از ابراهیم حتی موسی-با اینکه يك پیغمبر خیلی بزرگ است-نیامده، همین قدر آمده که «ثم قفینا علی آثارهم برسلنا» و بعد» : و قفینا بعیسی بن مریم» و در قفا قرار دادیم و پشت سر آنها قرار دادیم عیسی بن مریم را. «و اتیناه الانجیل» و به او انجیل دادیم، نازل کردیم «و جعلنا فی قلوب الذین اتبعوه رافة و رحمة» در دل پیروان او رافت و رحمت قرار دادیم بعضی گفته اند رافت و رحمت اصلا يك معنا دارد، همان است که ما در فارسی به آن «مهربانی» و «محبت» می گوئیم. بعضی می گویند فی الجملة فرقی دارد؛ مهربانی ای که برای دفع شرور باشد «رافت» گفته می شود و مهربانی ای که برای جلب خیر باشد «رحمت». به هر حال مقصود معلوم است در اینجا لازم است به بخشی از آن نکته ای که می خواستیم اشاره کنیم و نکردیم اشاره کنیم :

حضرت عیسی مسیح بیشتر مبلغ رافت و رحمت بود. قرآن در عین اینکه می گوید همه پیغمبران يك راه را می رفتند و يك برنامه را اجرا می کردند، با کمال صراحت این مطلب را ذکر می کند که هر پیغمبری ماموریت خاصی داشت، به این معنا که شما می بینید يك پیغمبر تکیه او فقط روی حیف و میل های کسبی است، مثل شعیب ؛

يك پیغمبر دیگر تمام تکیه اش روی این است که می خواهد به قومش حرکت و نیرو بدهد و سستی و تنبلی را از آنها بزدايد، مثل موسی؛ و يك پیغمبر دیگر بر عکس می خواهد به مردم تلقین محبت و مهربانی بکند، مثل عیسی. این چگونه است؟ در واقع برنامه ها اختلاف ندارد. هر کدام در زمانی مبعوث شده اند که باید آن انحراف زمان خودشان را اصلاح کنند. این مثل این است که ما دو طبیب داشته باشیم، هر دو در يك خدمت تخصص. این دو را می فرستیم به دو ده برای بهداشت آنجا، ولی در این دو ده دو بیماری وجود دارد؛ در این ده يك بیماری وجود دارد، در آن ده بیماری دیگر. قهرا این طبیب که در دهش بیماری مالاریا وجود دارد و آن دیگری که در دهش بیماری تیفوس وجود دارد، هر يك باید بیماری ده خودش را معالجه کند. ولی این معنایش این نیست که اینها دو برنامه دارند. برنامه این با برنامه آن یکی است ولی مریضها با هم اختلاف دارند .

عیسی مسیح در زمانی مبعوث شد که بیماری قومش بیماری ای بود که او باید مردم را بیشتر به رافت و رحمت و مهربانی دعوت می کرد یعنی کسری در میان مردم این بود و قهرا عیسی هم همین اثر را گرفت یعنی در میان امت و ملت خودش تا حد زیادی [این امر را ترویج کرد .]

قرآن تصدیق و اعتراف می‌کند که این محبت به وسیله عیسی‌ای مسیح در میان امت مسیح پخش شد و همیشه مسیحیها را به این صفت بر یهودیه‌اتر جیح می‌دهد. ما در دل پیروان مسیح رافت و رحمت قرار دادیم، یک چیزی هم خودشان از پیش خود ساختند، بدعتی هم خودشان آوردند، بدعتی که -عجیب این است- قرآن می‌گوید اگر همین بدعت را خوب عمل می‌کردند می‌توانست مطابق رضای خدا هم باشد ولی همان بدعت را هم خوب عمل نکردند. بدعتشان چه بود؟ رهبانیت، همین حالت به اصطلاح غارنشینی و صومعه‌نشینی، حالت گریز از خلق و نجات دادن خود؛ برای نجات دادن خود و دین خود فرار کردن از خلق.

«رهبانیه ابتدعوها» یعنی ما دیگر رهبانیت را برای آنها فرض نکرده بودیم؛

یعنی خیال نکنید که این ریاضت و رهبانیتی که در میان پیروان مسیح هست این هم جزو تعلیمات مسیح بوده؛ نه، این جزو تعلیمات مسیح نبوده، این را ابتداع کردند یعنی از خود ساختند، از خود به وجود آوردند. «ما کتبناها علیهم». [این جمله] تاکید و توضیح همان «ابتدعوها»

است: بدعتی بود که خود ایجاد کردند و ما بر آنها این را ننوشته بودیم.

حال آنها چرا این کار را کردند، هدفشان در ابتدا چه بود؟ آیا از اول هدف بدی داشتند یا هدف خوبی داشتند؟ قرآن می‌گوید از اول هدفشان رضای خدا بود، این کار را برای رضای خدا کردند: «الا ابتغاء رضوان الله.»

استثناء است از يك امر مقدر؛ یعنی اینها این رهبانیت را ابتداع نکردند جز برای رضای حق، ولی همین بدعتی را هم که برای رضای حق ایجاد کردند آنچنان که باید رعایت نکردند، یعنی از مسیر چیزی که خودشان خلق کرده بودند و بدعتی که ایجاد کرده بودند نیز منحرف شدند.

روایتی هست از حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم که خیلی عجیب و عالی این آیه را تفسیر می‌کند. در حدیث است که يك وقتی [حضرت] با ابن مسعود بودند و ظاهراً سوار بودند. (ابن مسعود همان صحابی معروف است که از غلامان مکه و غلام ابو جهل بود و بعد مسلمان شد و جزو مسلمین خیلی جلیل القدر قرار گرفت و جزو محدثین خیلی بزرگوار و از صحابه جلیل و به اصطلاح مبالی امیر المؤمنین علی علیه السلام است. او از آن غلامهایی بود که در جاهلیت اصلاً هیچ به حساب نمی‌آمد و در اثر اسلام مقام عالی پیدا

کرد. ظاهرًا يك وقتی پشت سر حضرت رسول سوار بود. حضرت به او فرمود: «یابن ام عبد» (گویا به مادرش «ام عبد»)

می گفتند. کنیه مادرش بوده. او را به نام مادرش خطاب کرد، فرمود: «یابن ام عبد» (آیا می دانی که چگونه شد که نصاری رهبانیت را از پیش خود اختراع کردند، منشأ رهبانیت چه بود و از کجا پیدا شد؟ او گفت: «الله ورسوله اعلم» خدا و رسولش بهتر می دانند، شما بفرمایید. فرمود در میان اتباع عیسی فسق و فجور و کفر پیدا شد و مؤمنین امت عیسی علیه کفرها و فسق و فجورها قیام کردند و جنگیدند ولی چون نیروی طرف بیشتر بود اینها مکرر شکست خوردند به طوری که از اینها باقی نماند مگر عده کمی. اینها دیدند که دیگر تاب مقاومت ندارند؛ گفتند اگر ما باز هم به مبارزه ادامه بدهیم همه ما کشته می شویم و کسی در روی زمین باقی نمی ماند که بخواد دعوت به دین بکند؛ پس مصلحت این است که ما در بلاد متفرق و مخفی بشویم تا وقتی که پیغمبری که عیسی به ما وعده داده است که خواهد آمد (یعنی خاتم الانبیاء) ظهور کند و آن وقت اگر ما زنده باشیم در رکاب آن پیغمبر این مبارزه را ادامه بدهیم. این بود که اینها رفتند در شعاب جبال مخفی شدند. این کار، کاری بود که خدا بر آنها ننوشته بود ولی خلاف رضای خدا هم نبود، کار معقولی بود. این عمل را آنها نکردند مگر برای رضای خدا، یعنی این جور نبود که صرفاً برای حفظ جانشان، برای طمع به مال دنیا، برای طمع به بقای در زندگی دنیا ترك جهاد کنند، بلکه برای يك امر معقول این کار را کردند؛ یعنی وقتی که دیدند واقعا دیگر عملشان فایده ندارد و اگر اینها هم کشته شوند کسان دیگری نیستند که دعوت به این دین بکنند ناچار رفتند و متفرق شدند و فلسفه اعراضشان از خلق این شد که ما تنها می رویم در دامنه کوهها خدا را عبادت می کنیم تا وقتی که آن پیغمبری که خدای متعال به وسیله عیسی وعده داده است ظهور کند. (آنها که نمی دانستند در چه تاریخی ظهور می کند). (ابتدای انعزال اینها از مردم [ناشی از] يك چنین هدف معقول و صحیح و درستی بود، [این دستور] از ناحیه عیسی نیامده بود، از ناحیه خدا نیامده بود، دستوری بود که با فکر خودشان [اختراع] کردند ولی غلط هم نکردند اما بعد کم کم خود همین کار برای اینها اصالت پیدا کرد؛ کم کم خود رهبانیت و گوشه گیری و انعزال از خلق، مجرد از این فلسفه ای که در ابتدا آن پیشروان به وجود آوردند موضوعی برایشان شد؛ برایش تشریفات و آداب قرار دادند که همان امری را هم که اول خودشان اختراع کردند بودند رعایت نکردند یعنی آنرا تبدیل به چیز دیگری کردند.

بعد فرمود: یابن ام عبد! آیا می دانی که رهبانیت امت من چیست؟

باز ابن مسعود گفت: «الله و رسوله اعلم» خدا و پیامبرش داناترند. فرمود :

«رهبانية امتى الهجرة والجهاد و الصلوة و الصيام و الحج و العمرة⁽⁹⁾» «هجرت و جهاد و نماز و روزه و حج و عمره رهبانیت امت من است؛ یعنی در امت من دیگر رهبانیت به هیچ معنا نیست، همینها به جای آن رهبانیتهاست، با اینکه تقریباً ضد آنهاست .

«فاتینا الذین امنوا منهم اجرهم و کثیر منهم فاسقون» اتباع عیسی هم قهرابه دو گروه تقسیم شدند: گروه مؤمن، و ما اجر گروه مؤمن را به آنها عنایت کردیم، و بسیاری از آنها هم فاسق و منحرف شدند. و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين .

پی نوشتها

1. حدید/ ۲۶ و ۲۷ .

[2. نوار جلسه مذکور موجود نیست .]

3. حدید/ ۲۵ .

4. حدید/ ۲۵ .

5. انسان/ ۱ و ۲ .

6. صافات/ ۷۷ .

7. آل عمران/ ۱۹ .

8. آل عمران/ ۶۷ .

9. تفسیر مجمع البیان، ج ۵/ ص ۲۴۳. تفسیر سوره حدید (۲))

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين... اعوذ بالله من الشيطان الرجيم :

«يا ايها الذين امنوا اتقوا الله و امنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته و يجعل لكم نورا تمشون به و يغفر لكم و الله غفور رحيم» «لئلا يعلم اهل الكتاب الا يقدرين على شيء من فضل الله و ان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء و الله ذو الفضل العظيم»⁽¹⁾

دو آیه آخر این سوره مبارکه است. در آیه اول خطاب به اهل ایمان می‌فرماید: ای اهل ایمان تقوای الهی را داشته باشید و به پیامبر خدا ایمان بیاورید تا خدای متعال دو بهره و دو حظ از رحمت خود به شما بدهد و به شما نوری عنایت کند که در پرتو آن نور راه بروید و تا خدای متعال شما را بیامرزد و خدا آمرزنده و مهربان است. این ترجمه‌ای بود از این آیه نکاتی که در این آیه هست، یکی نکته‌ای است که در آیات اول این سوره هم داشتیم و در واقع به منزله عود بر مطلبی است که در گذشته بود. آن مطلب این است که در آیه هفتم این سوره خطاب به مؤمنین داشتیم که «امنوا بالله و رسوله» ای مؤمنین ایمان به خدا و رسول بیاورید. گفتیم این سؤال قهرا به وجود می‌آید که ایمان اهل ایمان که تحصیل حاصل است! فرض این است که مخاطب خود اهل ایمان هستند، چگونه به اهل ایمان امر می‌شود به ایمان؟ مثل این است که به کسی که روزه دارد امر کنیم که روزه بگیرد. آن که روزه دارد، دیگر «روزه بگیر» یعنی چه؟! امر به کاری به کسی باید کرد که کاری را که نکرده است انجام بدهد، و اما اگر کسی چیزی را واجد است امر به ایجاد آن از قبیل تحصیل حاصل است پس چگونه است که در این سوره این تعبیر راجع به اهل ایمان آمده است؟

جواب این سؤال واضح و روشن است به حکم «القران یفسر بعضه بعضا» که از خود آیات کریمه قرآن این مطلب کاملاً استفاده می‌شود که اموری از قبیل ایمان - و مخصوصاً ایمان - تقوا، احسان، حتی صبر، رضا، اموری به اصطلاح یکنواخت و یکدرجه نیستند، اموری هستند صاحب درجات. مثلاً تقوا يك حقیقت صاحب درجات است یعنی يك درجه تقوا يك حکم دارد و درجه دیگر حکم دیگری دارد، و حتی این مطلب شامل اعمال هم می‌شود و این از آن اصول و حقایق و معارف اسلامی است. من از يك امر واضحتر مثال ذکر می‌کنم، از روزه. روزه يك درجه عام دارد که آن را صوم عوام می‌گویند. آن درجه عام روزه همین است که انسان امساک کند از این امور معروفه‌ای که در روزه هست: امساک کند از خوردن، از نوشیدن، از جنب شدن عمدی، از داخل صبح شدن در حال جنابت، از سر زیر آب کردن، از غبار غلیظ در حلق فرو کردن، از دروغ بستن عمدی بر خدا و رسول. این خودش درجه‌ای از روزه است. هرکسی که اینها را رعایت کند آن روزه عوام را گرفته است. اما روزه يك درجه بالاترش این است که با این امساکهای ظاهری (امساک از خوردنها و آشامیدنها و امثال اینها) توام بشود امساک از گناهان به طور کلی، یعنی دهان انسان که روزه می‌گیرد، زبان انسان هم روزه بگیرد، زبان هم در حال روزه امساک کند نه تنها از حرامهایی از قبیل غیبت و دروغ و امثال اینها، بلکه امساک کند حتی از سخنان لغو و بیهوده و بی‌اثر و بی‌فایده؛

چشم انسان هم امساک کند از نظر به حرام؛ گوش انسان هم امساک کند از استماع امر حرام؛ دست و پای انسان هم امساک کند از انجام دادن يك عمل حرام. حال اگر کسی این کارها را نکرد و زبان و چشم و گوش و دست و پایش صائم نبود، آیا او روزه دارد یا روزه ندارد؟ هم دارد و هم ندارد. روزه دارد، آن درجه پایینش را، اولین درجه روزه را، روزه عوام را؛

روزه ندارد، يك درجه از آن بالاتر را. مرتبه دیگر روزه این است که انسان در حال روزه از پاره‌ای حلالها هم امساک کند. این می‌شود يك درجه بالاتر و درجه سوم. بالاترین و چهارمین درجه‌اش امساک از غیر الله است، یعنی در حال روزه قلب انسان از غیر خدا به طور کلی خودداری کرده باشد و جز خدا در قلب انسان چیزی نباشد. همه اینها روزه است، اما اینها مراتب و درجات يك حقیقت هستند.

یا مثلا طهارت هم همین‌طور است. يك درجه نازل طهارت همین طهارت از حدث و طهارت از خبث است، همین که انسان مثلا بدنش آلوده به این نجاسات معهود نباشد و طهارت داشته باشد به معنای اینکه وضو یا غسل یا تیمم داشته باشد. ولی خود طهارت هم همین‌طور درجه به درجه دارد تا بالاترین درجات.

اساسا راجع به خود تقوا قرآن می‌فرماید: «... إذا ما اتقوا و امنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا و امنوا ثم اتقوا و احسنوا...»⁽²⁾ «هنگامی که تقوا پیدا کردند و ایمان آوردند و اعمال صالح انجام دادند، سپس تقوا پیدا کردند و ایمان آوردند، سپس تقوا پیدا کردند و اهل احسان شدند پس سخن از تقوا و ایمانی است و از تقوا و ایمان بعد از تقوا و ایمان و باز از تقوای بعد از تقوا و ایمانی و از احسانی. اینها همه مراتب و درجات را می‌فهماند. راجع به خود ایمان این مطلب خیلی واضحتر و روشنتر است: «یرفع الله الذین امنوا منکم و الذین اتوا العلم درجات»⁽³⁾ «که ایمان درجات و مراتب دارد. آن مرتبه دانی ایمان که اسمش «اسلام» است همان اقرار به زبان است. همین قدر که به مرحله قلب برسد و يك اعتقادی در قلب انسان پیدا بشود، این مرحله اول ایمان است ولی خود اعتقاد، مراتب و مراحل دارد؛ می‌رسد به مرحله‌ای که انسان را کاملاً تحت تاثیر و نفوذ خودش قرار می‌دهد به گونه‌ای که انسان از شرك و ثنویت در وجود خودش خلاصی پیدا می‌کند پس ایمان يك امر صاحب مراتب و صاحب درجات است و صحیح است که به اهل ایمان گفته بشود ای اهل ایمان باز ایمان بیاورید، یعنی ای کسانی که در اولین پله ایمان قرار گرفته‌اید، پایتان را روی پله بالاتر بگذارید.

این که می‌فرماید: «يُؤْتِكُمْ كَفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ» یعنی ایمان بعد از ایمان پیدا کنید تا دو بهره از رحمت حق ببرید؛ یعنی ایمان اولتان شما را مستحق يك رحمت از رحمت‌های حق می‌کند و ایمان بعد از ایمانتان، ایمان دومتان [شما را مستحق] رحمتی فوق رحمت و رحمتی بالاتر از رحمت [می‌کند]. البته می‌بینید که این تقسیم‌بندی‌ها و درجه‌بندی‌های ایمان قرار دادی است؛ می‌توانیم بگوییم ده درجه، می‌توانیم بگوییم صد درجه، می‌توانیم بگوییم هزار درجه. مثل این است که این دیوار را ما می‌توانیم تقسیم کنیم به ده قسمت متساوی، می‌توانیم تقسیم کنیم به صد قسمت مساوی، می‌توانیم تقسیم کنیم به هزار قسمت متساوی.

مثلاً می‌توانیم به يك اعتبار ایمان را دارای دو درجه معرفی کنیم: ایمان تا در مرحله قلب است و هنوز از قلب نفوذ در اعضا و جوارح نکرده است یعنی اعضا و جوارح مسخر این عقیده و ایمان نشده‌اند یعنی هنوز به مرحله طاعت کامل نرسیده است، [و ایمان در مرحله طاعت کامل].

پس می‌توان گفت ایمان دارای دو مرحله است: مرحله اعتقاد و مرحله اعتقاد مؤثر در عمل و طاعت، مرحله‌ای که ایمان از مرحله اعتقاد خارج شده و بروز کرده و به مرحله عمل رسیده است؛ مثل بذر زنده‌ای که در زمین باشد و ریشه داشته باشد و هنوز به بیرون بروز نکرده باشد، و بذری که بعد از مدتی بیرون دمیده باشد و ظاهر و شکوفا شده باشد.

آثار ایمان در مرحله عمل است.

حال مطلب دیگری که باز جزء اصول معارف قرآنی است این است که در جواب این سؤال که آیا روح انسان اصل است و بدن فرع، یعنی آیا همیشه اثر از روان به بدن می‌رسد یا عکس قضیه است، بدن اصل است و روان فرع، یعنی همیشه روح از بدن متاثر می‌شود، کدام يك از اینها؟

می‌گوییم هر دو؛ روح و بدن در یکدیگر تاثیر متقابل دارند. آنگاه نتیجه این است: ایمان در اصل و ریشه، عمل قلب است نه عمل اعضا و جوارح، ولی اطاعت و عمل از اعضا و جوارح است؛ آیا ایمان مبدأ عمل است یا عمل مبدأ ایمان؟ جواب این است: هر دو؛ ایمان عمل می‌زاید و عمل بر ایمان می‌افزاید. ایندو روی یکدیگر اثر می‌گذارند.

احادیثی به این مضمون در کافی و کتب دیگر هست که: «من علم عمل و من عمل علم» آن که بداند عمل می‌کند و آن که عمل می‌کند می‌داند؛

یعنی علم به دنبال خود عمل می‌آورد و عمل به دنبال خود علم می‌آورد. از این جهت نظیر علوم تجربی است که عمل است که علم را تولید می‌کند و می‌افزاید و زیاد می‌کند. این است که این مطلب در قرآن آمده است که ایمان را به مرحله عمل برسانید تا عمل به نوبه خودش بر ایمان شما و بر نورانیت و روشنایی شما بیفزاید.

«یا ایها الذین امنوا اتقوا الله». اول امر به تقواست. در تعبیر قرآن تقوا در مقابل احسان است (ان الله مع الذین اتقوا و الذین هم محسنون).⁽⁴⁾ «تقوا جنبه منفی قضیه است، یعنی پاکی و طهارت. اینکه اول امر به تقوا می‌شود، چون اول تخلیه است، اول طهارت و پاکی است. ای اهل ایمان پاک بشوید. یعنی: این که گفتیم طاعت و عمل مثبت بر ایمان و بر نورانیت می‌افزاید، شرط اولش پاکی و تقواست. اگر انسان تقوا را کنار بگذارد یعنی در عین اینکه اهل طاعت است و عمل مثبت خوب انجام می‌دهد ولی در مورد عملهای منفی هم اهل خودداری نیست، مثلش مثل بیماری است که دستورهای مثبت طبیب را خوب به کار می‌بندد ولی پرهیزهایی را که او دستور می‌دهد به کار نمی‌بندد. اگر گفته فلان غذا و فلان دوا را بخور اما انگور و خربزه نخور، آن دواها و غذاها را می‌خورد ولی خربزه را هم به جای خودش حسابی می‌خورد. این، نتیجه نمی‌بخشد یا اگر نتیجه ببخشد، این نتیجه‌ها یکدیگر را خنثی می‌کنند، یعنی این روی آن اثر منفی می‌گذارد و آن روی این، بالاخره آن نتیجه نهایی گرفته نمی‌شود. این است که «قد افلح من زکیها» رستگار شد کسی که نفس را پاک و پاکیزه نگه داشت. لذا قبل از آنکه امر به ایمان طاعتی بکند، بعد از ایمان قلبی، اول دستور تقوا و طهارت و پاکی را می‌دهد، بعد امر می‌فرماید به ایمان طاعتی، یعنی طاعت رسول را به کار ببرید.

«بؤتکم کفلین من رحمته» ایمان بعد از ایمان موجب می‌شود که شما دارای دو حظ و دو بهره از رحمت الهی بشوید. ایمان اول یک حظ و بهره مخصوص به خود به شما می‌رساند و ایمان دوم حظ و بهره جداگانه‌ای. «و یجعل لکم نورا تمشون به» (این همان اثری است که گفتیم عمل روی ایمان می‌گذارد، روی قلب می‌گذارد که یک اصل مسلم در قرآن مجید است) تا خدای متعال برای شما و در قلب شما نوری قرار بدهد، به شما روشنایی‌ای بدهد که در پرتو آن روشنایی راه بروید. البته مقصود راه در خیابان نیست؛ یعنی روش شما این مثل این است که مامی گوئیم «راه و روشی که فلانی در زندگی دارد»؛ مقصود آن قدم زدن در خیابان نیست که آیا قدمهایش را تند برمی‌دارد یا کند، یا خودش را کج می‌کند یا نمی‌کند؛ مقصود آن رفتاری است که در میان مردم و به طور کلی در زندگی

دارد یعنی طاعت حق و طاعت پیامبر حق به انسان يك روشنایی می دهد که رفتارش در زندگی در پرتو آن روشنایی باشد، که به این مضمون باز ما در قرآن داریم: «او من کان میتا فاحییناه و جعلنا له نورا یمشی به فی الناس کمن مثله فی الظلمات لیس بخارج منها»⁽⁵⁾ «آیا آن که مرده بود و ما او رازنده گردانیدیم و برای او نوری قرار دادیم که در میان مردم با آن نور راه می رود [مثل او مانند کسی است که در تاریکیها قرار دارد و راهی به خارج ندارد؟]. «آن مرده ای که زنده کردیم» مقصود مرده قبرستان نیست سخن از مرده قبرستان نیست که مرده ای از قبرستان زنده شده ؛

صحبت از به اصطلاح مرده اجتماع است، مرده به صورت زنده، آن که در پرتو ایمان زنده شده است یا در همین سوره حدید، ما قبلا خواندیم که «یوم یقول المنافقون و المنافقات للذین امنوا انظرونا نقبیس من نورکم قیل ارجعوا و راءکم فالتمسوا نورا» در قیامت مردان منافق و زنان منافق-چون آنجا حقایق آشکار می شود-وقتی که می بینند اهل ایمان در پرتو نور حرکت می کنند می گویند کمی مهلت بدهید که ما هم از نور شما اقتباس کنیم. خیال می کنند نور اقتباس کردنی و عاریه گرفتنی است. آنها جواب می دهند متأسفانه این نور عاریه ای نیست، باید برگردید به دنیا، این نور را از آنجا باید کسب کنید .

«و یجعل لکم نورا تمشون به» و قرار می دهد برای شما نوری که در پرتو آن نور رفتار کنید و به راه بروید. «و یغفر لکم». گفته ایم که مفهوم اصلی «غفران» پوشش یا به يك اعتبار «جبران» است. اصل مغفرت، اصلی است که شامل حال همه افراد انسان باید بشود؛ یعنی کسریها و نقصهایی که در وجود شما هست و بوده است خدای متعال روی آنها رامی پوشاند، مثل شئی شکسته ای که از نو آن را ترمیم کنند و مثل دیواری که يك خرابی پیدا کرده، بعد يك استاد بنا می آید جایش را پر می کند و رویش را می پوشاند به گونه ای که مانند اول می شود. «و یغفر لکم» که خلاصه اش این است: شما را مانند اول سالم و پاک می گردانیم. «و الله غفور» ذات مقدس پروردگار آمرزنده است، غفور است، پوشاننده است «رحیم» مهربان است .

«لئلا یعلم اهل الکتاب الا یقدرون علی شئی من فضل الله». این مطلبی که مادر این آیه خواندیم-گفتیم-مطلبی است که از آیات دیگر قرآن مجید هم استنباط می شود ولی خصوص این آیه گویا شان نزول خاصی دارد که آیه بعد روشن می کند و آن این است که قرآن مطلبی دارد درباره اهل کتاب، یهودیها و مسیحیهایی که در آن زمان بودند که آنها اگر به خاتم انبیاء ایمان بیاورند دارای

دو اجر خواهند بود. قهری هم هست، باید هم‌دارای دو اجر باشند، برای اینکه آنها در ابتدا و در آن وقت وظیفه و تکلیفشان همین بوده، مثلاً به حضرت مسیح ایمان آوردند، چون ایمانشان ایمان صحیح بوده اجری داشتند، بعد که پیغمبر اکرم ظهور می‌فرماید و به ایشان ایمان می‌آورند این ایمان دومشان برای آنها اجر ثانوی ایجاد می‌کند. در آیه‌ای دارد که به اهل کتاب بگو که اگر ایمان بیاورند [دو اجر خواهند داشت]. این سؤال برایشان بود که آیا برای ما مزید اجری هست؟ قرآن فرمود: «اولئك يؤتون اجرهم مرتین»⁽⁶⁾ «البته اینچنین است». این [موضوع] بعد مسأله‌ای به وجود آورده بود. آن اهل کتابی که مسلمان می‌شدند به مسلمین می‌گفتند ما بر شما برتری داریم برای اینکه ما مثل کسی هستیم که دوبار متولد شده باشد، دوبار تشریف‌ایمان پیدا کرده‌ایم: يك بار ایمان به پیغمبر خودمان، بار دیگر به پیغمبر اسلام، ولی شما چون مشرک بوده‌اید و ایمان آورده‌اید، يك بار وارد حوزه ایمان شده‌اید؛ ما دارای دو اجر هستیم، شما صاحب يك اجر.

این برای مسلمین سؤالی ایجاد کرده بود که آیا این فضیلتی است برای اهل کتاب نسبت به مسلمین اصلی یا نه؟

قرآن جواب می‌دهد که شما از این نظر که دوبار وارد ایمان شده‌باشید (يك بار ایمان به پیغمبری، بعد به این پیغمبر) مانند آنها نیستید، ولی ایمان در جهت قوس صعودی و در جهت اعتلاء، خودش درجات و مراتب دارد. شما از ایمانی وارد ایمان دیگر بشوید و از ایمانی وارد ایمان دیگر ولی در طول ایمان؛ یعنی ایمان به پیغمبر آخر الزمان خودش يك امر صاحب درجات است. در واقع قرآن می‌خواهد بگوید شما می‌توانید اجر ده ایمان را پیدا کنید و اجر صد ایمان را پیدا کنید ولی به شرط اینکه این مراحل و مراتب ایمان را یکی بعد از دیگری طی کنید و به هر مرحله‌ای که بالا بروید، به فضلی و رحمتی جدید از پروردگار دست می‌یابید. پس، از این جهت ناراحت نباشید که ما در وضعی قرار گرفته‌ایم که فقط يك اجر و رحمت شامل حال ما می‌شود؛ نه، شما درجات و مراحل و مراتب ایمان را طی کنید تا دائماً به فضلی بعد از فضلی و به رحمتی بعد از رحمتی برسید. این است که می‌فرماید: «لئلا یعلم اهل الكتاب الا یقرون علی شیء من فضل الله» تا اهل کتاب گمان نبرند (علم در اینجا به معنی زعم است)، اعتقاد نکنند و خیال نکنند مخاطب خود پیغمبر اکرم است - که مؤمنین و مسلمانان، دیگر بر فضل و رحمت پروردگار دست نمی‌یابند، یعنی يك بار که ایمان آوردند کار تمام شده؛ نه، بدانند که در جهت صعودی هر چه بالا بروند باز جا دارد. «و

ان الفضل بيد الله» و اینکه فضل به ست خداست، به هر که بخواهد می‌دهد، و خدا صاحب فضل عظیم است .

امشب شب سیزدهم ماه مبارک رمضان است. ضمناً داریم نزدیک می‌شویم به شبهای احیاء از يك طرف و ایام مصیبت و شهادت امیر المؤمنین علیه السلام از طرف دیگر. يك حادثه‌ای مربوط به امیر المؤمنین علی علیه السلام است که نقل کرده‌اند در روز سیزدهم ماه مبارک رمضان رخ داده است و آن این است که در روز سیزدهم ماه رمضان- و ظاهراً آن روز، روز جمعه بوده است- ایشان موعظه می‌کردند و خطبه می‌خواندند، برای مردم صحبت می‌کردند و مردم در مسجد نشست‌بودند و از جمله کسانی که در مسجد نشسته بودند دو فرزند بزرگوارشان امام حسن و امام حسین علیهما السلام بودند. یکمرتبه وسط حبت خطاب می‌کنند به امام حسن، می‌فرمایند فرزندم حسن! چند روز از این ماه گذشته است؟ عرض می‌کند پدر جان! سیزده روز (معلوم است که مطلبی را می‌خواهد بگوید، خودش بهتر از دیگران می‌داند چند روز گذشته است). باز به امام حسین می‌فرماید: فرزندم! چند روز از این ماه مانده است؟ پدر جان! هفده روز. آنگاه دستی به محاسن مبارکش می‌برد و می‌فرماید چیزی نمانده است که این محاسن به خون این سر خضاب بشود. امیر المؤمنین علی علیه السلام در این ماه مبارک رمضان به طور اشاره و کنایه و گاهی صریح ولی بدون اینکه جزئیات و خصوصیات و وقت [حادثه شهادت خود] را دقیقاً تعیین بفرماید يك حالتی را نشان می‌داد که نگرانی کلی برای همه و در درجه اول برای خاندان ایشان به وجود آورده بود. و صلی الله علی محمد و اله الطاهرین .

باسمك العظیم الاعظم الاجل الاکرم یا الله ...

پروردگارا عاقبت امر همه ما ختم به خیر بفرما، دل‌های ما به نور ایمان منور بگردان، ما را اهل طاعت خود قرار بده، توفیق تجنب از معاصی به همه ما [عنایت بفرما].

پی‌نوشتها

1. حدید/ ۲۸ و ۲۹ .

2. مائده/ ۹۳ .

3. مجادله/ ۱۱ .

4. نحل/۱۲۸ .

5. انعام/۱۲۲ .

6. قصص/۵۴ .

تفسیر سوره حشر (۱)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين... اعوذ بالله من الشيطان الرجيم :

ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله وليخزي الفاسقين× و
ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل و لا ركاب و لكن الله يسלט
رساله على من يشاء و الله على كل شيء قدير× ما افاء الله على رسوله من اهل
القرى فله وللرسول و لذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل كى لا
يكون دولة بين الاغنياء منكم و ما اتيكم الرسول فخذوه و ما نهىكم عنه فانتهوا و
اتقوا الله ان الله شديد العقاب »×⁽¹⁾

این آیات مربوط می‌شود به داستان بنی النضیر که جماعتی از یهود و ساکن
اطراف مدینه بودند و در ابتدا هم‌پیمان شدند، پیمانی که پیغمبر اکرم با همه
یهودیهای که در مدینه بودند امضا کرد که اینها می‌توانند به شعائر دینی
خودشان عمل کنند و با مسلمین به اصطلاح همزیستی داشته باشند به شرط اینکه
با دشمنان مسلمین همکاری نکنند و اگر با خود مسلمین همکاری کنند از مزایای
دیگری هم برخوردار خواهند بود، و بعد یهود خیانت کردند و حتی در جریان
تصمیم گرفتند که پیغمبر اکرم را بکشند و با منافقینی که در داخل مسلمین بودند
همکاری و همدستی داشتند و بعد از این بود که پیغمبر اکرم تصمیم گرفت که
اینهارا به کلی از آنجا اخراج کند، و اساسا با بودن یهود در اطراف مدینه-وبلکه
حتی در جزیره العرب-امکان اینکه اسلام بتواند به هدفهای خودش برسد نبود؛ نه
صرف اصل بودن یهود، بلکه بودن یهودیها بعلاوه کارهای یهودیگری، چون آن
کارهای یهودیگری از آنها جدا نمی‌شد .

مسلمین حرکت کردند، البته نه به يك صورت جنگی، و چون از مدینه تا قلعه بنی
النضیر فاصله‌ای نبود پیاده رفتند و تنها خود رسول اکرم بودند که بعضی گفته‌اند
سوار بر يك شتر بودند و بعضی گفته‌اند سوار بر يك الاغ، و در حقیقت جنگی هم
صورت نگرفت. البته مؤمنین رفتند برای تصرف قلاع آنها، و آنها بالاخره
خودشان با دست خودشان قلعه‌ها و خانه‌های خودشان را خراب می‌کردند که به

دست مسلمین نیفتد بر خورد مختصری هم میان آنها و مسلمین رخ داد. مقداری از درختهای خرما را مسلمین بریدند و قطع کردند. این امر، هم برای بعضی از مسلمین سؤال به وجود آورد و هم مورد اعتراض یهودیها واقع شد. یهودیها به پیغمبر اکرم گفتند شما که همیشه از فساد در زمین نهی می‌کنی! و بریدن این نخلها خودش فساد در زمین است. بعضی از مسلمین هم، البته ذکر نشده است که حرفی زده و اعتراضی کرده باشند، ولی برای آنها هم این کار مقداری گران آمده بود. آیه نازل شد و این عمل را امضا و تصحیح کرد. می‌فرماید: «ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله» آنچه از این درختهای خرما بریده‌اید و آنچه بجا گذاشته‌اید همه به اذن و رضای خدا بوده است؛ یعنی نه آن بریدنها و نه آن باقی گذاشتن‌ها هیچکدام بر خلاف رضای حق نبوده است.

«و لیخزی الفاسقین» و به این وسیله این فاسقها- که مقصود همین یهودیها هستند- خوار و ذلیل می‌شوند؛ [این کار] وسیله‌ای است برای خوار و ذلیل کردن آنها.

بعد یهودیها- مخصوصا در عصر ما که دستگاههای تبلیغاتی خیلی وسیعی دارند- این موضوع را جزء مستمسکهای خودشان قرار داده‌اند که مسلمین آمدند و به امر پیغمبر درختهای خرما را قطع کردند و این فساد در زمین است. از این جهت است که من لازم می‌دانم که در اطراف این مطلب مقداری بحث کنیم.

این مطلب از دو جنبه باید بحث شود، یکی از جنبه قرآنی که آیا این عمل با تعلیمات خود قرآن سازگار بوده است یا نبوده است؟ یعنی اصل تعلیمات قرآن و پیغمبر در این زمینه چه بوده است و آیا این يك عمل استثنایی و بر خلاف آن تعلیمات است یا نه؟ و دیگر از نظر کلی و به اصطلاح فلسفی و حقوقی، چون این مسأله‌ای است که حتی امروز هم در میان فلاسفه جدید مطرح است.

قرآن کریم مکرر در تعلیمات خودش این دستور را یادآوری کرده است که در جهاد و مبارزه با دشمن از عدالت خارج نشوید، مثل آیاتی که در ابتدای سوره مائده هست: در دو آیه است. در يك آیه می‌فرماید: «و لا یجر منکم شنئان قوم ان صدوکم عن المسجد الحرام ان تعتدوا و تعاونوا علی البر و التقوی و لا تعاونوا علی الاثم و العدوان و اتقوا الله ان الله شدید العقاب»⁽²⁾ «و ادا نکند کینه و دشمنی قومی که شما را مانع شدند از ورود در مسجد الحرام [که از حد تجاوز کنید]. می‌دانیم که قریش به مسلمین فوق العاده بدی کردند. یکی از چیزهایی که سبب شده بود که کینه قریش، شدید در دل مسلمین وارد شود عملی بود که در حدیبیه انجام دادند که مسلمین تا دو فرسخی مکه رفتند و اینها مانع شدند. قرآن می‌فرماید دشمنی این قومی که شما را مانع شدند از مسجد

الحرام بعلاوه هزار کار بد دیگری که کرده بودند؛ جنگ بدر و احد و خندق را اینها بپا کرده بودند-سبب نشود که شما از حد تجاوز کنید. بعد می فرماید که در کارهای نیک تعاون داشته باشید و در کارهای بد نه .

در آن آیه دیگر می فرماید: «یا ایها الذین امنوا کونوا قوامین لله شهداء بالقسط و لا یجر منکم شنان قوم علی الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوی (3)» «ای اهل ایمان برای خدا قیام کنید، همیشه به عدالت گواهی بدهید، هرگز دشمنی یک قوم شما را وادار نکند بر اینکه عدالت نکنید (یعنی بادشمن خودتان هم به عدالت رفتار کنید)، به عدالت عمل کنید که عدالت به تقوا و پرهیزکاری نزدیکتر است .

در آیه ۱۹۰ سوره بقره می فرماید: «و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم و لا تعدوا ان الله لا یحب المعتدین» در راه خدا بجنگید با کسانی که با شما می جنگند ولی در جنگ هم اعتداء (یعنی از حد گذشتن) [نکنید]، از حد لازم نگذیرید؛ خداوند معتدین و متجاوزین را دوست نمی دارد .

در این موارد نیز همه گفته اند که مقصود این است: وقتی که بادشمن روبرو می شوید فقط با سرباز که در میدان جنگ با شما روبرو شده است بجنگید، اما آن که سرباز نیست، مثلاً کسی که در خانه خودش نشسته است، پیرمردها، زنها، بچه ها، به اینها کاری نداشته باشید، و مخصوصاً کارهایی را که اسمش «افساد در زمین» است پیغمبر اکرم نهی می فرمود، صریح هم نهی می فرمود. وقتی که قومی را [به جنگ] می فرستاد تعبیراتی می کرد، می فرمود درختی را در جایی قطع نکنید، پیرمردی را نکشید، آب را به روی مردم نبندید و امثال این کارها .

اینها اصل تعلیمات اسلامی است .

ولی یک مطلب دیگر در اینجا هست و آن این است: گاهی این کارها صورت می گیرد فقط به دلیل حقد و عداوت و کینه ای که افراد با دیگران دارند، یعنی یک کارهای صرفاً احساساتی. شك ندارد که اینها ممنوع است. ولی یک وقت هست که هدفهای مشروع جنگی متوقف بر عملی هست؛ اینجا چطور؟ اینجا من ابتدا مسأله ای را که حادثتر از همه است و در فقه مطرح است ذکر می کنم تا تکلیف بقیه روشن شود .

فقهائ مسأله ای در فقه در کتاب «جهاد» طرح کرده اند به نام مسأله «تترس کافر به مسلم» (تترس از ماده «تترس» است و ترس یعنی سپر) که اگر در

جنگ، دشمن، مسلمانی را سپر خودش قرار بدهد تکلیف چیست؟ حال یا فردی از کفار فردی را سپر خودش قرار بدهد [یا گروهی از کفار گروهی را سپر قرار بدهند]، ولی آنها بالاترش را عنوان کرده‌اند که گروهی را سپر قرار بدهد مثلاً دشمن عده‌ای مسلمان بی‌گناه را اسیر می‌کند- و این خیلی معمول هم هست- بعد همان اسرا را در مقدم لشکر خودش قرار می‌دهد و سربازش پشت سر این اسرا جلو می‌آید، برای اینکه اگر آن طرف بخواهد بزند باید اول افراد خودش را بزند. این مسأله را فقها طرح کرده‌اند که اگر ما دیدیم دشمن هجوم آورده و گروهی مسلمان بی‌گناه را سپر خودش قرار داده است، امر ما دایر است میان یکی از دو کار: یا این عده بی‌گناه را بکشیم تا بتوانیم جلو هجوم دشمن را بگیریم و یا اینکه به خاطر این بی‌گناه‌ها دست از مبارزه برداریم، تسلیم دشمن باشیم که دشمن چه می‌کند. می‌گویند اینجا برای شما جایز است که همین بی‌گناه‌ها را به دست خودتان بکشید- البته آنها شهیدند در راه خدا- برای اینکه جلو پیشروی دشمن را بگیرید، زیرا اگر این کار را نکنید، بعد دشمن می‌آید بیشتر از آنها را می‌کشد، همانها را می‌کشد بعلاوه يك عده افراد دیگر. پس امر دایر است میان اهم و مهم که ما خون این عده بی‌گناه را اینجا حفظ کنیم ولی در ازای آن خون عده بیشتری بی‌گناه را هدر بدهیم یا این عده بی‌گناه را با دست خودمان سربیریم برای اینکه جلو خونهای دیگر گرفته شود؟ فقه اجازه می‌دهد، می‌گوید این کار را بکنید .

حال منطق و عقل در اینجا چه می‌گوید؟ آیا عقل می‌گوید بی‌گناه‌ها را نباید کشت به هر قیمتی که تمام می‌شود؟ یا عقل می‌گوید بی‌گناه را بی‌جهت نباید کشت و گاهی بی‌گناه با جهت کشته می‌شود و باید هم‌کشته شود، مثل خود رفتن سرباز به میدان جنگ که بالاخره کشته خواهد شد؛ یعنی اینجا تضاد است میان عاطفه و عقل. خیلی جاهامیان عاطفه و عقل تضاد واقع می‌شود. يك کار را عقل می‌گوید بکن، عاطفه می‌گوید نکن. آن که محکوم عاطفه است نمی‌کند و آن که محکوم حکم عقل است می‌کند، نظیر همین مثالهای معروف که بچه‌ای احتیاج دارد به يك عمل جراحی، اگر به مادر که خیلی اهل عاطفه است بگویی، بچه را می‌کشد بغل خودش، می‌گوید من حاضر نیستم مثلاً شکم او را باز کنند یا دست او را احیانا ببرند. عاطفه اش به او اجازه نمی‌دهد. ولی عقل چه می‌گوید؟ همان مادر اگر فکر قویتری داشته باشد، چنانچه از گفته پزشك یقین پیدا کرد که بریدن دست این بچه یگانه راه نجات اوست، می‌گوید این کار را بکن. خود بچه چطور؟ او که محال است تسلیم بشود. مولوی این مثال را به حجامت ذکر می‌کند یعنی خود بچه را با مادر مقایسه می‌کند، می‌گوید :

طفل می‌لرزد به نیش احتجام×مادر مشفق در این غم شادکام همه جراحی‌هایی که در دنیا می‌شود همین‌طور است. دندان که فاسد می‌شود انسان آن را با کمال تاسف می‌کشد اما متاسف است که چرا فاسد شده که حالا باید کند و دور انداخت. ولی بعد از اینکه فاسد شده، دیگر آدم عاقل نمی‌گوید فاسد را باید نگه داشت. فاسد اگر باشد سالمهارا هم فاسد می‌کند. این يك مطلب .

مثل مساله تترس اسمش فساد در زمین نیست. اگر هدف، صحیح نیست اصل کار غلط است. اما اگر هدف صحیح است، به خاطر هدف صحیح‌کاری را انجام دادن فساد نیست. فساد، کارهای کینه‌توزی است، یعنی کارهایی که هیچ ربطی به این قضیه ندارد. فرض کنید پیرمردی در يك گوشه‌ای هست؛ این اثری در کار جنگ ندارد. آن که اسلام می‌گوید :

«قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم و لا تعتدوا» [لا تعتدوا] یعنی کارهایی که تاثیر در تاکتیک‌های هدفی ندارد و فقط ناشی از عقده و از احساسات و از کینه‌توزی است [انجام ندهید]. بر اساس کینه‌توزی هیچ کاری نباید کرد .

دشمن را هم نباید بر اساس کینه‌توزی کشت؛ دشمن را هم باید به خاطر ایمان به هدف کشت نه به خاطر کینه‌توزی. هر کاری که صرفاً به خاطر کینه‌توزی باشد (انسانی را مجروح کردن تا چه رسد به انسانی را کشتن، خانه‌ای را خراب کردن، درختی را قطع کردن) جایز نیست. ولی اگر اصل‌کاری مشروع است و رسیدن به يك هدف بزرگتر متوقف بر چنین کاری هست البته باید این کار را کرد. از جمله این است: آیا خراب کردن حصنها و باروهای دشمن جایز است یا جایز نیست؟ اگر حمله به دشمن جایز نیست که هیچ چیزش جایز نیست، اما اگر دشمن دشمنی است که حتماً باید سرزمینش را گرفت و تسخیر کرد البته خراب کردن با رویش هم درست است؛ خراب می‌کنیم بعد بهترش را درست می‌کنیم. اگر واقعاً در يك جا این کار جزء تاکتیک جنگی قرار بگیرد، برای خراب کردن روحیه دشمن، برای ارباب دشمن که مقاومت نکند و بعد کشتار کمتر صورت بگیرد [این کار جایز است] یهودی‌ای که جانش به مالش بسته است، همین قدر که ببیند مالش مورد هجوم قرار گرفت زود روحیه‌اش را می‌بازد .

این است که قرآن می‌فرماید: «ما قطعتم من لینه او ترکتموها قائمة علی اصولها فباذن الله و لیخزی الفاسقین». این «و لیخزی الفاسقین» اشاره به آن تاثیر روانی این کار است، یعنی این کار روح اینها را مخدول و منکوب می‌کند و برای این

هدف لازم است. چهار تا درخت است، بریده می‌شود، بعد هم به جایش درخت کاشته می‌شود.

پس این منافات ندارد با آن اصلی که هر عقلی می‌گوید، که خود قرآن هم افساد در زمین را شدید تخطئه می‌کند: «و من الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا و يشهد الله على ما في قلبه و هو الد الخصام و اذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها و يهلك الحرث و النسل»⁽⁴⁾ «بعضی از مردم اشخاصی هستند که زبانشان خیلی چرب و نرم است، به زبانشان تو را به شگفت می‌آورند و تو از این خوش‌زبانی‌های اینها تعجب می‌کنی، اما دل اینها:

سخت‌ترین دشمن‌های تو همینها هستند. همین قدر که از پیش تو می‌روند، همه سعیشان این است که در زمین فساد کنند و کشتها را از بین ببرند؛ هر جا ببینند زراعت و کشتی هست، باغی هست، درختی هست، اینها را به کلی از بین ببرند، نسل را (انسانها را) از بین ببرند. اینها چیزهایی است که خود قرآن به شدت تخطئه می‌کند ولی در عین حال قرآن-نه به خاطر احساسات و کینه‌توزی، بلکه در مواردی که رسیدن به هدف انسانی و مشروع و الهی متوقف بر آن است-نه تنها کشتن کافر را اجازه می‌دهد، کشتن انسان مسلمان را هم اجازه می‌دهد تا چه رسد به خراب کردن يك بارو و چه رسد به کندن چند درخت پس این دو مساله نباید با یکدیگر اشتباه شود. از این آیه می‌گذریم.

«و ما افاء الله على رسوله منهم» در اسلام از نظر مالی يك «فیء»

داریم و يك «غنیمت»؛ یعنی مالهایی که از چنگال دشمن بیرون آورده می‌شود بعضی نام «غنیمت» دارد و يك حکم دارد و بعضی نام «فیء»

دارد و حکم دیگری دارد. غنیمت عبارت است از آنچه که در میدان جنگ به دست سربازان می‌افتد و به وسیله جنگ گرفته می‌شود. هر چیزی که به وسیله جنگ و به تعبیر قرآن با یورش با اسب و شتر-یعنی آنجا که رسماً حمله، حمله جنگی است-و با زور شمشیر گرفته می‌شود آن را «غنیمت» می‌گویند. غنائم جنگی از نظر اسلام به پنج قسمت تقسیم می‌شود؛ چهار قسمت میان سربازها- همانهایی که در جنگ شرکت داشته‌اند- تقسیم می‌شود و يك قسمت اختصاص به پیغمبر پیدا می‌کند که خمس است و مصرف همان مصرف خمس است که ما می‌دانیم (و اعلموا انما غنمتم من شئء فان لله خمسه و للرسول و لذی القربى)⁽⁵⁾

و اما فیء.فیء عبارت است از اموالی که از کافر حربی به دست می آید ولی بدون آنکه زور شمشیر در کار باشد؛ یعنی دشمن به شکل دیگری، مثلاً به واسطه رعب و ترسش، از آنجا رفته است. این را اصطلاحاً «فیء» می گویند. در فیء، سربازان شرکت ندارند و در واقع به تعبیری که بعد عرض می کنیم که خود قرآن تا آخر سوره این موضوع را بیان کرده- به يك معنا به همه مسلمین تعلق می گیرد؛ چگونه؟ او لا اینجا کلمه «فیء» تعبیر فوق العاده ای است. فیء یعنی رجوع. چیزی که رفته و بازگشته، حالت بازگشتش را «فیء» می گویند. سایه را تا وقتی که آفتاب رو به بلندی است (تا ظهر) که به تدریج سایه کوچک می شود، «ظل» می گویند، از آن به بعد که باز سایه برمی گردد و رو به درازی می رود آن را «فیء» می گویند. قرآن مالی را که از کافر حربی گرفته می شود اسمش را می گذارد «فیء» یعنی آن که به جای اصلی خودش برگشته است؛ یعنی او را غاصب می شمارد. با فلسفه قرآن مطلب کامل و روشن است؛ چون هر چه هست از آن خداست، همه چیز مال خداست و خدا در این عالم بشر را برای مقصدی خلق کرده است که آن مقصد توحید است و استفاده از سفره الهی آن قدر برای انسان جایز است که با هدف صاحب اصلی موافق و هماهنگ باشد. از نظر اسلام کسی که کافر بالله العظیم است مالک حقیقی نیست؛ در واقع آنچه را که می خورد مثل کسی است که از نظر قانونی مال غصبی را دارد می خورد.

این مال وقتی که به مسلم برمی گردد «فیء» است.

اینجا من دو تعبیر دارم، یکی از قرآن یکی از حدیث؛ خیلی جالب است! این تعبیر راجع به مال است، يك تعبیر هم راجع به علم داریم. آن تعبیر راجع به علم خیلی عجیب است! جمله معروفی است که پیغمبر اکرم فرموده و مکرر از ایشان روایت شده و از امیر المؤمنین با تعبیرات مختلف مکرر روایت شده، که خلاصه همه آنها این است:

«الحكمة ضالة المؤمن ياخذها اينما وجدها» حکمت- یعنی علم، علمی که محکم باشد، یعنی علمی که تخیل و واهی نباشد، حقیقت و مطابق با واقع باشد، علم درست- گمشده مؤمن است. مؤمن هر جا که حکمت را پیدا کند گمشده خود را پیدا کرده «و لو عند مشرك» و لو نزد يك مشرك. «گمشده» یعنی چیزی که مال من بوده و از دستم رفته است. انسان وقتی چیزی مال خودش باشد و از دستش رفته باشد و بعد جای دیگر آن را ببیند دیگر معطل نمی شود، فوراً می گیرد. «فهو احق بها». اینجا رابطه دین و علم [بیان شده است]. امروز بحثی هست- فرنگیها طرح

کرده‌اند-که‌دین و علم با یکدیگر تضاد دارند. پیغمبر درست عکس مطلب
رامی‌گوید که ایمان و علم با یکدیگر آنچنان به اصطلاح همخانگی دارند که اگر
حکمت در غیر خانه ایمان باشد در خانه خودش نیست :

ای برادر بر تو حکمت عاریه است همچو نخاسی که دستش جاریه است
می‌خواهد بگوید حکمت و علم اگر در جایی که ایمان نیست وجود داشته باشد، در
جای خودش نیست، آنجا عاریه است؛ خانه حکمت آنجاست که ایمان باشد پس
ایمان و علم این قدر با یکدیگر توأم هستند. این تعبیر راجع به علم، آن تعبیر هم
راجع به مال در باب علم می‌فرماید: «الحکمة ضالة المؤمن»، در باب مال
می‌فرماید: «ما افاء الله علی رسوله» آن که خدا برگرداند به پیغمبر؛ یعنی اساساً
بودنش در آنجایی اساس بود .

[اخیراً] به نام «حقوق بشر» حرفهای مفت بی‌اساسی-که درست فکر نکرده‌اند-
می‌گویند. می‌گویند بشر فی حد ذاته قطع نظر از دین و مذهب حقوقی دارد. (اینجا
باید گفت خدا پدر مارکسیستها را بیامرزد که آنها این حرفها را به کلی نفی
کرده‌اند.) منشا این حقوق چیست؟ چرا بشر چنین حقوقی دارد؟ این حقوق را چه
کسی قرار داده و از کجاست؟ چرا بشر چنین حقوقی دارد و آن اسب این حقوق
را ندارد؟ آیا طرحی در عالم هست که چه برای چیست؟ یعنی آیا در باطن عالم
يك پیوستگی در کار است و آن این است که اگر انسانی در عالم خلق شده و
مواهبی به نام محصول، زراعت، میوه، پوشیدنیها و خوردنیها در عالم
هست، اینها برای انسان خلق شده؟ حرف درستی است بعد می‌گوییم این
عالم، این دستگاهی که دارد این امور مورد استفاده را تحویل بشر
می‌دهد، این رودخانه‌ها، این جنگلها، این میوه‌ها، این زمینهای پر استعداد، این آب
و هوا، این عالم خلقت اینها را برای يك نفر نیافریده، برای يك طبقه
هم نیافریده، برای همه آفریده. حرف درستی است) «و الارض وضعها للانام»⁽⁶⁾ «
زمین را برای همه مردم قرار داد). ولی اساس حرف تو این است که اصلاً
پیدایش زمین به علت يك تصادف بود، پیدایش حیات در روی زمین هم به علت يك
تصادف دیگر بود، انسان هم در اثر يك تنازع بقای خونین به وجود آمد؛ در اثر
جنگهای بیرحمانه‌ای که نسلهای حیوانات با یکدیگر کردند، یکی از نسلها شده
انسان. یکدیگر را خورده‌اند و به حقوق یکدیگر تجاوز کرده‌اند، مثل میلیونها کرمی
که در يك حوض بوده‌اند، کرمهای بزرگتر کوچکترها را خورده‌اند؛ خوردند و
خوردند تا آخر يك کرم بزرگ باقی ماند. آن وقت انسانی که طبق فلسفه تو این

جوردر روی زمین به وجود آمده، به اینجا که رسیده یکمرتبه صاحب حق شد؟ از کجا صاحب حق شد؟ اصلا حق بشریت دیگر معنی ندارد .

اما اگر حق معنی دارد-که واقعا هم معنی دارد-این بر اساس اصل علت غایی است یعنی این رابطه که این اشیاء برای انسان آفریده شده است پس انسان هم برای يك حقیقت عالیتر و متعالیتر آفریده شده است، وقتی که انسان برای يك حقیقت عالیتر و متعالیتر آفریده شده است، آن حقیقت از انسان مقدستر است. انسان قداست خودش را به اعتبار انسانیت کسب می کند. ما همیشه این حرف را گفته ایم. وقتی که شما می گوید انسان شرافت دارد، می گوئیم کدام انسان؟ انسان زیست شناسی؟ از نظر زیست شناسی که جانی ترین انسانها باشریف ترین انسانها فرق نمی کند. مثال از مسلمانها نمی آوریم. از نظر زیست شناسی موسی چمبه با لومومبا هیچ فرق نمی کند، هیچ شرافتی آقای لومومبا بر آقای موسی چمبه ندارد، یعنی نمی شود گفت [چون] مثلا گروه خون این از گروه خون او بهتر است یا شکل این از شکل او زیباتر است [این بر او شرافت دارد]. این که ملاکش نیست؛ ملاک مسائل دیگری است که شما آنها را «معیارهای انسانیت» می نامید. پس انسانیت مافوق انسان است، یعنی هر انسانی انسان بالقوه است، و انسان بالفعل آن است که آن ارزشهای انسانی در او رشد و کمال پیدا کرده است. پس هدف آن ارزشهای متعالی انسانی است. این است که انسان فدای ایمان می شود، فدای اخلاق می شود و فدای ارزشهای انسانی می شود .

بنابراین در زمینه امر خدا و اراده خدا-که امر خدا و اراده خدا هم چیزی جز سعادت بشریت نیست-دیگر حقی در مقابل آن پیدا نمی شود که کسی بگوید من به دلیل اینکه فقط يك انسان زیست شناسی هستم و يك سر و دو گوش دارم حقی دارم و این حق من به هیچ وسیله ای قابل سلب نیست. خیر، چنین چیزی نیست، حق مال تو نیست، مال انسانیت است. تو تا در مسیر انسانیت باشی ذیحق هستی، از این مسیر که خارج شدی حقی به هیچ چیز نداری حتی به جان خودت. این است که قرآن می گوید: «ما افاء الله علی رسوله» آنچه را که خدا برگرداند؛ یعنی بی جهت پیش اینها بود. اصلا مالکیت بر ایشان قائل نیست، با کمال صراحت .

اینجا چون قانون را برای مسلمین بیان می کند بعد می فرماید: «فما او جفتم علیه من خیل و لا رکاب» در اینجا اسب و شتری بر اینها نتاختید، یعنی چون جنگ نبوده غنیمت نیست «و لکن الله یسلط رسله علی من یشاء و الله علی کل شیء قدیر» لکن خدا پیامبرانش را بر هر کس که بخواهد مسلط می کند و خدا بر هر چیزی قادر است. در آیه اول با جمله «فما او جفتم علیه من خیل و لا رکاب» به

مسلمین گفت پس اینجا مساله، مساله غنیمت نیست که به همان خصوص سربازها تعلق داشته باشد. «ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فله» آنچه که خدا فیء کرد از اهل قراء تعلق دارد به الله. البته معلوم است که الله مصرف کننده نیست؛ یعنی فی سبیل الله؛ «الله» اینجا یعنی در راه خدا باید مصرف شود، به عنوان فی سبیل الله باید مصرف شود. به اصطلاح عنوان خاص است.

«وللرسول» و برای پیغمبر، یعنی باز قسمتی از این اختصاص به پیغمبر پیدا می کند که پیغمبر بر اساس آنچه که خودش صلاح می داند- یعنی صلاح حدید شخصی پیغمبر- در هر موردی که بخواهد، مصرف می کند.

«و لذی القربی» و برای ذوی القربی. در اینجا حتی اهل تسنن هم اعتراف دارند که مقصود از «ذوی القربی» ذوی القربای پیغمبر است، یعنی کسانی که صدقات بر آنها حرام است. به دلیل اینکه صدقات بر آنها حرام است از اینجا می توانند استفاده کنند. «و الیتامی و المساکین و ابن السبیل» و برای یتیمها و مسکینها و ابن السبیلها. سپس جمله ای است که بعد تفسیر می کنم. آنگاه می فرماید: «للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا من دیارهم» فقرای مهاجری که از شهرهایشان خارج شدند. بعد می فرماید: «و الذین تبوءوا الدار و الایمان من قبلهم» و حتی برای انصار که چنین و چنان بودند. بعد می فرماید: «و الذین جاءوا من بعدهم» و برای کسانی که بعد از این مهاجرین و انصار تا دامنه قیامت بیایند. پس معنایش این است که در نهایت امر مورد مصرف فیء عموم مسلمین هستند.

حال چرا فیء به یتامی و مساکین و ابن السبیل و این فقراء و دیگران برسد؟ اینجا قرآن تعلیلی کرده که از این تعلیل يك اصل کلی برای جاهای دیگر استفاده کرده اند: «کی لا یكون دولة بین الاغنیاء منکم» برای اینکه این مال و ثروت، چیزی نباشد که فقط در میان اغنیای شما گردش کند؛ یعنی فلسفه این حکم این است که پول و ثروت در میان همه طبقات پخش شود و اختصاص به يك طبقه معین نداشته باشد که فقط در میان آنها در يك مدار بسته گردش کند، در مدار بازی باشد که همه مردم را شامل شود. کلمه «دولة» و «دولة» هر دو در زبان عرب استعمال می شود، هر دو هم به اعتبار تداول یعنی دست به دست شدن است.

دولت را هم «دولت» می گویند چون دست به دست می شود یعنی برای يك نفر یا برای يك عده باقی نمی ماند، اینها می روند عده دیگر می آیند، آن عده می روند باز عده دیگر می آیند. از آن جهت که به اصطلاح يك «حالت» است به آن می گویند «دولة» ولی آن چیزی که دست به دست می شود مثل خود پست یا پول را می گویند «دولة» یعنی آن چیزی که دست به دست می شود. حال قرآن می گوید این

پول که دست به دست می‌شود نباید در يك مدار محدود که مدار اغنیاست دست به دست شود، باید در مدار عموم دست به دست شود؛ چون پول به هر حال در گردش و حرکت است، نمی‌تواند در يك جا بماند، ولی پول که نمی‌تواند در يك جا بماند دو جور است: يك وقت هست فقط در میان يك طبقه و در يك مدار محدود گردش می‌کند، و يك وقت هست در يك مدار نامحدود گردش می‌کند؛ که از این جمله این نظریه اسلام استنباط شده است که نظر اسلام در باب ثروت این است که در يك مدار محدود گردش نکند بلکه در يك مدار نامحدود یعنی در دست همه مردم [گردش کند]. بهترین مثل آن چرخ و فلک است. چرخ و فلک همیشه در حال گردش است، یعنی آن که در آن راس قرار گرفته می‌آید پایین و در آن پایین‌ترین نقطه و آن که در نقطه پایین بوده می‌رود بالا ؛

دو مرتبه همین‌طور گردش می‌کند، به يك حال باقی نمی‌ماند. قرآن حرفش این است که پول باید در میان همه مردم بگردد نه در میان يك طبقه معین .

«و ما اتيكم الرسول فخذوه و ما نهيكم عنه فانتهوا و اتقوا الله ان الله شديد العقاب» آنچه را که پیامبر به شما می‌دهد بپذیرید و آنچه را که از آن نهی می‌کند باز بایستید؛ یعنی اوامر و نواهی پیغمبر باید معیار و ملاک قانون در میان شما باشد؛ و از خدا بترسید که خداوند شديد العقاب است. در گذشته خواندیم که «ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فله و للرسول و لذی القربى و الیتامى و المساکين و این السبیل» یعنی آنها را به عنوان موارد مصرف [فیء] معین فرمود، ولی باز تکرار می‌شود: «للفقراء المهاجرین .»

مفسرین همه گفته‌اند اینها توضیح همان قسمتهای قبل است. مثلا وقتی می‌فرماید : «الله» برای خدا، باید مصرفش معلوم شود؛ مقصود فی سبیل الله است. آن «فی سبیل الله» چه کسانی هستند؟ برای فقرای مهاجرین که از شهر و دیارشان و از اموالشان اخراج شدند «بیبتغون فضلا من الله و رضوانا» و اکنون که در مدینه هستند طالب فضل الهی‌اند یعنی دنبال کار و کسب می‌روند از نظر دنیا و طالب رضای حق هستند از نظر آخرت «و ینصرون الله و رسوله» خدا و پیامبرش را یاری می‌دهند، کمک و سرباز اسلام‌اند «اولئك هم الصادقون»⁽⁷⁾ «اینها مردمی هستند صادق و راستین، راست گفتار و راست کردار. آیا باز فقط به مهاجرین اختصاص دارد، [مورد] مصرف مهاجرین‌اند؟ «و الذین تبوءوا الدار و الایمان من قبلهم»

و آنان که خانه گل و خانه ایمان و دل را قبلا برای مهاجرین آماده کردند .

جمله عجیبی است! مهاجرین مردمی بودند که اکثرشان در مکه بودند؛ مردمی بودند که از خانه و دار و دیارشان خارج و از زن و بچه جدا شدند و تنها [حرکت کردند]، به اصطلاح ایمان خودشان را برداشتند و فرار کردند آمدند به مدینه. صفر الید بودند و چیزی نداشتند.

مسلمین مدینه که آنها را «انصار» می‌گویند برادران مهاجرشان را با آغوش باز پذیرفتند و این جهت-همین طوری که گفته‌اند- صحنه‌بی‌نظیری در تاریخ اسلامی است. احتیاج پیدا نشد به اینکه پیغمبر بخواهد مثلاً به زور مهاجرین را در خانه‌ها تقسیم کند. نوشته‌اند که داد و طلب آنقدر زیاد بود که گاهی سر يك نفر مهاجر دعوا می‌کردند.

بعلاوه قرآن می‌گوید نه اینکه اینها (انصار) چون خیلی دارا بودند چنین می‌کردند (مثلاً انسان در خانه‌اش ده اتاق دارد، شش اتاق را اشغال کرده، چهار اتاق خالی دارد، یکی از آنها را به دیگری می‌دهد)، نه اینکه ثروت زیادی داشتند و این امکانات را در اختیار مهاجرین قرار می‌دادند، بلکه با اینکه امکاناتشان اجازه نمی‌داد ایثار می‌کردند؛ پذیرش با ایثار بود. تعبیر قرآن عجیب است! «و الذین تبوءوا الدار» آنان که خانه را قبلاً آماده کردند «و الایمان» و خانه ایمان را آماده کرده بودند (خانه دل را هم آماده کرده بودند) «من قبلهم» قبل از اینکه مهاجرین بیایند اینها آغوش خودشان را برای آمدن آنها باز کرده بودند «یحبون من هاجر الیهم» (این دیگر گواهی دادن خود قرآن است) دوست می‌دارند مهاجرین را، دوست می‌دارند کسانی را که به سوی اینها مهاجرت می‌کنند.

در همین قضیه بنی النضیر، پیغمبر اکرم به آنها فرمود هر خانواده‌ای از شما به اندازه يك شتر [بار] حمل کند، هر چه می‌خواهد از خودش ببرد، بقایا ماند. وقتی خواستند بقایا را - که همان فیء بود - تقسیم کنند پیغمبر اکرم رو کرد به انصار و فرمود یکی از دو کار را بکنید: یا در این فیء سهم باشید ولی ثروت خودتان را با برادران مهاجرتان تقسیم کنید یا اینکه ثروت شما مال شما باشد و این فیء اختصاص به مهاجرین داشته باشد. گفتند یا رسول الله نه این و نه آن، ما ثروتمان را با برادران مهاجرمان تقسیم می‌کنیم و این فیء را هم به آنها می‌دهیم؛ هر دو ولی پیغمبر اکرم فرمود نه، پس همین فیء اختصاص به مهاجرین داشته باشد. فقط سه نفر از انصار را که خیلی فقیر بودند شريك کرد. اینکه پیغمبر اکرم فیء را به مهاجرین داد، برای بعضی این سؤال پیدا شده که شاید فیء اختصاص به مهاجرین دارد ولی همه مفسرین این مطلب را رد کرده‌اند، گفته‌اند

فیء اختصاص به کسی ندارد؛ فیء- همان طور که خود قرآن گفته است- مال همه است ولی پیغمبر به حسب نیاز و مصلحت آن وقت، چون مهاجرین فقیر بودند به مهاجرین داد و لهذا به سه نفر از انصار هم داد چون محتاج بودند، نه اینکه واقعا [مورد] مصرفش منحصرأ مهاجرین هستند .

آنگاه قرآن تایید می کند که وقتی فیء به مهاجرین داده می شود، انصار کوچکترین ناراحتی و کوچکترین نیازی به این فیء در روح خود احساس نمی کنند. بعد می گوید نه تنها در آنچه به آنها داده می شود احساس نیاز و ناراحتی نمی کنند، آنچه را هم که دارند به اینها ایثار می کنند «و لا یجدون فی صدورهم حاجة مما اوتوا» اینها در سینه های خود احساس نیاز نمی کنند به آنچه که به مهاجرین داده می شود و به آنها داده نمی شود بلکه «و یؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم خصاصة» انصار مهاجرین را بر خود مقدم می دارند، ایثار می کنند هر چند در زندگی خودشان شکافهایی وجود دارد که باید ترمیم شود، یعنی گاهی خودشان نیازمند هستند. اینها چنین مردم شریف و بزرگواری هستند! «و من یوق شح نفسه فاولئک هم المفلحون»⁽⁸⁾ «هر کس که از شح نفس حفظ شود، از بخل و از حرص و از این حالت جمع کردن و پس ندادن، [چنین افرادی رستگاران اند] «شح» حالتی است که انسان فقط تمایل دارد به اینکه ثروت را گرد بیاورد و در او کوچکترین تمایلی به اعطاء وجود ندارد. و هر مردمی که از شح نفس حفظ شوند آنها رستگاران هستند. این «و من یوق» نشان می دهد که حالت جماعت و جامعه را بیان می کند: هر جامعه ای که از شح نفس محفوظ بماند آن جامعه رستگار است .

گروه سوم. ممکن است کسی بگوید پس آیا اگر فیئی بوده، مال مهاجرین و انصار آن وقت بوده؟ حالا که دیگر مهاجرین و انصاری وجود ندارد، [و اساسا] بعد از یک نسل، دیگر مهاجر و انصاری وجود ندارد .

«و الذین جاءو من بعدهم» و کسانی که بعد از اینها می آیند. ممکن است از این فیءها به صورت اموال غیر منقول باقی بماند (یا فیءهایی که بعد گرفته می شود)، باز تعلق پیدا می کند به مردمی که در نسلهای آینده خواهند آمد. باز آنها چه روحیه ای دارند؟ آیه نشان می دهد که [راجع به مسلمین گذشته] مادامی که خلافت ثابت نشده [باید خوشبین باشیم] .

اینکه می گویم «مادامی که خلافت ثابت نشده» می خواهم نظریه افرادی که افراط می کنند رد کنم .

راجع به اینکه ما درباره گذشتگان از مسلمین چه نظری داشته باشیم، دو نظر افراطی و تفریطی وجود دارد. بعضی می‌خواهند به کلی چشم‌پوشند حتی از جنایات شنیعی که گذشتگان کرده‌اند. می‌گویند به‌معاویه هم شما چیزی نگویید (آنها که دیگر اسمشان مسلمان بود)، حتی به یزید هم شما حمله نکنید و او را لعن نکنید. این، حرف درستی نیست. خصوصاً به صحابه که می‌رسد، می‌گویند راجع به صحابه يك کلمه نگویید؛ هر کسی که به شرف صحبت پیغمبر رسیده يك کلمه درباره‌اش نگویید. خود صحابه به این دستور عمل نکرده‌اند؛ یعنی خود صحابه، صحابه دیگری را که منحرف شده بوده لعن هم کرده‌اند. پس مطلب به این گل و گشادی نیست. بعضی هم که اصلاً می‌خواهند ندیده‌بگیرند؛ با کمال صراحت می‌گویند پیغمبر موفق نشد مسلمانان بسازد و بنابراین پیغمبر مرد در حالی که مردم بر کفر خودشان باقی ماندند. این هم با منطق قرآن جور در نمی‌آید. پس [نظر درست] چیست؟ ما باید جز در مواردی که با دلیل، خلاف آن ثابت شده است، با نظر خوشبینی نگاه کنیم، ولی در مواردی که خلافش ثابت شده، یعنی افرادی که فسق یا کفرشان محرز است، با کمال صراحت لعنشان هم می‌کنیم». و الذین جاءو من بعدهم» کسانی که بعد از این دو طبقه صالح آمده‌اند «يقولون ربنا اغفر لنا» می‌گویند پروردگارا مغفرت خودت را شامل حال ما کن «و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان» ما را بیامرز و برادران ما که قبل از ما در ایمان بر ما پیشی گرفته‌اند «و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا» خدایا در دل ما غلی و غشی و کینه‌ای برای کسانی که ایمان آورده‌اند قرار نده «انک رؤوف رحیم» تو مهربانی و تو آمرزنده هستی، و تو صاحب لطف و مرحمت هستی. خود این یکی از دعاهای قرآن است: «ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا ربنا انک رؤوف رحیم»⁽⁹⁾ که مرحوم آقای بروجردی می‌دیدم گاهی این دعا را می‌خواند. و صلی الله علی محمد و اله الطاهرین .

پی‌نوشتها

1. حشر/ ۵-۷ .

2. مائده/ ۲ .

3. مائده/ ۸ .

4. بقره/ ۲۰۴ و ۲۰۵ .

5. انفال/ ۴۱ .

6. رحمن/ ۱۰ .

7. حشر/ ۸ .

8. حشر/ ۹ .

9. حشر/ ۱۰ .

تفسیر سوره حشر (۲)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين... اعوذ بالله من الشيطان الرجيم :

«يا ايها الذين امنوا اتقوا الله و لتتنظر نفس ما قدمت لغد و اتقوا الله ان الله خبير بما تعملون» و لا تكونوا كالذين نسوا الله فانسيهم انفسهم اولئك هم الفاسقون × لا يستوى اصحاب النار و اصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون (1) × اين آيات ظاهرش اين است كه از آيات گذشته به كلي جداست. البته در اين كه از نظر مضمون مضامين ديگري است بحثي نيست ولي آيا به تناسب آن آيات هم هست، مي شود تناسبی هم در نظر گرفت، ولي سبك قرآن اين است كه همیشه انسان را از دنيايي به دنيايي ديگر مي برد و از آن دنيا به دنيايي ديگر. قبل از بحث يهوديان بود و بعد بحث منافقين و روابطي كه اين دو گروه با يكديگر داشتند و از اين آيه به بعد مخاطب مؤمنين هستند، آنها در امري كه ديگر مربوط به روابطشان با منافقين يابهود نيست بلكه مربوط است به روابطشان با خدا. اين است كه مساله خيلي رنگ موعظه و اندرز و معنويت مي گيرد و خيلي هم در اين جهت اوج مي گيرد. از اين دو سه آيه كه بگذريم نگاه آيات توحيدى مي آيد كه آيات آخر سوره حشر در قرآن معروف است .

خطاب به مؤمنين است: «يا ايها الذين امنوا اتقوا الله» اي اهل ايمان تقواي الهی داشته باشيد. راجع به كلمه «تقوا» ما مكرر بحث کرده و نوشته ايم كه اگر چه معروف در ترجمه ها اين است كه تقوا را گاهي به ترس و گاهي به اجتناب ترجمه مي كنند. اگر بعد از آن «خدا» ذكر شده باشد (اتقوا الله) مي گویند يعنى از خدا بترسيد، و اگر «معصيت» ذكر شده باشد (اتق المعاصي) مي گویند معنائيش اين است كه از معاصي اجتناب كنيد- ولي مفهوم كلمه «تقوا» نه اجتناب است و نه ترس. البته تا حدى ملازم [با ايندو] هست، يعنى هر جا كه تقوا باشد خشيت الهی هم هست و هر جا كه تقوا باشد اجتناب از معاصي هم هست ولي خود اين لغت

معنایش نه اجتناب است و نه ترس؛ و در اصطلاحات خود قرآن و در نهج البلاغه-که «تقوا» خیلی تکرار شده است-کاملاً پیدا است که معنی تقوا نه ترس است و نه اجتناب .

تقوا از ماده «وقی» است. وقی یعنی نگهداری. تقوای از معاصی در واقع معنایش «خود نگهداری» است. متقی باش یعنی خود نگهدار باش .

خود این، يك حالت روحی و معنوی است که از آن تعبیر به «تسلط بر نفس» می‌کنند. اینکه انسان بتواند خود بر خود و در واقع اراده و عقل و ایمانش بر خواهشها و هوسهایش تسلط داشته باشد به طوری که بتواند خودش خودش را نگه دارد، این نیروی خودنگهداری اسمش «تقوا»

است. خود را نگه داشتن از چه؟ از آلوده شدن به معصیت. نتیجه آلوده شدن به معصیت چیست؟ در معرض قهر و انتقام خدا قرار گرفتن. پس خود را نگهداری کردن از معصیت لازمه اش اجتناب از معصیت است و لازمه اجتناب از معصیت، خود را از لازمه معصیت یعنی خشم الهی نگهداری کردن است. پس اگر گفتند «اتق الذنب» معنایش این است که خود را نگهدار از اینکه گرفتار گناه شوی. اگر بگویند «اتق الله» معنایش این است که خود را نگهدار از اینکه گناه کنی و در اثر گناه کردن در معرض خشم الهی قرار بگیری. ما کلمه ای نداریم که بخواهیم به جای «اتقوا» بگذاریم و لذا ترجمه نداریم؛ همیشه می‌گوییم تقوای الهی داشته باشید. لغتی در زبان فارسی وجود ندارد که به جای کلمه «تقوا» بگذاریم ولی وقتی که با جمله بیان کنیم مقصود همین درمی‌آید، خود را نگهداری کردن، که اساس تربیت دینی همین است که انسان خود بر خود مسلط باشد. مگر می‌شود چنین چیزی که يك چیز خودش بر خودش مسلط باشد؟ اگر يك چیزی خودش يك امر بسیط باشد که معنی ندارد خودش بر خودش مسلط باشد. این نشان می‌دهد که انسان دو «خود» دارد، يك خودش خود حقیقی است و خود دیگرش ناخود است، و در واقع [تقوا] تسلط خود است بر ناخودی که [انسان] آن ناخود را خود می‌داند .

شاید این حدیث را مکرر خوانده باشیم که پیغمبر اکرم عبور می‌فرمودند، دیدند عده‌ای از جوانان مسلمین در مدینه مشغول زور آزمایی هستند از این راه که سنگ بزرگی را بلند می‌کردند مثل «وزنه برداری» که چه کسی بیشتر می‌تواند این سنگ را بلند کند. حضرت ایستادند، بعد فرمودند: آیا می‌خواهید من میان شما داور باشم که کداميك از شما قویتر هستید؟ همه گفتند: بله یا رسول الله، چه از این بهتر! شما داور باشید. فرمود: پس من قبلاً به شما بگویم از همه شما قویتر آن فردی است که وقتی شهوت و طمعش به هیجان درمی‌آید بتواند بر آن مسلط

باشد، و آن کسی است که وقتی بر چیزی خشم می‌گیرد بتواند بر خشم خودش مسلط باشد. مولوی می‌گوید :

وقت خشم و وقت شهوت مرد کو طالب مردی چنینم که به کو

امیر المؤمنین می‌فرماید: «اشجع الناس من غلب هواه» از همه مردم شجاعتر کسی است که بر هوای نفسش غالب باشد .

پس روح تقوا همان خودنگهداری است. خود را از چه نگهداری کردن؟ از هر چه که انسان بخواهد خودش را نگه دارد، آخر بر می‌گردد به خودش. حتی آدم جبان که از دشمن می‌ترسد، اگر حساب کنید مغلوب ترس و جبن خودش شده. اگر انسان بتواند بر نفس خودش در آن حد مسلط باشد که بر جبن خودش هم مسلط باشد، بر بخل و حسد و خشم و طمع و آز و حرص خودش مسلط باشد، این اسمش «تقوا» است .

بحث «تقوا» در نهج البلاغه عجیب است! تعبیراتی درباره تقوا هست که از جنبه روانی بسیار لطیف و عالی است. مثلاً می‌فرماید :

«فصونوها و تصونوا بها»⁽²⁾ «تقوا را نگه دارید و خود را به وسیله تقوا حفظ کنید. خیلی عجیب است! شما تقوا را نگه دارید و تقوا شما را نگه دارد .

آیا این دور است؟ نه. گفته‌ایم مثل این است که انسان لباس را نگه می‌دارد و لباس انسان را. انسان لباس را نگه می‌دارد از اینکه گم شود یا دزد ببرد و لباس انسان را نگه می‌دارد از اینکه سرما یا گرما بخورد .

ایندو با هم منافات ندارند. می‌فرماید شما تقوا را نگه دارید و تقوا شما را نگه دارد. شما باید نگهدار آن باشید و آن نگهدار شما باشد. «... و ان تستعینوا علیها بالله و تستعینوا بها علی الله»⁽³⁾ «شما را سفارش می‌کنم به اینکه...» و اینکه از خدا برای رسیدن به تقوا کمک بخواهید و از تقوا برای رسیدن به خدا کمک بگیرید. و از این جور تعبیرات. در جای دیگر درست نشان می‌دهد که تقوا غیر از ترس و غیر از اجتناب از معاصی است؛ می‌فرماید: «ان تقوی الله حمت اولیاء الله محارمه و الزمت قلوبهم مخافته»⁽⁴⁾ «تقوای الهی سبب اجتناب از معاصی و سبب ترس از خدا می‌شود .

اجتناب از معصیت و ترس از خدا هر دو را به عنوان دو لازم برای تقوا ذکر کرده نه عین تقوا. این يك مطلب که راجع به ماهیت تقوا بود .

از خود قرآن این مطلب کاملا استفاده می‌شود که تقوا درجات و مراتب دارد. معلوم است: يك وقت انسان تقوایش در حدی است که از گناهان کبیره و از اصرار بر صغیره اجتناب می‌کند. این اولین درجه تقواست که به آن، عدالت محقق می‌شود. در اصطلاح فقه اسلامی هست که مثلا امام جماعت باید عادل باشد، شاهد باید عادل باشد، قاضی باید عادل باشد، مرجع تقلید باید عادل باشد؛ معنی عادل این است که این درجه از تقوا یعنی خود نگهداری از گناهان کبیره و خود نگهداری از تکرار و اصرار بر گناهان صغیره را داشته باشد، که اگر این حد هم نباشد فاسق است. «اولئك هم الفاسقون» که بعد می‌آید.

درجه بالاتر این است که انسان خودش را از گناهان صغیره هم حفظو نگهداری کند. بالاتر اینکه از مکروهات هم خود را نگهداری کند، یعنی طوری خودش را نگهداری می‌کند که هیچ وقت مکروهی هم بجانمی‌آورد. البته این بدون تنظیم کردن زندگی به دست نمی‌آید؛ یعنی انسان طوری عمل می‌کند که همیشه هر چه عمل کند یا واجب است یا مستحب یا مباح، و حتی مباح هم ممکن است نباشد، که علامه حلی می‌گوید من یازده سال با خواجه نصیر الدین طوسی زندگی کردم يك مباح از او ندیدم. نه اینکه يك آدم دوری‌گزین از همه چیز بود، بلکه یعنی آنچنان کارش را تنظیم کرده بود که همه کارها برایش یا واجب می‌شد یا مستحب. اگر می‌خواست آن خواب برایش مباح نبود، حتما مستحب بود، چون خواب را در وقتی می‌کرد که به آن نیاز داشت. اگر غذا می‌خورد، آن غذا را وقتی می‌خورد و آنچنان می‌خورد که آن غذا را باید می‌خورد، خوردنش بر او واجب یا حداقل مستحب بود؛ و لباس که می‌پوشید و حرف که می‌زد [همین‌طور] يك کلمه حرفش حساب داشت. حرفی که هیچ اثر نداشت نمی‌گفت. پس او حرف مباح نداشت؛

حرفی که می‌گفت یا واجب بود یا مستحب. البته بالاتر از این، این است که انسان تقوا داشته باشد حتی از غیر خدا، تقوا داشته باشد از توجه به غیر خدا، تقوا داشته باشد از غفلت خدا. اینها همه مراتب تقواست. این است که در قرآن مراتب [تقوا] ذکر شده است.

«و لتنظر نفس ما قدمت لغد» و باید (این «ل» لام امر است و لام امر دلالت بر وجوب می‌کند. حال چگونه است که این جزء واجبات شمرده نشده، خودش مطلبی است) و واجب است و لازم است که کسی، نفسی در آنچه که پیش می‌فرستد دقت کند. در منطق قرآن هر عملی که انسان مرتکب می‌شود [«پیش فرستاده» است] یا اینکه در منطق ظاهر انسان عملش به گذشته تعلق می‌گیرد، یعنی ما هر کاری را که امروز انجام می‌دهیم، به فردا که می‌رسیم، کار ما به گذشته تعلق دارد، یعنی

خودمان می‌گذریم؛ کاری را که اکنون انجام می‌دهیم، بعد کار ما منقضی و تمام می‌شود ولی خود ما هستیم؛ خود ما جلو می‌آییم و کار ما عقب می‌ماند؛ ولی قرآن برعکس، می‌فرماید هر کاری که تو مرتکب می‌شوی، علی‌رغم آن ترتیب ظاهری زمانی که تو احساس می‌کنی که آن در زمان گذشته‌مانند و تو در زمان حال و زمان آینده آن هستی، قضیه برعکس است، هر عملی که مرتکب شدی او پیشاپیش تو رفت، تو پشت‌سر باقی ماندی؛

او را جلو فرستادی و تو هنوز مانده‌ای که بعد به او بررسی. خیلی حرف‌عجیبی است! هر عملی که انسان انجام می‌دهد، چه خوب چه بد، در منطق قرآن «پیش فرستاده» است نه «پس عقب مانده»؛ پیش فرستاده است، بعد خود انسان باید به او برسد. بدیهی است که اگر مساله زمان می‌بود چنین نمی‌شد؛ در زمان، ما از پیش هستیم و عمل پشت‌سرماست. این از باب این است که غیر از زمان مساله دیگری وجود دارد و آن مساله «نشئه» است. عمل تو الآن به نشئه دیگر رفته است و تو بعدها به آن نشئه منتقل می‌شوی، تو پشت‌سر عملت هستی. تو بعد به عملت، به آن پیش فرستاده خود ملحق می‌شوی، که همین مطلب بعدالبنه اصلش قرآن است. در کلمات ائمه اطهار، نهج البلاغه و بعد در ادبیات عربی و ادبیات فارسی و به طور کلی در فرهنگ اسلامی، خودش مطلبی و رکنی شده است.

در نهج البلاغه است-ظاهرا در حدیث نبوی هم هست- در آن خطبه معروف زهدی می‌فرماید: «ایها الناس انما الدنيا دار مجاز و الاخرة دار قرار فخذوا من ممرکم لمقرکم و لا تهتکوا استارکم عند من یعلم اسرارکم»

ایها الناس! دنیا خانه‌ای است که گذشتن است، یعنی انسان از این خانه می‌گذرد، خانه جاوید انسان نیست، ولی آخرت خانه جاودانی انسان است، تمام شدنی نیست. از گذشتگاه خود توشه تهیه کنید برای اقامتگاه خود. پرده خود را در نزد آن حقیقتی که از اسرار و رازهای شما آگاه است پاره نکنید؛ یعنی خداوند به همه رازها آگاه است و در حضور او پرده خودتان را با ارتکاب گناهان پاره نکنید. بعد از چند جمله می‌فرماید: «ان المرء اذا هلك قال الناس ما ترك و قالت الملائكة ما قدم»⁽⁵⁾ «آدم که می‌میرد انسانها يك سوال می‌کنند، فرشتگان يك سوال. تا کسی مرد، اگر بروید سراغ آدمها می‌بینید از همدیگر يك چیز می‌پرسند، اگر بروید در عالم فرشتگان، يك چیز دیگر می‌پرسند. سراغ آدمها که بروی، تاملی گویند فلانی مرد، می‌گویند بعد از خود چه گذاشت؟ می‌روی سراغ ملائکه، تا بگویند فلان کس مرد، می‌گویند قبلا چه فرستاده، چه پیش فرستاده؟ دو سوال مختلف.

«و لتتظر نفس ما قدمت لغد». بنابراین باید هر کسی در آنچه که پیش می‌فرستد دقیق باشد، دقت کند، و ارسی کند، در نهایت دقت، عمل خودش را پیش بفرستد. سعدی می‌گوید :

برگ عیسی به گور خویش فرست «کس نیارد ز پس، تو پیش فرست نکته‌ای است که بعد من به تفاسیر که بر خورد کردم دیدم این نکته را ذکر کرده‌اند: در «و لتتظر نفس ما قدمت لغد» «نفس» نکره ذکر شده است ;

کانه این است که يك کسی هم پیدا بشود چنین کاری بکند. نه اینکه معنایش این است که واجب کفایی است، بلکه یعنی آیا کسانی پیدانی شوند که اهل این کار باشند؟ و چرا اینچنین است؟ پس يك تقوا داریم که قبل از «و لتتظر» [است]. می‌گویند این تقوای قبل از عمل است که هر عملی باید مسبوق به تقوا باشد تا آن عمل قبول شود، چون «انما يتقبل الله من المتقين»⁽⁶⁾ «خدا هر عملی را فقط از متقیان می‌پذیرد. انسان وقتی که اعمال زیادی انجام می‌دهد پیش خودش خیلی خودش را از خدا طلبکار می‌داند، خصوصاً که در کتابهای حدیث یا دعا مانند مفاتیح نوشته است که اگر مثلاً دو رکعت نماز خواندی خداوند چقدر اجر و ثواب می‌دهد، اگر فلان زیارت را کردی چنین و چنان با خود می‌گوید پس ما آنجا خیلی انبار کرده‌ایم، الی ما شاء الله انبار کرده‌ایم. قرآن می‌گوید: «انما يتقبل الله من المتقين» همه آنها درست است اما شرطش متقی بودن است. اگر متقی باشی خدا می‌پذیرد، اگر متقی نباشی اساساً گمراه آنجا رد نمی‌شود، هیچ قبول نمی‌شود .

دو مرتبه «و اتقوا الله». تقوا مقدمه عمل و شرط قبول عمل است، و هر عملی انسان را آماده می‌کند برای تقوای بعد از عمل و تقوای بالاتر .

«ان الله خبير بما تعملون» خدا به تمام کارهای شما آگاه است. در يك آیه قرآن داریم: «يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته»⁽⁷⁾ «تقوای الهی داشته باشید آن تقوایی که شایسته خداست. گفتیم تقوا بر می‌گردد به خود نگهداری کردن از تخلف که باز تخلف به دنبال خودش مجازات می‌آورد. يك وقت هست انسان می‌خواهد تقوا داشته باشد در مورد يك قانون عرفی. قانون عرفی، يك قانون اجباری که به انسان تحمیل شده حد حکومتش چقدر است؟ فرض کنید انسان در خیابان می‌رود ;

آنجا می‌داند مامور هست؛ حد تقوا در آنجا اقتضا می‌کند که مثلاً چون اینجا چشم مراقبی هست حدود مقررات را رعایت کند. یا در اتاقی که چند نفر دیگر هم

نشسته‌اند با هم آرامتر حرف می‌زنند. ولی اگر انسان بخواهد در مورد قانون الهی تقوا داشته باشد یعنی در مورد قانون کسی که از اعماق ضمیر انسان آگاه است، هیچ عملی، کوچک یا بزرگ، از انسان صادر نمی‌شود مگر اینکه او آگاه است، به عمل انسان، به سر و ضمیرش آگاه است [در این صورت همیشه و در هر حال باید مراقب باشد]. این است که می‌گوید: «ان الله خبير بما تعملون». این «ان الله خبير بما تعملون» به جای «اتقوا الله حق تقاته» است. بدانید تقوای الهی است، طرف خداست، «الحی القيوم الذی لا تاخذه سنة و لا نوم»⁽⁸⁾، «آن که در باره او غفلت معنی ندارد. جمله «و لتنظر» که می‌فرماید باید دقت کنید، علمای اخلاق گفته‌اند مراقبه و محاسبه یعنی همین؛ مراقبه و محاسبه از همین آیه قرآن در می‌آید که البته تعبیر «محاسبه» در احادیث هم زیاد آمده است.

بعد می‌فرماید: «و لا تكونوا كالذین نسوا الله فانسیهم انفسهم اولئک هم الفاسقون» مباشید از کسانی که خدا را از یاد بردند، از خدا غافل شدند و به مجازات این عمل - که لازمه قهری این عمل است - خدا خودشان را از خودشان غافل کرد. از خدا غافل شدند؛ لازمه از خدا غافل شدن، از خود غافل شدن است. «اولئک هم الفاسقون» فاسقهای حقیقی همینها هستند.

در قرآن تعبیرات عجیبی در مورد نفس انسان آمده است. گاهی این تعبیر آمده است که خود را زیان نکنید، خود را ن فروشید، خود را فراموش نکنید. همه اینها به نظر عجیب و غریب می‌آید. خود را زیان نکنید؛ یعنی چه انسان خودش را زیان نکند؟ حتی اگر کسی از آن قمار بازهای درجه اول هم باشد تمام مال و زندگی و خانه و لباس و مثل بعضی - شنیده‌ام - زنش را می‌بازد؛ باختن یعنی از دست دادن، ولی انسان خودش را بخواهد از دست بدهد که معنی ندارد، چون هر جا باشد بالاخره خودش با خودش است، خودش که از خودش جدا نمی‌شود. اما قرآن این تعبیر را دارد که خود را نبازید. در بعضی جاهای فرماید که اصلاً باختن حسابی، آن باختنی که واقعا باختن است و آن باختنی که زیانی است که مافوق آن زیانی نیست وقتی است که انسان خودش را زیان کند، خودش را ببازد: «قل ان الخاسرین الذین خسروا انفسهم»⁽⁹⁾ «بگو زیانکار آن است، و رشکسته آن است. آن کسی که تجارتش و رشکست می‌شود او را نباید زیانکار حساب کرد؛ زیانکار حسابی آن است که از خود و رشکست شده است.

در مساله فروختن هم هست: «و لبئس ما شروا به انفسهم»⁽¹⁰⁾ «چه بد کردند که خودشان را فروختند! در موضوع نسیان و فراموشی هم که در این آیه و بعضی آیات دیگر و جمله‌های دیگر هست که خود را فراموش کردند. این «خود را

فراموش کردن» معنی اش چیست؟ معنایش همین است که انسان وقتی خودش را نشناسد، حقیقت خودش را نشناسد، مسیر خودش را نشناسد، خودش را چیزی بیندارد غیر از آنچه که هست، پس خودش را گم کرده، خودش را فراموش کرده. اساس تعلیمات قرآن این است که انسان این حقیقت را درک کند که خودش حقیقتی است که در این دنیا به وجود آمده و این دنیا هم برای او منزل و ماوایی است که مکتسبات خودش را در اینجا باید تهیه کند و خودش را در اینجا باید بسازد و بعد هم به دنیای دیگری منتقل می‌شود و می‌رود.

اگر کسی خودش را این جور بشناسد خودش را پیدا کرده، اما اگر کسی جور دیگری درباره خودش فکر کند که حالا ما چه می‌دانیم چطور شده، چه عواملی سبب شده، چه تصادفاتی رخ داده که ما پیدا شدیم؛ حالا که پیدا شده ایم چند صباحی اینجا هستیم، پس ببینیم مثلا چه راهی را در پیش بگیریم که از لذات بیشتری کامیاب شویم؛ چنین کسی خودش را فراموش کرده و خودش را گم کرده و نتیجه این است که يك عمر تلاش می‌کند و خیال می‌کند برای خودش تلاش کرده، نمی‌فهمد که برای «ناخود» تلاش کرده است. زمانی خودش را می‌بیند «و لقد جنتمونا فرادی کما خلقناکم اول مرة»⁽¹¹⁾ می‌بیند دستش خالی خالی است، تمام کارهایی که کرده هیچ چیزش برای این خود واقعی اش نیست.

مولوی تشبیه بسیار عالی ای می‌کند؛ چنین شخصی را تشبیه می‌کند به کسی که زمینی دارد و می‌خواهد آن را بسازد. زحمت می‌کشد، آجر می‌برد، بنا و عمله می‌برد، لوازم می‌برد، پول خرج می‌کند و آنجا را حسابی می‌سازد. ولی وقتی که می‌خواهد اسباب‌کشی کند می‌فهمد که خانه را روی زمین همسایه ساخته و زمین خودش لخت و عور مانده است. آن ساعتی که می‌خواهد منتقل شود می‌بیند آن جایی که کار کرده مربوط به او نیست، مال کس دیگر بوده و زمین خودش بایر باقی مانده است. می‌گوید:

در زمین دیگران خانه مکن کار خود کن کار بیگانه مکن کیست بیگانه، تن خاکی تو کز برای اوست غمناکی او تا تو تن را چرب و شیرین می‌دهی گوهر جان را نیابی فربهی

تو همواره می‌خواهی به تن لقمه برسانی، جان را گرسنه نگه داشته‌ای؛

دائما تن را سیر می‌کنی. آن را لاغر نگه داشته‌ای، این را چاق می‌کنی.

گر میان مشک تن را جا شود وقت مردن گند آن پیدا شود

می‌گوید يك عمر اگر تن را در مشک بخوابانی، تا مردی خود به خود می‌گندد، چاره‌ای نیست جز اینکه در زیر خاکها دفنش کنند که بوی‌گندش بیرون نیاید .

مشک را بر جان بزن بر تن ممال مشک چبود نام پاک ذو الجلال (12)

قرآن می‌گوید اگر انسان خدا را بشناسد و خدا را در یاد داشته باشد خودش را هم گم نمی‌کند، درباره خودش اشتباه نمی‌کند، خودش را باغیر خودش عوضی نمی‌گیرد؛ ولی محال است که کسی خدا را نشناسد و خدا را فراموش کرده باشد و خودش را بتواند پیدا کند. آن وقت همیشه درباره خودش اشتباه می‌کند، خودش را گم می‌کند. «و لا تكونوا كالذين نسوا الله فانسيهم انفسهم» مباحثید از کسانی که خدا را فراموش کردند و در نتیجه خداوند، خودشان را از خودشان فراموشاند؛ از خدا غافل شدند، خدا آنها را از خودشان غافل کرد. «اولئك هم الفاسقون»

فاسقان اینها هستند؛ یعنی وقتی انسان خودش را گم کرد، از مسیر منحرف می‌شود-چون فسوق یعنی خروج- و الا انسان اگر خودش را بشناسد هیچ وقت از راه خودش جدا نمی‌شود .

بعد از این موضوع که مساله محاسبه النفس و مراقبه در میان آمده است و مساله خدا را به یاد داشتن تا انسان خود را فراموش نکند و [اینکه] خدا را فراموش کردن موجب خود فراموشی می‌شود و آن است که انسان را به فسق می‌کشاند، این دو گروه را که ذکر می‌کند فورامی‌فرماید: «لا یستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون»

یاران آتش و یاران بهشت، اینها که مانند یکدیگر نمی‌توانند باشند؛ یاران بهشت‌اند که ناجح و موفق و مظفر به مقاصد خود هستند. کانه قرآن می‌خواهد با همین مساله «نسوا الله فانسيهم انفسهم» مسیر بهشت و جهنم را مشخص کند: یا انسان خود را و خدای خود را می‌شناسد و برای خودکار می‌کند که مسیرش [به سوی] بهشت است؛ یا خودش را فراموش می‌کند و نه برای خود، برای غیر خود [کار می‌کند] و خود را همیشه ضعیف و لاغر و محتاج نگه می‌دارد، اینها اصحاب النار هستند .

اینها موعظه قرآن است، مواعظی که واقعا لحن آیات به قدری مؤثر و کوبنده و نافذ است که اگر کسی به اصطلاح دلی داشته باشد محال و ممتنع است که متاثر نشود. به همین مناسبت است که بعدا فوراً [جمله‌ای] می‌فرماید [که] یعنی: چه دل‌های قسی‌ای که باز هم متاثر نمی‌شوند! می‌فرماید: «لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله» اگر ما این قرآن را بر کوه نازل می‌کردیم، این قرآنی که بر بشر نازل شده است (مقصود از «نزول» این نیست که مثلا کتابچه‌ای را بیاورند به دست بشر بدهند بگویند این کتابچه را اگر روی کوه می‌گذاشتیم چنین می‌شد؛ نه، قرآن کلام خداست و حضرت امیر می‌فرماید خداوند متعال در کتاب خودش تجلی کرده؛ فعل خداست؛ قرآن تجلی خداست (بر بشریت) اگر خدا همین تجلی‌ای که به وسیله قرآن بر بشر کرد بر کوه می‌کرد (فلما تجلی ربه للجبل جعله دكا و خر موسى صعقا؛ ⁽¹³⁾ چون کوه هم در عالم خودش شعوری دارد، منتها تجلی به کوه يك شکل است، تجلی به انسان شکل دیگری است) اگر این تجلی‌ای که خدا بر انسانها کرده است بر کوه می‌کرد، کوه پاره پاره می‌شد بعد می‌فرماید اینها مثل است که برایتان بیان می‌کنیم برای اینکه از این مثالها حقیقت را دریابید. «وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون» ⁽¹⁴⁾ ما این مثلها را برای مردم می‌آوریم برای اینکه تفکر و اندیشه مردم را برانگیزیم. و صلی الله علی محمد و اله الطاهرین .

پی‌نوشتها

1. حشر/ ۱۸-۲۰ .
2. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۹ .
3. همان، خطبه ۲۸۹ .
4. همان، خطبه ۱۱۲ .
5. نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ۱۹۴ .
6. مائده/ ۲۷ .
7. آل عمران/ ۱۰۲ .
8. بقره/ ۲۵۵ .

9. زمر/ ۱۵ .

10. بقره/ ۱۰۲ .

11. انعام/ ۹۴ .

12. یعنی ذکر الله .

13. اعراف/ ۱۴۳ .

14. حشر/ ۲۱ .

تفسیر سوره حشر (۳)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين... اعوذ بالله من الشيطان الرجيم :

«هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب و الشهادة هو الرحمن الرحيم» هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيم العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون (1)

(2) ...که در آخرین آیه می‌فرماید: «له الاسماء الحسنی» . مقداری از اسمای حسناى الهی در اینجا بیان شده است. آیه اول این است: «هو الله الذى لا اله الا هو» اوست الله که اله و معبودی جز او نیست. در این جمله دو بار لفظ «هو» تکرار شده است. «هو» به حسب قواعد زبان عربی يك ضمير است (ضمير غایب)، به جای «او» در فارسی. ولی يك تفاوت میان «هو»

در عربی-البته در اصطلاح قرآن در مورد خدا-با «هو» در هر جای دیگر و یا با «او» در زبان فارسی هست. این که عرض می‌کنم ضمیر غایب، برای این است که ما ضمیر داریم و اشاره؛ هم در فارسی و هم در عربی و در هر زبانی، ضمائر داریم و اسماء اشارات. ضمائر همان است که اول شخص و دوم شخص و سوم شخص دارد. «من» را اول شخص یا متکلم می‌گویند؛ «تو» مخاطب است، یا در اصطلاح امروزها دوم شخص، و «او» مغایب. وقتی می‌خواهند از کسی یا چیزی بحث کنند که او غیرگوینده و غیر مخاطب است، از وی با کلمه «او» تعبیر می‌کنند. ولی در اشاره، و اقعا اشاره است: این، آن. عرب مثلا می‌گوید «هذا» یا «ذاك» .

وقتی می‌خواهد بگوید «این» [در اشاره] به نزدیک می‌گوید: «هذا» یا «ذا»؛ وقتی که می‌خواهد بگوید «آن»، در اشاره به دور می‌گوید «ذاك».

البته در عربی متوسط و دور هست که در فارسی نیست: ذاك و ذلك، ولی در فارسی ما فقط «آن» داریم. در عربی اگر [مورد اشاره] کم دور باشد می‌گویند «ذاك»، وقتی می‌خواهند خیلی دور در نظر بگیرند می‌گویند «ذلك».

در مورد خدا اول شخص (انا) استعمال می‌شود که خود خداوند استعمال می‌کند (انی انا الله)؛ دوم شخص هم استعمال می‌شود که ما انت (تو) می‌گوییم؛ سوم شخص هم استعمال می‌شود که «او»

می‌گوییم. ولی اسمهای اشاره (این یا آن) در مورد خدا استعمال نمی‌شود و این نکته‌ای است که باید به آن توجه کرد. ما در مورد خدا «هذا» یا «ذاك» استعمال نمی‌کنیم، بلکه در مورد هر چیز دیگر استعمال می‌کنیم ولی در مورد خدا اسم اشاره به کار نمی‌بریم و جایز نیست به کار ببریم چون از مختصات الهی این است که خدا قابل اشاره نیست. در نهج البلاغه از مسائلی که خیلی روی آن تکیه شده است یکی همین است که به خدا نمی‌شود اشاره کرد؛ اگر مثلاً خدا را با فلان صفت توصیف کنی لازمه‌اش این است که به خدا اشاره کرده باشی و هر کس که به خدا اشاره کند خدا را محدود کرده است (در خطبه اول نهج البلاغه هست): «... و من جهله فقد اشار الیه و من اشار الیه فقد حده...».

این است که اگر از حالت اول شخص و دوم شخص خارج شد، در غیر خدا به صورت «این» و «آن» یعنی با اسم اشاره هم می‌شود او را بیان کرد ولی در خدا با اسم اشاره نمی‌شود، منحصرًا باید با سوم شخص ضمیر گفته شود و آن «او» است.

نکته دیگر این است که کلمه «هو» در باره خدا از ضمیر هم يك درجه بالاتر است. اصلاً «هو» يك اصطلاح خاص قرآنی و اصطلاح خاصی است که ما در دعاها این را استنباط می‌کنیم که «هو» خودش یکی از اسماء الله است، یعنی «او»، یعنی آن که «او» ی حقیقی فقط اوست، چون «او» اشاره به غیب و غایب است؛ یعنی او که غیر او «این» و «آن»

دارد، و آن که اساساً «او» ی مطلق است یعنی غیب مطلق است خداوند است. لذا در دعاها اگر توجه کرده باشید ما این جور تعبیرات داریم:

«یا هو». اصلاً «هو» به معنی ضمیری معنی ندارد که منادی واقع شود .

ولی «هو» در مورد خدا منادی واقع می‌شود، می‌گوییم: «یا هو»، «یا من لا هو الا هو». (در دعاها تعبيرات خیلی عجیبی است!) ای کسی که «هو» ی حقیقی نیست مگر او؛ «هو» بی که منحصرأ به او باید گفت «هو» فقط تو هستی .

حدیثی است که از وجود مقدس سید الشهداء سلام الله علیه روایت شده است (3) ، حدیث خیلی مفصلی است در تفسیر «قل هو الله احد» و حدیث بسیار پر معنایی است و در واقع گنجی است از معرفت. از جمله در آنجا حضرت راجع به همین کلمه «هو» بحث کرده است، می‌فرماید آنجا که می‌گوید: «قل هو الله احد» نباید خیال کنی ضمیری به کار برده‌ای مثل اینکه «هو» را در جاهای دیگر به کار می‌برند-اسمی از اسماء الهی را بیان کرده‌ای .

پس این کلمه «هو» که ما در اینجا می‌گوییم: «هو الله الذی لا اله الا هو» در عین اینکه از نظر ترکیبات عربی ضمیر است، باید دانست که اصلاً «هو» خودش اسمی از اسمهای پروردگار است. به چه معنا اسم پروردگار است؟ (اسمها را بعد می‌گوییم). هر صفتی که صفت کمال باشد و آن را به پروردگار نسبت بدهیم، به عبارت دیگر وقتی که به صفت و مسمی با یکدیگر عنوان بدهیم، مثلاً علم را به ذات نسبت بدهیم بشود عالم، آن وقت می‌شود اسم؛ یعنی «علم» صفت است و «عالم»

اسم. «قدرت» صفت است و «قادر» اسم. «رحمت» صفت است و «رحمان» و «رحیم» اسم. حال در اینجا وقتی که ما می‌گوییم «هو» اسم پروردگار است، در این صورت چه صفت است و چه اسم؟ آن که صفت است همان غیب مطلق بودن است. غیب مطلق بودن یعنی چه؟ یعنی حقیقتی که احاطه به کنه ذاتش و اطلاع بر کنه ذاتش برای هیچ موجودی امکان پذیر نیست. البته این که معرفت خدا پیدا می‌شود و معرفت خدا هم خیلی درجات دارد يك مطلب است، مسأله معرفت به کنه ذات یعنی خدا را آنچنان شناختن که دیگر ما و رای آن شناختن شناختنی نباشد، مطلب دیگر؛ آن مختص به خود ذات پروردگار است. حتی پیغمبر که عارف اول عالم است باز می‌گوید: «ما عرفناك حق معرفتك» .

این جمله همان معنای «هو» است؛ یعنی تو در مرتبه و درجه‌ای هستی که هر چه تو برای من «انت» باشی باز در يك درجه‌ای او «هو» است ؛

یعنی برای هیچ بشری امکان اینکه احاطه به ذات پروردگار پیدا کند نیست؛ لهذا او را می‌گویند «غیب الغیوب» (غیب همه غیبها) و آن، آن‌جهتی است که جز ذات پروردگار هیچ موجودی نمی‌تواند بر آن دست‌بیابد و احاطه پیدا کند: «لا احصی ثناء علیک انت کما اثبتت علی نفسک»

پروردگارا من هر چه تو را ستایش کنم و ثنا بگویم قادر نخواهم بود که تو را آنچنان که شایسته هستی و باید، ثنا بگویم؛ تو آنچنان هستی که خود، خود را وصف و توصیف می‌کنی. پس این، معنی اسم بودن «هو» است.

«هو الله الذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهادة». «عالم» و «علیم» هر دو اسم پروردگار است. عالم مطلق است و علیم مطلق؛ ولی برای آنکه ضمنا بیان شود که آنچه او می‌داند از دو نوع است (یعنی در واقع ما دوجور عالم داریم: غیب و شهادت) او هم عالم غیب است و هم عالم شهادت، لهذا این تعبیر در قرآن مکرر آمده است که «عالم الغیب و الشهادة»

عالم غیب و شهادت. شهادت یعنی حضور، آشکار؛ غیب یعنی نهان. در واقع «عالم الغیب و الشهادة» یعنی دانای نهان و آشکار، دانای ناپیدا و پیدا.

مقصود از «غیب» در اینجا چیست؟ ما یک غیب نسبی داریم و یک غیب به یک اعتبار مطلق. برای ما این غیبها همه نسبی است؛ یعنی اکثر این چیزهایی که شهادت است نسبی است؛ چطور؟ مثلاً ما الآن در این منزل و در این اتاقها که هستیم آنچه که در شعاع دید چشم ما قرار گرفته است برای ما شهادت است، دیگر ماورای آن، همه برای ما غیب است و نهان. ما حتی از جیب یکدیگر اطلاع نداریم. همینهایی که اینجانشسته‌ایم، فقط یک ظاهری از یکدیگر می‌بینیم، دیگر غیر از همین ظاهر و شکل و اندام و وضع نشستن و این صندلیها و این دیوارها و این سقف و این میز و اینها که الآن داریم می‌بینیم [چیز دیگری نمی‌بینیم].

حتی در همین‌جا باز غیبها و نهانها برای ما، صد برابر پیداها برای ما است؛ گذشته از اینکه از دل و نیت و ملکات یکدیگر خبر نداریم. همین‌طور که گفتیم- حتی از جیب یکدیگر هم خبر نداریم تا چه رسد به قسمت‌های دیگر. پس آنها برای ما می‌شود پنهان؛ و لهذا- مثلاً همین جاکه ما نشسته‌ایم- اگر کسی از دل ما خبر بدهد می‌گوییم از غیب خبر می‌دهد، اگر از جیب ما خبر بدهد باز می‌گوییم از غیب خبر داده است؛

تا چه رسد به ماوراء این دیوار، پشت این دیوار، آن خانه دیگر و آن شهر دیگر .

آیا مقصود از اینکه «خداوند عالم غیب و شهادت است» چنین چیزی است؟ یا نه، همه اینها تازه جزء شهادت است؟ این عالم ما و عالم طبیعت و عالم محسوس از اول تا به آخرش همه شهادت است .

اعماق این زمین هم-اگر فرو بروید-همه شهادت است. غیب یعنی يك امر نادیدنی نه امر دیدنی ای که فعلا ما آن را نمی بینیم. داخل آن خانه برای کسانی که آنجا هستند شهادت است اینجا غیب است؛ داخل این خانه برای کسانی که اینجا هستند شهادت است آنجا غیب است، ولی هم آن دیدنی است هم این، هم آن خانه حس کردنی و لمس کردنی است هم این خانه. اما چیزهایی هست که غیب است به معنی نادیدنی، یعنی اصلا قابل رؤیت و قابل احساس نیست. مثلا فکر و اندیشه و روح و احساسات ما که اکنون اینجا وجود دارد، همه اینها آثارشان پیداست، و الا خود اینها را فقط هر کسی در درون خودش-چون خودش عین همان درون است- آگاه است و هیچ کس نمی بیند. اینها دیدنی نیست یعنی به چشم قابل احساس نیست و با دست قابل لمس کردن نیست .

در عالم نیز همین جور است. همین طور که در اندام ما نادیدنی و دیدنی وجود دارد، [در عالم هم نادیدنی و دیدنی وجود دارد]. مثلا مادرون خود به معنای احشاء و امعاء و قلب و کبد و ریه و کلیه خود را نمی بینیم ولی دیدنی اند و نمی بینیم، از باب اینکه پرده شکم فعلا مانع است؛ اگر شکم ما را بشکافند هر کسی می تواند ببیند. اینها غیب نیست .

اینها را ما نمی بینیم ولی دیدنیهایی است که نمی بینیم. اما آنچه که به روح ما تعلق دارد اصلا دیدنی نیست. يك کسی بگوید ما می خواهیم مغز این شخص را بشکافیم روحش را پیدا کنیم، یا کسی بگوید می خواهیم مغز او را زیر اشعه ایکس بگذاریم روحش را پیدا کنیم، افکار و اندیشه هایش را پیدا کنیم؛ بگوید شما گلستان سعدی یا سوره جمعه را حفظ هستید، من می خواهم مغز شما را زیر اشعه ایکس بگذارم ببینم این گلستان سعدی یا سوره جمعه در کجای آن وجود دارد؟ چنین چیزی امکان ندارد. پس فرق است میان دیدنی و ندیدنی. «غیب» در اینجا به معنی «ندیدنی» است، نه آن که ما نمی بینیم. فرق است میان آن که نمی بینیم ولی دیدنی هست (مشهد را الآن ما نمی بینیم ولی امری است دیدنی) و آن که اصلا دیدنی نیست .

(4) کلیدهای ندیدنیها در نزد اوست. گفتیم خود پروردگار غیب الغیوب است، از هر ندیدنی‌ای ندیدنی‌تر است، چون موجود هر چه از نظر وجود کاملتر باشد از دسترس حواس انسان خارجتر است.

آنگاه فرق مؤمن و غیر مؤمن در این است که مؤمن آن کسی است که تنهابه دیدنیها ایمان ندارد، به ندیدنیها هم ایمان دارد، یعنی به حقایق موجود ندیدنی هم اعتقاد و ایمان دارد (الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلوة و مما رزقناهم ينفقون⁽⁵⁾) و اساسا پیغمبران آمده‌اند برای همین که در ما ایمان به حقایق ندیدنی به وجود بیایند. دیدنیها را که ما چشم داریم و می‌بینیم، حال یا چشم مسلح یا غیر مسلح، دیگر احتیاجی به پیغمبران نیست. پیغمبران نیامده‌اند برای اینکه ما را به «شهادت» آگاه کنند، چون وسیله آن در اختیار ما هست.

کاری که «علم» می‌کند و علوم بشری انجام می‌دهد چیست؟ انسان را به شهادت آگاه می‌کند. عالم شهادت منطقه علم و علوم است، غیب منطقه ایمان است. البته این که می‌گوییم «غیب منطقه ایمان است» نه این است که عقل به هیچ وجه به آن راه ندارد؛ عقل هم که راه دارد با استدلال راه پیدا می‌کند. پیغمبران می‌آیند عقل مردم را ارشاد می‌کنند، تذکر می‌دهند، یادآوری می‌کنند و از راه عقل هم مردم را مؤمن می‌کنند. عقل غیر از علم به معنای تجربه و احساس است. پس در واقع «عالم الغیب و الشهادة» [یعنی] ذات پروردگار آگاه است بر نهان، آنچه که منطقه، منطقه ایمان است، و بر شهادت و آنچه که منطقه، منطقه حس و احساس و علوم است، منطقه‌ای که بشر هم با پای خودش می‌تواند به آن منطقه برود. ولی غیب و شهادت، هر دو برای پروردگار علی السویه است؛ او دانا و آگاه است هم بر غیب و هم بر شهادت.

اسماء پروردگار - همین طور که عرض کردم - به معنی نامگذاری نیست؛ اسم خدا به معنی نامگذاری نیست، چون اسم نامگذاری قرار دادی است، هر اسمی را روی هر چیزی می‌شود گذاشت؛ آن دیگر قرار داد است؛ لازم نیست معنی آن اسم واقعا در این شخص صدق کند.

مثلا اگر اسم کسی را گذاشتند «حسن» (حسن یعنی نیکو، زیبا) ممکن است او واقعا هم حسن و نیکو و زیبا باشد، و ممکن است زشت‌ترین افراد باشد؛ کسی نمی‌تواند ایراد بگیرد؛ می‌گویند نامگذاری است و در نامگذاری این حرفها نیست. مثل فامیلهایی است که افراد روی خودشان می‌گذارند. البته فامیلهای خوب انتخاب

می‌شود و باید هم خوب انتخاب‌شود اما معنای نامگذاری این نیست که حتما حقیقت این [نام] بر آن [شیء] صدق کند .

از آن شاهکاریهای سیاسی مرحوم سید حسن مدرس نقل می‌کنند :

در همان دوره تقریبا چهل و پنج‌سال پیش يك موجی پیدا شده بود-که هر چند وقت يك بار هم پیدا می‌شود و آن وقت این موج شدیدتر از امروز بود-که ما باید لغات بیگانه را (به قول اینها) از زبان فارسی بیرون‌بریزیم و اصلا نباید هیچ لغت عربی در زبان ما وجود داشته باشد. این موج در مجلس هم راه پیدا کرده بود و می‌خواستند آن را به صورت يك قانون در بیاورند. مرحوم مدرس با این فکر مبارزه می‌کرد. (گاهی يك شوخی، يك متلك، يك هو کردن اثرش از چند برهان بیشتر است.) گفته‌بود بسیار خوب، حالا ببینیم چی می‌شد! (به قول خودش: اصفهانی‌بود)، چه از آب در می‌آید! رو کرده بود به رئیس مجلس و گفته بود آقای رئیس مجلس! اسم من حسنس، اسم جنابعالی هم حسینس، حالا این اسمها را می‌خواهند تبدیل کنند به فارسی، پس من می‌شوم «نيك»، حسین هم که تصغیر حسن است می‌شود نیکچه، پس بعد از این من نیکم شما نیکچه، مثل دیگ، دیگچه، يك چند تا از اینها را با همدیگر جور کرد، مجلس خندید، لایحه به همین [امر] از بین رفت .

حال، اسم‌گذاری اسم‌گذاری است، ولی در مورد پروردگار اسم به آن معناست که عرض کردم، یعنی يك صفت که قائم به ذات پروردگار است، و الا کسی آنجا اسم‌گذاری نکرده؛ و لهذا اسمهای پروردگار همه اسمهای عام و کلی است که احیانا در مورد غیر پروردگار هم این اسمها یا بعضی از این اسمها استعمال می‌شود ولی در يك دایره خیلی محدود .

مثلا ما به پروردگار می‌گوییم «عالم»، به غیر پروردگار هم می‌گوییم عالم .

گو اینکه علم او به معنای علم غیر متناهی است و علم غیر پروردگار هر چه باشد بالاخره متناهی و محدود است، ولی گفته می‌شود. اما بعد عرض می‌کنیم که بعضی از صفات است که درباره غیر پروردگار گفته نمی‌شود. در میان اسماء، يك اسم است که گذشته از اینکه خاصیت معنی خودش را در مورد پروردگار دارد، علم هم هست، یعنی اسم خاص است و جنبه نامگذاری هم در آن هست، و آن اسم «الله» است .

ولی «الله» اسم شخصی و فردی است. «الله» یعنی ذات مستجمع جمیع کمالات. هر اسمی از اسمهای دیگر يك شان از شؤون پروردگار را بیان می‌کند. «عالم» وقتی که می‌گوییم، آن شان را می‌گوید که بر همه چیز آگاه است. «قادر» وقتی که می‌گوییم، آن شان را می‌گوید که بر همه چیز تواناست. «مرید» اگر می‌گوییم، آن شان را می‌گوید که هر کاری از او به حسب اراده و خواست و اختیار صادر می‌شود نه به جبر و نه به طبع.

«حی» اگر می‌گوییم یعنی حقیقتی است زنده نه حقیقتی است مرده.

همین‌طور سمیع، بصیر و... اما وقتی می‌گوییم «الله» یعنی ذاتی که جمیع کمالات در او جمع است. حافظ می‌گوید:

شرح مجموعه گل مرغ سحر داند و بس که نه هر کو ورقی خواند معانی دانست

اعتراضش به فیلسوفان است، می‌گوید امکان ندارد يك فیلسوف بتواند ذات مستجمع جمیع کمالات را درست بشناسد و درک کند مگر آن‌کسی که از طریق عبودیت و معرفت جلو آمده باشد و از طریق تزکیه نفس مرغ سحر شده باشد، المستغفرین بالاسحار، آنهایی که در سحرها باخدا راز و نیاز دارند که از ناحیه خود خدا معرفت خدا به آنها موهبت می‌شود.

ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست

پس در میان اسماء، «الله» گذشته از اینکه جامع‌ترین اسماء است، اسم خاص هم هست و لهذا این اسم را روی هیچ انسانی نمی‌شود گذاشت. اینکه اسم يك انسان را «الله» بگذارند غلط است؛ کما اینکه «رحمن» هم نمی‌گذارند. البته در سابق اساساً تادب همیشه اقتضای کرده است و این کار را هم می‌کردند - که هیچ اسمی از اسماء پروردگار را روی يك انسان نمی‌گذاشتند و لو اسماء عام را، [و اگر می‌گذاشتند به صورت دو جزئی بود]، بعد کم کم معمول شده و جزء اول را انداخته‌اند. مثلاً «ملك» اسم خداوند است؛ به انسانی ملك نمی‌گفته‌اند، عبد الملك می‌گفته‌اند. «عزیز» اسم خداوند است، به کسی عزیز نمی‌گفتند، عبد العزيز می‌گفتند. «جبار» اسم پروردگار است؛ به کسی جبار نمی‌گفتند، عبد الجبار می‌گفتند، و همین هم درست است. به کسی حتی «رحمن» نمی‌گفتند، عبد الرحمن می‌گفتند؛ «رحیم»

نمی‌گفتند، عبد الرحیم می‌گفتند. ولی کم کم خود آن ملک، عزیز، جبار، رحمن و رحیم را اسم می‌گذارند که کار درستی هم نیست .

«هو الرحمن الرحیم» (کلمه «هو» در این آیات خیلی تکرار شده) اوست ذات رحمن و اوست ذات رحیم. رحمن و رحیم هر دو از يك ماده است، از ماده «رحمت». آن جود و بخششی که در مورد کسی می‌شود که کانه يك موجود ضعیف ناتوان عاجزی استحقاق این را دارد که به او تفضلی بشود، این جود را «رحمت» می‌گویند. حال فرق «رحمن» و «رحیم» چیست؟ چرا ما به خدا می‌گوییم «رحمن»، چرا به خدای گوییم «رحیم»؟ این را در روایات ائمه اطهار برای ما بیان فرموده‌اند ;

گفته‌اند پروردگار دو نوع رحمت دارد: رحمت عام و رحمت خاص .

مقصود از «رحمت عام» همان رحمتی است که شامل همه موجودات می‌شود که هر موجودی همین قدر که قابلیت برای موجود شدن داشته باشد خدا او را موجود می‌کند و هر کمال وجودی‌ای که امکان آن را داشته باشد که به او داده شود، خداوند به او می‌دهد. وجود مساوی با رحمت است. رحمانیت پروردگار به سراسر عالم گسترده است، یعنی اصلاً سراسر عالم نیست مگر مظهر رحمانیت پروردگار؛ آن کافر کافر هم از رحمت رحمانیه پروردگار بهره‌مند است. ولی يك نوع رحمتها هست که مقدماتش را انسان باید اکتساب کند. این رحمت جز از طریق اکتساب، نازل شدنی نیست. این رحمت را باید به کسب (یعنی با کسب لیاقت) نازل کرد. آن کدام رحمت است؟ آن رحمتی که در قرآن از آن‌ها زیاد یاد می‌شود که نقطه مقابلش نعمت است. در آنجا نقطه مقابل، نعمت نیست، ولی در اینجا نقطه مقابل حتماً نعمت است؛ یعنی انسانهای مؤمن، فرد مؤمن یا جامعه‌ای که به لوازم ایمانش یعنی به وظیفه خودش عمل می‌کند، در اثر عمل صالح، خداوند عالم يك نوع تفضلاتی به بندگان می‌کند؛ آن تفضلاتی را که نتیجه اعمال شایسته است «رحمت رحیمیه» می‌گویند .

رحمت رحمانیه هیچ به عمل و صلاح بنده ارتباط ندارد، ولی رحمت رحیمیه فقط و فقط بستگی دارد به صلاحیت و اعمال صالح بنده و به لیاقتی که آن بنده برای خود کسب می‌کند، و لهذا قرآن در مواردی این مطلب را بیان می‌کند که گاهی مردم میان رحمت رحیمیه و رحمت رحمانیه اشتباه می‌کنند، مثلاً- این در بعضی آیات قرآن هست می‌بینید خداوند به يك نفر آدم کافر یا فاسق ثروت زیادی داد؛ تعجب می‌کنند، خیال می‌کنند ثروت زیاد از نوع رحمت رحیمیه است یعنی

از نوع آن رحمت‌هایی است که انسان را به خدا نزدیک می‌کند، از نوع رحمت‌هایی که واقعا سعادت است. می‌گویند خدا چرا چنین می‌کند؟

فکر نمی‌کند که آن رحمتی که تفضل الهی و مربوط به شایستگی انسان است، غیر از این حرف‌هاست؛ آن گاهی ممکن است به صورت فقر برای انسان نازل شود، این دیگر بستگی دارد به حال بنده. خدای متعال گاهی بنده‌ای را که لیاقت اینکه عنایت خاص الهی به او برسد و او را دستگیری کند دارد و راهش منحصر است به اینکه او را در يك سختی ورنج قرار بدهد، رنجی از نوع فقر، رنجی از نوع مصیبت، رنجی از نوع فراق، رنجی از نوع دیگر برای او نازل می‌کند (رحمت رحیمیه آن است که در نهایت امر برای انسان سعادت است) و بر عکس گاهی بنده‌ای را به دلیل اینکه مستحق رحمت رحیمیه نیست و مستحق نعمت است یعنی اعمالش او را مستحق کرده که در همین دنیا معاقب شود [به صورت فراهم کردن نعمتها برای او، عقاب می‌کند].

عقابها فرق می‌کند. بدترین عقابها این است که خدا او را از اینکه به طرف خودش بیاید طرد کند، یعنی موجبات غفلت را به او بدهد. در مواردی - کلیت ندارد - خدا می‌خواهد به بنده‌ای بگوید برو گم شو، دیگر اینجا نیا؛ همه چیز را برایش فراهم می‌کند یعنی برو گم شو. آن «برو گم شو» است.

پس رحمت رحمانیه يك مطلب است و رحمت رحیمیه مطلب دیگر. رحمت رحیمیه آن است که در نهایت امر انسان را به سعادت نزدیک کند، حال می‌خواهد به حسب صورت و ظاهر و با مقیاسهای کوچک و محدود بشر خیر و نیکی شمرده شود یا در این مقیاسهای کوچک خیر و نیکی شمرده نشود.

این حدیث را مکرر خوانده‌ایم که پیغمبر اکرم به خانه مردی رفتند.

از طاقچه اتاق او يك تخم مرغ افتاد و نشکست. این امر باعث تعجب حضرت شد. او گفت یا رسول الله! تعجب نفرمایید، در خانه ما از این قضایا زیاد است؛ اصلا در خانه ما را ضرر و مصیبت و این چیزها می‌شود خدا تو را از در خانه خودش طرد و رد کرده، چون همین سختیها و مصائب است که انسان را پرورش می‌دهد و بیشتر به سوی خدایم برد. این [امر] برای تو خیر نبوده است.

در قرآن تعبیر «استدراج» آمده (سنستدرجه من حیث لا یعلمون⁽⁶⁾) (که این بدترین عقوبت الهی است؛ یعنی آرام آرام، درجه به درجه اینها را می‌گیریم عقابشان می‌کنیم که خودشان نمی‌فهمند. گفته‌اند استدراج یعنی همین، یعنی این

نعمتها را پی در پی به او می‌دهیم، سرگرمش می‌کنیم، سرگرم و سرگرم می‌شود، به این وسیله عقابش می‌کنیم .

پس این فرق میان رحمن و رحیم است. همه مشمول رحمت رحمانیه هستند؛ خوشا به حال آن بنده‌ای که مشمول رحمت رحیمیه پروردگار هم باشد. اوست خدای رحمان و اوست خدای رحیم. به تعبیر دیگری می‌گویند رحمانیت یعنی بسط و نزول وجود از ناحیه پروردگار ؛

رحیمیت یعنی کشاندن این موجودات به سوی خودش، به سوی جوار قرب پروردگار .

«هو الله الذی لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهیمن العزیز الجبار المتکبر». باز همان جمله «هو الله الذی لا اله الا هو» در اول این آیه هم تکرار شده است. اوست «الله» که جز او الهی و معبودی نیست، جز او شایسته‌ای برای معبودیت وجود ندارد. «الملك» آن که ملك است .

«ملك» که در فارسی «پادشاه» ترجمه می‌کنند- حال ترجمه‌اش صحیح باشد یا نباشد نمی‌دانم- اسمی از اسماء پروردگار است که عرض کردیم در قدیم به کسی «ملك» نمی‌گفتند، «عبد الملك» می‌گفتند. ملكی داریم مالکی. در سوره حمد می‌خوانیم: «الرحمن الرحیم مالك يوم الدين» کهو مالکی. در سوره حمد می‌خوانیم: «الرحمن الرحیم مالك يوم الدين» که همان هم در قرائت دو جور خوانده می‌شود: «ملك يوم الدين» و «مالك يوم الدين» .

فرق «مالك» و «ملك» چیست؟ از نظر صیغه لفظی، مالك اسم فاعل است و ملك صفت مشبیه. ولی می‌گویند غیر از این جنبه وزنی، فرق دیگر هم دارند و آن این است که ملك از ماده «ملك» است و مالك از ماده «ملك». ملك و ملك با یکدیگر تفاوت دارند. ملك در مورد مملوکها گفته می‌شود. انسان اگر دارایی‌ای داشته باشد مالك دارایی خودش است، یعنی این دارایی به او اختصاص دارد، هرگونه که بخواهد در آن تصرف می‌کند، از این جهت می‌گوییم «مالك». در مورد خدا جز در [خصوص] قیامت [«مالك» اطلاق نشده] که تازه بعضی آیه را «ملك» هم خوانده‌اند و حتی بیشتر ترجیح می‌دهند که این «مالك» هم چون به طرز اماله به اصطلاح خوانده می‌شود (مالك يوم الدين) همان معنی ملك را می‌دهد .

ما به خدای متعال نمی‌گوییم مالك عالم، چون «مالك» يك صفت کمال نیست. در مورد مخلوق می‌تواند صفت کمال باشد. این که عالم را به منزله ثروتی در نظر بگیریم که تعلق به پروردگار دارد، حال عرض می‌کنم از چه وجهی ممکن است

و از چه وجهی نه ولی در «ملك» که از ماده ملك است، مفهوم دارایی و ثروت نخواهیده، مفهوم قدرت خواهد بود است؛ یعنی تمام ذرات عالم در دست قدرت اوست، زمام همه امور عالم در دست قدرت پروردگار است. اگر ما به پروردگار «مالك»

می‌گوییم به اعتبار این است که به بشر «مالك» می‌گوییم چون بشر ها خودشان را مالك يك عده اشیاء یعنی نعمتها و موهبتها می‌دانند، می‌گوییم اینهایی که تو مالك هستی [در حقیقت مال تو نیست]، مالك حقیقی خداست؛ این ثروتها که الآن به تو تعلق دارد، این تعلق تعلق قراردادی است، مالك حقیقی خداوند است (و لله خزائن السموات و الارض).⁽⁷⁾ (به این اعتبار است که به خدا می‌گوییم «مالك» و الا قطع نظر از این اعتبار، معنی ندارد که ما عالم را به منزله ثروت خدا در نظر بگیریم چون ثروت از آن جهت اعتبار می‌شود که انسان هر طوری که بخواهد، برای خود در آن تصرف کند، در حالی که این در مورد خداوند معنی ندارد. ولی به آن معنا که می‌خواهیم بگوییم آنچه تو داری و تو خود را دارنده آن حساب می‌کنی، دارنده واقعی اینها خداوند است، [اطلاق «مالك» به خداوند مانعی ندارد].

خداوند متعال ملك حقیقی و واقعی است نه ملکی که دایره ملکش مثلا در حد دایره ملك بشر هاست یا کمی از آن بیشتر؛ ملکی که دایره ملکش تمام ذرات وجود را می‌گیرد. تمام ذرات وجود به منزله جنود و سپاهیان پروردگار هستند (و لله جنود السموات و الارض)⁽⁸⁾، همان طوری که مولوی می‌گوید:

جمله ذرات زمین و آسمان لشگر حق‌اند گاه امتحان آب را دیدی که در طوفان چه کرد؟ باد را دیدی که با عادیان چه کرد؟

«الملك القدوس» (من بین راه که می‌آدم یکی از تفاسیر را مطالعه می‌کردم، نکته‌ای را ذکر کرده بود که نکته خوبی است.) در دو جای قرآن می‌بینیم ترکیب «الملك القدوس» آمده است و ظاهرا غیر از این دو جا ماجای دیگر نداریم. یکی در اول سوره جمعه است که می‌فرماید: «یسبح الله ما فی السموات و ما فی الارض الملك القدوس العزیز الحکیم». آنجا کلمه «ملك»

که آمده پشت سرش کلمه «قدوس» آمده است. در آخر سوره حشر هم بلا فاصله بعد از کلمه «ملك» کلمه «قدوس» آمده؛ چرا؟ قدوس از ماده «قدس» است [و قدس و] قداست [یعنی طهارت، نزاهت، مبرا بودن از هر عیب و نقص و از هر کار ناکردنی] (کما اینکه کلمه «سبوح» هم بر خداوند اطلاق می‌شود)، همان معنای

«يسبح لله ما فى السموات و ما فى الارض» که در اول این سوره و اول يك سوره ديگر هست و در يك سوره ديگر بدون «ما» هست. «خداوند قدوس است» يعنى از هر چه كه نقص و كمبودى و نبايستنى هست منزه است، [يعنى] تعالى الله برتر است خداوند از اينكه به چيزى كه دلالت كند بر يك كمى، بر يك كاستى، بر يك نقص، بر يك نبايستنى، متصف باشد. مبالغه هم هست ;

يعنى پروردگار در نهايت درجه قدوس است، يعنى هر چه هم كه شما بخواهيد صفات كمال به او نسبت بدهيد آخرش آن صفات كمال- چون شما نسبت مى دهيد- عارى از نوعى نقص نيست. اين جامه هاى كه بشر در معرفت خودش به پروردگار مى پوشاند، در نهايت امر بايد پروردگار را از اينها منزه بداند، يعنى باز او برتر و بالاتر از همه اينهاست .

آن نکته اى كه در آن تفسير نوشته بود اين بود كه چرا هميشه بعد از «ملك» كلمه «قدوس» مى آيد؟ چون «ملك» نهايت اقتدار را مى رساند .

بشر روى تجربه هاى ذهنى خودش هر جا كه اقتدار و قدرت را ديده است يك نوع نامنزهى هم پشت سرش ديده است، يعنى وقتى خود بشر قدرت پيدا مى كند ديگر حسابها و معيارها از دست مى رود؛ قدرت كه پيدا شود، آلودگى به نقايص و به كارهاى كه نبايست كرد هم پيدامى شود؛ به اصطلاح معروف «سوء استفادة». قدرت كه آمد سوء استفادة هم پيدا مى شود. پيغمبر فرمود: «من ملك استاثر» هر كسى كه قدرت زياد پيدا كند (در بشرها) بعد استيثار پيدا مى كند يعنى همه چيز را به خودش اختصاص مى دهد، مى گويد «من». ولى پروردگار آن ملك و صاحب قدرت و صاحب اقتدار بى منتهائى است كه در عين اينكه اين قدرت بى منتهاست دامن كبريانش هرگز به هيچ نقصى آلوده نمى شود .

تا شنديد او قدرت على الاطلاق است، اقتدار على الاطلاق است و اقتدارش غير متناهى است يك وقت فكر نكنيد پس ما كجا، پروردگار كجا؟ ايك وقت خدا- خداست ديگر- ظلم هم كرد كرد، كيست كه بيايد جلويش را بگيرد؟ بله، هيچ كس نيست بيايد جلويش را بگيرد ولى او خودش است كه نمى كند، نه اينكه كسى جلويش را مى گيرد. او از اينكه ظلم كند، از اينكه بى عدالتى كند، از اينكه تبعيض كند، از اينكه چيزى را براى خود بخواهد، از اينكه بخل و امساک بورزد، از همه اينها منزه است؛ در نهايت اقتدار نهايت قدوسيت را دارد. نکته خوبى است كه اين مفسرين گفته اند، خصوصاً كه بعد كلمه «السلام» را دارد. به نظر مى رسد اين سه كلمه خيلى عجيب پشت سر يكديگر وارد شده است. قرآن است؛ كلمات قرآن آنچنان با يكديگر رديف مى شوند كه انسان حيرت مى كند. وقتى كه

کلمه «ملك» می‌آید: «هو الله الذي لا اله الا هو الملك» آن صاحب اقتدار علی الاطلاق؛ خوف و خشیت و ابهت و عظمت و جلال پروردگار قلب انسان را پر می‌کند. خصوصا اگر بتواند این معنی ملك را خوب تصور کند، دیگر در مقابل پروردگار هیچ چیزی اساسا به نظرش نمی‌آید. گفتیم پشت سرش ممکن است يك توهم پیدا شود: قدرت است؛ به دنبال خود سوء استفاده می‌آورد. فرنگیها تعبیرهای خوبی در زمینه قدرت دارند، مثل این که می‌گویند قدرت آنارشیست است، قدرت هر جا که پیدا شد دیگر پایبند قانون و حساب و نظم و این حرفهانیست؛ قدرت است دیگر، قاعده و قانون به هم می‌خورد. «القدوس»

خیر، آن قدرت [علی الاطلاق، قدوس است، از هرگونه نقصی منزّه است].⁽⁹⁾

پی‌نوشتها

1. حشر/ ۲۲ و ۲۳ .

2. [چند جمله‌ای از اول این سخنرانی روی نوار ضبط نشده است.]

3. آن حدیث در صافی است، می‌خواستم کتاب را بیاورم که آن را از رو بخوانم، فرصت نشد. خیلی عالی است. ان شاء الله شاید در محلش (قل هو الله احد) به آن بپردازیم .

4. انعام/ ۵۹ .

5. بقره/ ۱-۳ .

6. اعراف/ ۱۸۲ .

7. منافقون/ ۷ .

8. فتح/ ۴ .

9. [در اینجا نوار به پایان خود رسیده و چند جمله‌ای از بیانات استاد شهید ضبط نشده است.]

تفسیر سوره حشر (۴)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين... اعوذ بالله من الشيطان الرجيم :

«هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون» × هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنی يسبح له ما فى السموات و الارض و هو العزيز الحكيم⁽¹⁾ ×

در وسطهای این آیه بود که در جلسه پیش ماندم. به طور مختصر به آن مقداری که گفتیم اشاره می‌کنیم و رد می‌شویم. آیات، آیات توحیدی است. قسمتی از اسماء حسناى الهی در این آیات بیان شده است و در آخر هم برای اینکه کسی توهم نکند که اسماء حسناى الهی منحصر به همینهاست که اینجا ذکر کردیم می‌فرماید: «له الاسماء الحسنی» هر اسمی که اسم حسنی باشد [از آن اوست]. در جلسه پیش عرض کردیم وقتی که صفتی را در حالی که متلبس به ذات است در نظر بگیریم و اعتبار کنیم، به آن «اسم» می‌گویند؛ یعنی اسم در اینجا غیر از نام است که ما معمولاً در اصطلاح عرف داریم. نام یعنی يك قرارداد. لفظ را البته به اعتبار معنایی ولی به حسب قرارداد روی شخصی می‌گذارند یا روی چیزی، که گاهی اشیاء هم نام دارند. مثلاً «تهران» نام يك شهر است، «قم» نام يك شهر است. گاهی بشر برای کوهها و اسبها هم نام مخصوص می‌گذارد. ولی در نام، رابطه نام با آن شئی يك رابطه قراردادی است ;

قرارداد کرده‌اند. احیاناً ممکن است که مفهوم آن نام با آن شخص هیچ انطباقی نداشته باشد. اگر اسم کسی را گذاشتند علی، برای این است که او را با این نام بشناسند، وقتی می‌خواهند صدایش کنند بگویند علی. اما این دلیل نیست که این علی هم مثل آن علی واقعا علی باشد یعنی دارای علو باشد. گاهی بر عکس اسم می‌گذارند: «بر عکس نهند نام زنگی کافور» يك سیاه زنگی را [«کافور» می‌نامند]. قدیم معمول بود ;

یکی از اسمهایی که روی غلامها می‌گذاشتند «کافور» بود. کافور سفید است یا به کچل می‌گفتند «زلفعلی». ولی اسم در مورد خداوند این نیست که ما برای خداوند نامهای متعدد قرارداد کرده‌ایم آن‌طور که در زبان عربی برای شیر، این حیوان درنده، نامهای متعدد گذاشته‌اند. در نصاب می‌گوید :

غضنفر و اسد و لیث و حارث و دلهاث هژبر و قسوره و حیدر است و ضیغم
شیر

ولی همه آنها نامگذاری است. در زبان عرب این چیزها خیلی زیاد است که مثلا برای شیر یا سگ یا گربه اسمهای متعدد بگذارند. اسماء الهی این نیست که برای خدا اسم زیاد گذاشته‌اند؛ آنجا اسم‌گذاری نیست. در میان اسماء الهی تنها «الله» را بعضی می‌گویند که در عین اینکه معنایش بر خداوند متعال صادق است جنبه علمیت و نامگذاری دارد، که آن هم صد در صد معلوم نیست این‌طور باشد. اسماء الهی در واقع یعنی شئون الهی. خدای متعال واقعا شئون کمالیه و جمالیه و جلالیه‌ای دارد، و مابه اعتبار آن شئون و صفات کمالیه، با الفاظی از آن کمالها و جمالها و جلالها تعبیر می‌کنیم؛ و قهرا این امر میزان معینی دارد یا ندارد، که عرض می‌کنم. به این معنا ممکن است شئی دیگری هم اسمائی داشته باشد یعنی صفات مثلا کمالیه‌ای داشته باشد يك انسان هم ممکن است غیر از نامها يك سلسله اسماء داشته باشد، ولی یگانه ذاتی که تمام اسمائی که دلالت بر کمال کنند (اسماء حسنی)، الفاظی که [هر يك] دلالت بر يك معنا کند که اصل آن اسم آن معنی است، تمام معانی کمالیه و صفات کمالیه در مورد او صادق باشد و هر اسمی هم در نهایت معنی خودش و به نحو احسن بر او صادق باشد، ذات پروردگار است.

مثلا «عالم» يك صفت است؛ [یعنی] معنی «عالم» يك صفت کمالیه است. «عالم» به غیر خدا هم احیانا اطلاق می‌شود ولی عالم به نحو احسن و اکمل (یعنی آن عالمی که در او جهل راه ندارد که نقیضش را به کلی نفی می‌کند) فقط درباره خدای متعال صادق است؛ یعنی درباره يك انسان اگر «عالم» صادق باشد، در همان حال نقیضش هم صادق است، چون عالم است به چیزی و عالم نیست به چیز دیگر (جاهل است به چیزی). اگر بر يك موجود دیگر - انسان یا غیر انسان - «قادر»

صادق باشد، در همان حال نقیض قادر هم صادق است، و نقیضش بیشتر صادق است؛ یعنی قادر است نسبت به يك شئی معین، و قادر نیست نسبت به بی‌نهایت چیزها؛ نسبت به امور محدودی قادر است، و نسبت به بی‌نهایت [امور] غیر قادر و عاجز است؛ عالم است نسبت به امر محدودی و غیر عالم و جاهل است نسبت به نامحدود.

داستان ابن جوزی را مکرر عرض کرده‌ایم که بالای منبر بود، زنی از او مساله‌ای سؤال کرد. نمی‌دانست با شهامت گفت: نمی‌دانم. زن گفت:

تو که نمی‌دانی چرا سه پله از دیگران بالاتر نشسته‌ای؟ گفت: آن سه پله را بالاتر رفته‌ام به اندازه آن چیزهایی که می‌دانم و شما نمی‌دانید؛ اگر می‌خواستید به نسبت چیزهایی که نمی‌دانم برای منبر بسازند تا فلك هفتم بالا می‌رفت.

این است که هر انسانی هر اندازه عالم باشد باز نا عالم بودنش هزاران برابر بیشتر است از عالم بودنش .

یا «متکلم» صفتی است که برای انسانها صادق است، برای خدا هم صادق است. ولی انسان متکلم است به کلام محدود. هر چه هم انسان پر حرف باشد همه حرفهای او از اول تا آخر عمرش مگر چقدر است؟

ولی خداوند متکلم است چون تمام عالم و ذرات وجود، کلمات او هستند: «قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي»⁽²⁾»

بگو اگر دریاها را مرکب کنند برای احصاء سخنان پروردگار من، این مرکبها تمام می شود و سخن پروردگار تمام نمی شود. پس انسان، متکلم غیر متکلم است، متکلمی است که در عین اینکه متکلم است لال است .

اما متکلم علی الاطلاق خداوند است .

همچنین درباره خدا جمیع اسماء حسنی-نه بعضی-صادق است. مثلا درباره انسان بعضی اسماء صادق است و بعضی اصلا صادق نیست برای مثال، قدیم بودن، ازلی بودن، قائم بالذات بودن از اسماء حسنی است که در مورد انسان هیچ صادق نیست. درباره غیر خدا بعضی از اسماء حسنی صادق است، آنهم هر اسمی که صادق است در يك حد بسیار محدودی صادق است. «له الاسماء الحسنی» یا در آیه دیگر می فرماید: «و لله الاسماء الحسنی»⁽³⁾ «اسماء حسنی منحصر از آن اوست، به این معنا که آن که جمیع اسماء حسنی و هر اسمی هم به نحو احسن و اکمل [و] به طور غیر متناهی بر او صادق است ذات پروردگار است .

این است که در [جای دیگر] می فرماید: «و لله الاسماء الحسنی و الامثال العلیا» ما در این بیانی که الآن عرض کردیم گفتیم غیر خدا هم اسم حسن دارد ولی بعضی اسمهای حسن را، و آن اسمی را هم که دارد نه به حد اعلا و اکمل، ولی خداوند همه اسماء حسنی را و هر اسم حسنی را هم به نحو احسن دارد. اگر با يك نظر توحیدی عمیقتر نگاه کنیم می بینیم در [آنجا] که می فرماید: «و لله الاسماء الحسنی و الامثال العلیا» اصلا همه چیز را منحصر به خدا می کند. معنایش این می شود که غیر خدا هم هر اسم حسنی دارد باز از اوست یعنی پرتوی و جلوه ای است از او. خیال نکن که خدا مقداری از علم را به این انسان عالم داده و العیاذ بالله خودش ندارد؛ بلکه علم او هم مظهري است از علم حق؛ خود او و علمش هم به يك اعتبار اسمی از اسماء حسنای الهی است. هر موجودی هر صفت کمالی که

دارد، آن صفت به اعتبار اینکه مظهري از مظاهر اسماء الهی است مال خداست بلکه بیش از آنکه مال خود آن شیء باشد مال خداست. آنچه که به خدا نسبت داده نمی‌شود فقط نسبتهای نقص است، عدم است، نیستیهاست که پروردگار قدوس است، منزّه است از اینکه نیستیها و بی‌کمالی‌ها و محدودیتها به او نسبت داده می‌شود.

اگر از این دید نگاه کنیم هر چه در عالم هستی ببینیم اسم خدایم یعنی شان و جلوه حق را می‌بینیم. این است که ما در دعای کمیل می‌خوانیم: «و باسمائك التي ملاتت ارکان کل شیء»⁽⁴⁾ «اسماء الهی ارکان همه اشیاء را پر کرده است یعنی در هر چیزی شما هر کمالی و هر جلالی و هر جمالی و هر قوتی و هر عظمتی و هر جلوه‌ای که می‌بینید اگر دیدتان دید توحیدی باشد می‌بینید همان هم مظهري از جلوه حق، کمال حق، جلال حق و جمال حق است. این است که [در جای دیگر آمده است]: «و لله الاسماء الحسنی و الامثال العلیا» اسماء حسنی و مثلهای علیا منحصر از آن خداست. «مثل» یعنی هر چیزی که نمایانگر چیز دیگری باشد، چون مثل است. وقتی که چیزی، چیز دیگر را نشان می‌دهد [به آن «مثل» می‌گویند]، مانند تصویری که عکس يك فرد است. عکس روی دیوار را که عربها الآن هم به آن «تمثال» (یا «مثال») می‌گویند چرا «تمثال» می‌گویند؟ چون مثل يك شیء دیگر است یعنی ارائه دهنده يك شیء دیگر است. هر لفظی و هر بیانی و هر چیزی که بیانگر و نشان‌دهنده عالیترین کمالها باشد از اوست.

مساله‌ای میان فقها از يك طرف و متکلمین و فلاسفه از طرف دیگر مطرح است که آیا اسماء الله توقیفی است یا توقیفی نیست؟ «توقیفی است» یعنی ما فقط آن اسمائی را می‌توانیم بر خدای متعال اطلاق کنیم که در قرآن یا سنت اجازه داده شده است. مثلا اگر به خداوند می‌گوییم «متکلم» از باب این است که در قرآن به او گفته‌اند «متکلم». یا اگر ما به خدا بگوییم «شافی»، چون در سنت مثلا آمده است. اما اگر اسمی در کتاب و سنت نیامده باشد آیا ما می‌توانیم به خداوند اطلاق کنیم یا نه؟

قرآن ضابطه به دست می‌دهد و آن همین است که هر چه که صفت کمالیه باشد به نحو اکملش بر خدای متعال اطلاق می‌شود. اگر هم اجازه ندهند نه از باب این است که اسماء الهی محدود است بلکه از آن جهت است که احیانا انسانها تشخیص نمی‌دهند، يك چیزی را نمی‌داند که این صفت کمال نیست، خیال می‌کند صفت کمال است، به خدا نسبت می‌دهد. می‌گویند این کار را از پیش خود نکنید چون احیانا اشتباه می‌کنید. مثلا ممکن است انسان از باب قیاس به نفس، چون يك

چیزی را برای خودش کمال می بیند- نمی داند که این، کمال نسبی است نه کمال مطلق، کمال يك انسان می تواند باشد ولی برای غیر انسان نمی تواند کمال باشد- می آید آن را به خدای متعال نسبت می دهد. اگر گفته اند «توقیفی است» از این جهت است نه اینکه بعضی از اسماء حسنی بر خدا اطلاق می شود و بعضی اطلاق نمی شود؛ همه اسماء حسنی بر او اطلاق می شود ولی در تشخیص، لا اقل افرادی که از نظر فکری و معرفت مجرب نیستند اشتباه می کنند .

از احادیث مربوط به این مساله بر می آید که چون در آن زمان (قرن دوم هجری) افرادی پیدا شده بودند که حرفهای عجیب و غریبی دربار خداوند می زدند ائمه [نسبت دادن هر اسمی به خداوند را] منع کردند، گفتند چیزی را که نشنیده اید از پیش خود نگویند چون احيانا اشتباه می کنید. امام باقر علیه السلام فرمود: «كل ما ميزتموه باو هامكم في ادق معانيه فهو مصنوع لكم مردود اليكم... و لعل النمل الصغار يزعم ان لله زبائنين» یعنی شما يك چیزی در وهم خودتان تصور می کنید و بعد برایش شاخ و برگ می سازید؛ خیال می کنید اینها توحید و معارف است؛ نمی دانید که اینها لایق شماست نه لایق خدا بعد حضرت می فرماید: از کجای دانید؛ شاید این مورچه های كوچك هم که از این دو شاخکشان خیلی استفاده می کنند (امروز می گویند که این شاخکها حکم آنتن را برای اینها دارد و اصلا مبادلات، فهم و ارتباطشان با دنیای خارج به وسیله همین شاخکهاست) خیال می کنند خدا دو شاخک دارد. چون برای او دو شاخک خیلی ارزش دارد خیال می کند خدا هم باید دو شاخک داشته باشد. این قیاس است .

این که در آخر این اسماء، آیه کریمه می فرماید: «له الاسماء الحسنی»

برای این است که ما اسماء حسنی را محدود نکنیم به آنچه اینجا ذکر شد بعد از ذکر سیزده اسم می فرماید: همه اسماء حسنی از اوست اعم از آنچه اینجا ذکر شده یا ذکر نشد .

«الله الذی لا اله الا هو». کلمه «الله» را گفتیم که اگر چه علم است ولی اصلش به معنی ذات جامع جمیع صفات کمالیه است؛ یعنی خود «الله»، لفظ «الله» به معنی این است که «له الاسماء الحسنی»؛ اصلا خود «الله» یعنی آن که جمیع اسماء حسنی در او جمع است، ذات مستجمع جمیع صفات کمالیه. «هو الله الذی لا اله الا هو» این است «لا اله الا هو»

توحید در عبادت است. الله، آن که شایسته عبادت و پرستش جز ذات او هیچ موجودی نیست. مساله «لا اله الا هو» يك سرش ارتباط به خدا دارد، يك سرش ارتباط به انسان، چون مساله پرستش است: ای انسان!

تو در برابر هیچ ذاتی جز آن ذات مستجمع جمیع صفات کمالیه نباید کرنش و پرستش کنی: آن «باید» هم که در او می‌گوییم از این جهت است که او تنها ذاتی است که شایسته پرستش و ستایش و تعظیم است. وقتی که شایسته باشد، خود پرستش انسان برای انسان کمال است. اما غیر او چنین شایستگی را ندارد. اگر انسان در مقابل هر موجودی غیر از او کرنش و پرستش کند خودش را پست کرده و پایین آورده است. جز ذات مقدس او هیچ ذاتی اله نیست. اله یعنی معبود به حق، و معبود به حق یعنی شایسته پرستش، موجودی که حق معبودیت دارد، شایستگی معبودیت را دارد. وقتی که تمام کمالات در او جمع است اصلا عبادت و پرستش [او] هم در واقع ثناگویی است، ثناگویی به این معنا که جمال پرستی و کمال پرستی و خضوع در مقابل کمال است، اقرار و اعتراف به يك حقیقت است: او [شایسته پرستش] است اما غیر او نه.

«الملك» صاحب اقتدار علی الاطلاق. در جلسه پیش توضیحات دادیم. «القدوس» عرض کردیم هر جا که سخن از اقتدار مطلق بیاید، از باب اینکه در انسانها همیشه اذهان چنین تجربه‌ای نشان داده است، در غیر انسان هم احیانا بشر آن را توسعه می‌دهد. امروز می‌گویند قدرت آنارشیست است یعنی هر جا که قدرت پیدا شود استبداد و زورگویی و بی‌حسابی و ظلم و تجاوز وجود دارد. برای اینکه این توهم نشود که این ملك مطلق و صاحب اقتدار مطلق به دلیل اینکه صاحب اقتدار مطلق است و در مقابل اقتدار او اصلا اقتداری در عالم وجود ندارد، خدایی که اقتدار مطلق است و هیچ ترمزی ندارد پس هر کاری کرد (ظلم و ستم)، [لذا می‌فرماید] ولی او در مرتبه ذات خودش منزّه است، متعالی است. «ترمز ندارد» یعنی معنی ندارد که قدرتی از خارج - العیاذ بالله بیاید جلو او را بگیرد ولی ذات او از کار زشت و پست ابا دارد؛ خود ذاتش متعالی است از اینکه ظلم کند، بخل بورزد، امساک کند؛ ذاتش از هر چه که نقص است ابا دارد؛ یعنی خود او، آن علوش و آن نزاهتش و آن قدوسیتش از چنین کاری ابا دارد. پس ملك صاحب اقتدار مطلق است که در عین حال قدوس است، منزّه است از آنچه شما درباره صاحب اقتدارها تصور می‌کنید و آن را لازمه قدرت می‌دانید. نه، آن، لازمه قدرت است در بشر، آنهم بشرهای عادی، نه در ذات پروردگار.

«السلام» آن که سلامت محض است؛ یعنی آنچه به او [منسوب است] از آن جهت که به او منسوب است خیر است به اصطلاح دیگری که حکما و غیر حکما دارند او خیر مطلق است. گفتیم در «ملك» اقتدار خوابیده است و قهرا وحشت ایجاد می‌کند؛ عظمت دارد و وحشت ایجاد می‌کند. وقتی که «القدوس» فرمود، آن وحشتی که از بی‌حسابی اقتدار باشد از بین می‌رود. بعد صفت «سلام» را که ذکر می‌کند، به معنی این است که او يك موجود دوست داشتنی است. در اینجا به اصطلاح يك صفت جمال ذکر شده است. «سلام است» یعنی از ناحیه او آنچه که به عالم می‌رسد فیض و خیر می‌رسد؛ منبع خیر و کمال است.

«المؤمن» امن بخش و اطمینان بخش است. اگر بنده‌ای به پیشگاه او برود ذکر او و یاد او به دلش امنیت و آرامش می‌دهد. به انسان هم «مؤمن» گفته شده است و به خدا هم «مؤمن»، ولی به انسان که می‌گوییم «مؤمن» به يك معنا می‌گوییم، به خدا که می‌گوییم «مؤمن» به معنی دیگر؛ چطور؟ علمای ادب (علمای علم صرف) معانی ابواب ثلاثی مجرد و ثلاثی مزید فیه را ذکر می‌کنند. از جمله باب افعال است. (در کتب شرح نظام و امثال اینها هست). گاهی لفظی را می‌برند به باب افعال.

مثلا امن یامن را می‌برند به باب افعال، می‌شود امن یؤمن، و مصدرش ایمان. یکی از معانی باب افعال که اغلب الفاظش به آن معناست این است که فعل لازم را متعدی می‌کند. مثلا ذهب یعنی رفت، اذهب یعنی برد او را. معنی دیگرش این است که صار ذا «مصدرش» یعنی صاحب فلان چیز شد. مثلا می‌گویند این زمین سبز شد و معنایش این است که صاحب سبزی شد. حال، به خدا وقتی که می‌گوییم «مؤمن» آن معنی اول را دارد یعنی بخشنده امنیت. خدا مؤمن است، آن است که به بندگان خود امنیت می‌دهد یعنی اگر بنده‌ای به او ایمان بیاورد، اگر بنده‌ای ذاکر او باشد، اگر بنده‌ای با او پیوند برقرار کند، يك امان و يك اطمینان قلبی پیدا می‌کند که دیگر هیچ قدرتی نمی‌تواند او را متزلزل کند. ولی به بنده وقتی می‌گوییم «مؤمن» یعنی صار ذا امن. «امن به» یعنی به سبب او امنیت را برای خودش کسب کرد. پس ما مؤمنیم، او هم مؤمن است، ما مؤمنیم یعنی به وسیله او امنیت را کسب می‌کنیم، او مؤمن است یعنی او بخشنده امنیت (امن خاطر و امن قلب) به ماست.

«المهین» کلمه «مهین» در سوره مائده بر قرآن اطلاق شده است، می‌فرماید: «و انزلنا الیک الكتاب بالحق» ما قرآن را برای تو فرود آوردیم به حق، یعنی از روی حقیقت «مصدقا لما بین یدیه من الكتاب» در حالی که کتابهای آسمانی قبل

از خودش را تصدیق می‌کند یعنی صداقت آنها را در اصل قبول می‌کند» و مهیمننا علیه⁽⁵⁾ «ما قرآن را مهیمن بر کتابهای آسمانی قبل قرار دادیم. جمله عجیبی است که قرآن مهیمن بر کتابهای آسمانی قبل (تورات و انجیل) است. معنی «مهیمن» چیست؟ یک معنی مهیمن- که این مفهوم همیشه هست- حفظ و نگهبانی و مراقبت است.

گفته‌اند که علاوه بر این، مفهوم تصرف هم در آن هست، مراقبی که حق اصلاح کردن و تصرف اصلاحی هم دارد. حال این تعبیر که قرآن می‌فرماید قرآن حافظ کتابهای آسمانی قبل است، با اینکه ناسخ آنهاست، چگونه است که قرآن هم ناسخ آنهاست و هم حافظ آنها؟ برای این است که نسبت هر کتاب آسمانی بعدی با کتاب آسمانی قبلی نسبت ضد با ضد خودش نیست. (مارکسیستها یک حرفی می‌زنند که از ضدی، ضدی تولید می‌شود که آن را نفی می‌کند)، بلکه نسبت کاملتر است باناقصتر، نسبت کلاس بالاتر است با کلاس پایین‌تر که در عین حال که تغییرات و اصلاحاتی متناسب با خودش در کلاس بالاتر هست این طور نیست که آنچه را که در گذشته بود نفی کند، آن محتواهای صحیحش را حفظ می‌کند و البته بدعتها و تحریفهایی را که در آن واقع شده از بین می‌برد، احکامی را هم که متناسب با آن وضع خاص بوده نسخ می‌کند ولی نسخ آنها معنایش این نیست که روح آن کتاب از بین برود، روح آن کتاب در عین حال در قرآن محفوظ است یعنی قرآن در معنا حافظ همه کتب آسمانی واقعی دیگر است، بعلاوه، مهیمنی است که دخل و تصرف هم می‌کند، این حکمش را برمی‌دارد حکم دیگری به جای آن می‌گذارد و خود آن کتاب هم آمادگی چنین کاری را از اول داشته است.

حال، خدای متعال مهیمن است، حافظ و رقیب (به معنای مراقب)

و نگهبان بنده خودش است، حافظ و رقیب و نگهبان همه عالم است، ولی چون اینجا بیشتر رابطه بنده و خدا مطرح است، «خدای متعال مهیمن است» یعنی اگر کسی خود را به خدای خود متصل کند و پیوندد، اگر خود را به خدا بسپارد، به جایی سپرده است که از دستبرد هر دستبرد زنده‌ای مصون است.

در موضوع «شیطان» لحن قرآن چگونه است؟ [از زبان شیطان] می‌گوید: «فبعزتک لا غوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین»⁽⁶⁾ «به عزت تو قسم همه‌شان را گمراه خواهم کرد مگر بندگان مخلص تو» که «مخلص»

از «مخلص» بالاتر است، بندگان که اصلاً وجودشان را خالص کرده‌اند.

آنهایی که وجودشان را برای خدا خالص کرده اند همانها هستند که خودشان را به خدا سپرده اند، دیگر شیطان نمی تواند آنجا اصلا راه پیدا کند. در آیه دیگر می فرماید: «ان عبادی لیس لك علیهم سلطان»⁽⁷⁾ «بندگان من، آنهایی که واقعا بنده من اند، تو هیچ نفوذی نمی توانی در آنها داشته باشی. در آیه دیگر می فرماید: «انما سلطانه علی الذین یتولونه»⁽⁸⁾ «تسلط شیطان بر کسانی است که ولای او را پذیرفته اند.

است. بنا بر قول آن مفسرینی که می گویند⁽⁹⁾ مفهوم تصرف هم در «مهیمن» خوابیده، یعنی وقتی این بنده خودش را به او سپرده احیانا اگر غل و غشی در او هست خدا خودش خالصش می کند مثل فلزی که شما آن را به زرگر سپرده و خودتان رفته اید، او با آن مهارت و لیاقتی که خودش دارد احیانا اگر غل و غشی هم در لابلای آن وجود دارد، دیگر بعد از این سپردن او خودش آن غل و غش ها را خارج می کند.

«العزیز». برای «عزیز» دو معنا هست که به هر دو معنا خدای متعال عزیز است: یکی عزت در مقابل ذلت و زبونی. هر موجودی غیر از خدازبون است یعنی اگر از نظری عزت دارد از نظری دیگر ذلت دارد. هر عزیزی در عالم آمیخته ای است از عزت و ذلت. هیچ موجودی از خودش استقلال ندارد، همه موجودها وابسته به موجود دیگر و اسیر و مقهور موجود دیگر هستند. حال مثالهای کوچک راجع به خود انسانها ذکر می کنیم: يك انسان اگر همه مردم دنیا را هم ذلیل کرده باشد، در مقابل همه مردم دیگر عزیز باشد و يك فرد هم باقی نمانده باشد الا اینکه او عزت خودش را بر وی ثابت کرده است، در عین حال همان آدم، ذلیل همین هواست، اگر دو دقیقه همین هوا به او نرسد کارش ساخته است، یا ذلیل يك میکروب کوچک در درون خودش می شود.

اما آن عزیزی که در ذات او ذلت و خواری اصلا نمی تواند وجود داشته باشد چون ما فوق همه موجودات است، خداست.

معنی دیگر «عزیز» همین است که ما می گوئیم «گران بها». می گوئیم فلان شیء عزیز است، یعنی گران بها است. اشیاء بی مانند و نایاب که مثلشان نایاب است، برای انسان فوق العاده گران بها است (عزیز الوجود).

خدای متعال عزیز است یعنی فوق العاده گران بها است. عزیز به این معنا، ارزش خدا برای بشر را بیان می کند. عزیز به معنای اول، ارزش فی نفسه است اما این دومی ارزشش برای بشر است: [خدا] خیلی گران بها است، خیلی عزیز است، خیلی

دوست داشتنی است. ظاهر [مقصود] همین دومی است، چون «الجبار» [که بعد ذکر شده است] آن معنی دیگر را به یکی از دو معنایش می‌دهد.

«الجبار» یکی از اسمهای پروردگار «جبار» است. «جبار» از دو ماده می‌تواند باشد (مفسرین هم گفته‌اند): یکی از ماده «جبران» در این صورت «جبار» یعنی آن که کم و کسرهایی را که پیدا می‌شود جبران می‌کند. این که عمل شکسته‌بند را «جبر» و خودش را «مجبر» می‌گویند برای این است که يك شکستگی که پیدا می‌شود او می‌آید آن شکستگی را اصلاح می‌کند، و این که در وضوی جبیره می‌گویند حکم جبیره این است، یعنی در موردی که مثلا شکسته‌بندی بوده و آمده‌اند روی محل وضو را بسته‌اند و حالا انسان می‌خواهد وضو بگیرد تکلیف جبیره این است. در دعاها به این مضمون خیلی اشاره شده است: «یا جابر العظم الکسیر»⁽¹⁰⁾ «یا: «یا جابر کل کسیر» که آن، معنی اعمی دارد: ای خدایی که هر شکستگی را تویی که جبران می‌کنی. جبران، خودش يك اصلی است در عالم در عالم طبیعت چنین اصلی وجود دارد، یعنی این دنیا دنیای کون و فساد است. از يك طرف عواملی دخالت می‌کنند، کم و کسریها و نقصهایی به وجود می‌آورند، پشت سرش می‌بینیم عوامل دیگری در این دنیا وجود دارد که آن کم و کسریها را اصلاح می‌کند، نظیر همانچه ما در بدن خودمان می‌بینیم. اگر جایی از بدن ما زخم شود پشت سرش این دستگاه شروع می‌کند به کار کردن و آن نسجهایی را که از بین رفته از نو می‌سازد، و الا اگر چنین نبود، کسی در دنیا نمی‌توانست زندگی کند، یعنی اگر يك زخم کوچک در يك جای بدن انسان پیدامی‌شد تا آخر عمر او همراه وی بود، مثل بعضی افراد که برخی بیماریها پیدا می‌کنند و تا آخر عمر همراهشان است. مثلا بیماری قند اگر شدید باشد دیر التیام پیدا می‌کند. حال انسان حساب کند که اگر خدا بدن را این طور ساخته بود که فوراً جبران کند، چنانچه دستش به اندازه سرسوزن زخم می‌شد، تا آخر عمر همان زخم به همان حال بود و باز بود و خون می‌آمد.

خدای متعال جبار است به معنی اینکه جبران کننده است و این حالت جبران کنندگی-حال اگر انسان را در نظر بگیریم-در جمیع شؤون زندگی انسان هست. خود قبول توبه مظهر جباریت خداوند است. گناه به منزله شکستگی در روح انسان است، به منزله قطعه قطعه شدن و پاره شدن روح انسان است. اگر بنا بود يك چیز همین قدر که شکست برای همیشه شکسته باقی بماند، خیلی کارها زار بود. ولی همین قدر که انسان به درگاه الهی برود و توبه و استغفار کند خدای متعال به آن لطف خودش، به آن جباریتی که دارد اصلاحش می‌کند، از نو رفویش

می‌کند، مثل فرشی که سوراخ شده باشد، بعد رفوگر ماهر بیاید آن را دقیق رفو کند که بشود «التائب من الذنب کمن لا ذنب له»⁽¹¹⁾»

معنای دیگر «جباریت» همان قهاریت است، یعنی قدرت محض، قهاریت محض، یعنی همه چیز در زیر سلطه اوست (که آن عزیز به معنای اول که عرض کردیم این است)، فوق همه چیز است (و هو القاهر فوق عباده)⁽¹²⁾ .

«المتکبر» ذات پروردگار متکبر. «متکبر» در اصطلاح علمای ادب از باب تفعل است. باب تفعل معانی متعدد دارد. یک معنایش تلبس است. مثلاً اگر گفتند «تکرم» یعنی متلبس به کرامت شد. یکی معنی دیگرش این است که متظاهر شد به چیزی که واقعاً ندارد. چیزی را که ندارد متکلفاً به خود می‌بندد. کبریا منحصراً از ذات پروردگار است، کبریا مال اوست (الکبریا ردائی)⁽¹³⁾، عظمت فقط مال اوست. او متکبر است به معنی اینکه متلبس به کبریا است، یعنی در مقام تشبیه - و العیاذ بالله می‌گوییم - او جامه کبریایی را که فقط و فقط بر اندام راست می‌آید و بس، بر تن دارد. ولی غیر او چطور؟ غیر او، هر چه هست، در مقابل او که نمی‌تواند عظمتی و کبریائی داشته باشد. بشر اگر بخواهد به عظمت جلوه کند، در آن دروغ وجود دارد، یعنی تظاهر به چیزی است که ندارد. لهذا تکبر در ذات پروردگار صفت کمال است چون معنایش تلبس به کبریائی است و در بشر صفت نقص است چون آنجا واقعیتش که تلبس به کبریائی است وجود ندارد، تظاهر به کبریائی است یعنی تظاهر به عظمتی است که آن عظمت را ندارد.

بله، یک نوع تکبر است که حتی در بنده هم مطلوب است و آن تکبر بالحق است. تکبر بالحق یعنی بی‌اعتنایی به همه چیز دیگر به خاطر خدا، که بو علی سینا جمله خیلی خوبی در باب زهد در اشارات دارد که زهد عارف چیست؟ «الزهد عند العارف ریاضة ما لهمه و قوی نفسه ...»

و تکبر علی کل شیء غیر الحق⁽¹⁴⁾ «بی‌اعتنا بودن به هر چیز غیر از خدا. این تکبر معنایش این است که [شخص] هیچ موجودی را به جای خدانی نشانده یعنی او را معبود قرار نمی‌دهد و لو به همان عبادت کوچک، و لو مورد توجه قرار دادن، یعنی هیچ موجودی غیر از خدا شایسته این که من او را هدف، قبله و مقصد قرار بدهم نیست. «سبحان الله عما یشرکون» منزّه است ذات پروردگار از این شرک‌هایی که می‌ورزند. تکبر ورزیدن یک بنده در مقابل خدا نوعی شرک ورزیدن، خود را شریک خدا قرار دادن و جامه خدا را به تن کردن است.

«هو الله الخالق البارئ المصور» اوست الله. این هر سه آیه با «هو الله» شروع شد، منتها در آن دو آیه (هو الله الذی لا اله الا هو...) مساله عبودیت هم مطرح بود آنجا که در واقع صفات ذاتی بیان می‌شد، این آیه‌باز با «هو الله» شروع می‌شود ولی بعد «لا اله الا هو» ندارد چون اینجا وارد صفات فعل می‌شود. [آنجا داشت]: «الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار»، اینجا [دارد]: «هو الله الخالق» اوست خدای آفریننده انداز هگیر، آفریننده به تقدیر، چون بعضی گفته‌اند اصلا «خلق» یعنی تقدیر و انداز هگیری، یا آفریدن با تقدیر و انداز هگیری. «البارئ». «بارئ یعنی موجد، ایجادکننده پس او ذات انداز هگیرنده و ایجادکننده [است] یعنی در امور عالم که خدای متعال آفریده است اگر مثلا از فلان ماده این قدر و از فلان ماده دیگر این قدر دیگر است، حساب شده است.

در مرکبات، در يك گل، در يك حیوان، در يك انسان [این طور است].

اگر مثلا انسان پاهایش این قدر است و دستهایش این قدر، انگشتهایش یکی بلندتر است یکی کوتاهتر، یکی ضخیمتر است یکی باریکتر، اینها همه کارهای حساب شده و اندازه گرفته است. و بارئ و موجد، خود اوست، اوست ایجاد کننده، علت ایجادی اوست.

«المصور» صورت بخش، نقش بخش. اگر یک دفعه بیایند عالم را خراب کنند و به حالت اول برگردانند، درست مثل این است که بیایند نخهای يك قالی را - با آن همه نقش و نگاری که دارد - از یکدیگر باز کنند، بعد تاب نخها را هم باز کنند و آن را تبدیل کنند به پشم اولیه. اصل این قالی چیست؟ يك ماده بیرنگ بی نقش خدا علاوه بر اینکه آفریننده آن ماده (ماده عالم) است، نقش و صورت می‌دهد. آن ذره‌ای که مبداء خلقت يك انسان است مثلا می‌شود نه قلب دارد، نه مغز، نه استخوان، نه خون و نه گوشت، ولی «هو الذی یصورکم فی الارحام»⁽¹⁵⁾ «خداست که در رحم به آن صورت می‌بخشد. علمای جنین شناسی به شکل عجیبی نقل می‌کنند که وقتی از نطفه مرد و تخمک زن يك سلول واحد به وجود می‌آید، به رعت شروع می‌کند به تکثیر به صورت یکنواخت، یعنی تغذی و رشد می‌کند و بزرگ می‌شود. همین که به يك حدی رسید کم کم خودش دوتا می‌شود. هر يك از اینها باز تغذی می‌کند و دو تا دوتا می‌شوند چهارتا، چهارتا می‌شود هشتتا، هشتتا می‌شود شانزدهتا، همین طور به سرعت فقط رشد کمی پیدا می‌کند. به يك مرحله که می‌رسد ناگهان يك وضع کیفی پیدا می‌شود. يك وقت مثلاً می‌بینید خطی در وسط آنها پیدا شد، چیست؟ مثلاً سلسله اعصاب می‌خواهد درست بشود. نقطه‌ای در فلان جا درست شد، چیست؟

تقسیم کار می‌شود. بعد ناگاه يك عده سلولها كه همه مشابه و مانند يكديگر بوده‌اند تغییر شغل و تغییر صفت و تغییر خصوصیات می‌دهند، می‌شوند مثلا سلولهایی كه باید سلسله اعصاب را تشكيل بدهند، بعد این سلولها يك حالت مصونیتی پیدا می‌کنند كه تا آخر عمر هستند (عجیب این است!) و اما آن سلولهای دیگر سلولهایی است كه باید بیایند و بروند، بخشی از آنها قلب را تشكيل بدهند، بخش دیگر استخوان را و بخش دیگر گوشت را. كم كم نقشها پیدا می‌شود. بعد كار می‌رسد به آنجا كه در اندام همین بچه میلیونها رگ مویین به وجود می‌آید. «مویین» یعنی به اندازه مو، اما چون ما از مو باریكتر نداریم می‌گوییم به اندازه مو، در حالی كه اگر هزار تایشان را به هم‌دیگر بتابند به اندازه يك مو نمی‌شود، و تازه همه اینها با آن نازکی كه به چشم نمی‌آید كانالهای ارتباطی هستند. بدیهی است كه اینها نمی‌تواند حساب نشده باشد. چشم انسان را در نظر بگیریم. این ماده بی‌شكل اولی تا به صورت چشم در می‌آید چقدر صورت پیدا می‌شود؟! اگر صورت مثل صورت روی دیوار بود می‌گفتیم يك خط از این طرف كشیدند این شد كله، بعد شد گردن، بعد پا، این شد صورت انسان. می‌گفتیم این چیز ساده‌ای است. اما در «صورتی» كه ما می‌گوییم صحبت این حرفها نیست.

چند سال پیش آلمانیها نمایشگاهی در ایران دایر کرده بودند كه آخرین مظهر صنعت جدید بود. شخصی می‌گفت رفته بودیم و بامسؤول آن صحبت می‌کردیم، او می‌گفت اگر قرار باشد كارخانه‌ای ساخته شود كه بتواند به اندازه فقط کلیه انسان كار انجام بدهد كارخانه‌ای باید ساخته شود برابر همه سطح تهران (تازه خودكار نیست).

«هو الله الخالق البارئ المصور» تقدیر و اندازه‌گیری از او، ایجاد از او، صورت بخشی از او. بعد «له الاسماء الحسنی» هر چه اسماء حسنی است از آن اوست، هر چه صفت كمالیه به نحو اكمل است منحصر از آن اوست. وقتی می‌گویند «منحصرا از آن اوست» یعنی هر چه هم در دیگران است جلوه‌ای است از آنچه كه مال اوست، دیگران هم اسم اسم او هستند. «یسبح له ما فی السموات و الارض». سوره از «سبح» شروع شد و به «یسبح» ختم می‌شود. «یسبح له ما فی السموات و الارض» او را تسبیح و تقدیس می‌کنند، به قدوسیت می‌خوانند [هر چه در آسمانها و زمین است]. (در اول سوره حدید گفتیم تسبیح به نحو اكمل ملازم است با تحمید، یعنی از هر نقص منزه دانستن ملازم است با او را به هر كمالی متصف كردن.) هر چه در آسمانها و زمین است، تمام ذرات زمین و آسمان مسبح ذات پروردگار هستند، حال به چه معنا ذات پروردگار را تسبیح می‌کنند، مكرر در باره آن بحث کرده‌ایم.

«و هو العزيز الحكيم» اوست عزیز حکیم. «عزیز» اگر به معنای همان غالب قاهر باشد، وقتی که با حکیم توام می‌شود نظیر آنجاست که «ملك» با «قدوس» توام می‌شود، یعنی يك وقت عزتی است که حکمت ندارد، فقط عزت است، این، هرج و مرج و گزافه‌کاری از آب درمی‌آید، یعنی اگر قدرت و عزت از حکمت جدا شود هرج و مرج و گزافه‌کاری از آب درمی‌آید. ولی خدای متعال آن عزت علی الاطلاق و آن عزیز علی الاطلاق است که در همان حال حکیم علی الاطلاق است: «و هو العزيز الحكيم» اوست عزیز حکیم. و صلی الله علی محمد و اله الطاهرین .

باسمك العظيم الاعظم الاعز الاجل الاكرم يا الله... خدایا دل‌های ما را به نور ایمان منور بگردان، قلب‌های ما را مرکز تجلی انوار قرآن قرار بده، ما را به معرفت خودت و اسماء حسناى خودت آشنا بفرما، انوار محبت و معرفت خودت را در قلب‌های ما بتابان ...

پی‌نوشتها

1. حشر/ ۲۳ و ۲۴ .

2. كهف/ ۱۰۹ .

3. اعراف/ ۱۸۰ .

4. دعای کمیل، مفاتیح الجنان .

5. مائدة/ ۴۸ .

6. ص/ ۸۲ و ۸۳ .

7. حجر/ ۴۲ .

8. نحل/ ۱۰۰ .

[9. یعنی بندگانی که خود را به او سپرده‌اند .]

10. دعای جوشن کبیر (مفاتیح الجنان)، فقره ۸۰ .

11. اصول کافی، جلد ۴، باب توبه، حدیث ۱۰ .

12. انعام/ ۱۸ و ۶۱ .

13. جامع السعادات، ج ۱/ص ۳۸۶ .

14. شرح اشارات، نمط نهم، فصل سوم .

15. آل عمران/ ۶ .

تفسیر سوره ممتحنه (۱)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين... اعوذ بالله من الشيطان الرجيم :

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوى و عدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة و قد كفروا بما جائكم من الحق يخرجون الرسول و اياكم ان تؤمنوا بالله ربكم ان كنتم خرجتم جهادافى سبيلى و ابتغاء مرضاتى تسرون اليهم بالمودة و انا اعلم بما اخفيتم وما اعلنتم و من يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل (1) ×

اين سوره مبارکه به نام «سوره ممتحنه» است و مدنيه هم هست و اين که اين سوره را «ممتحنه» می گویند- مثل اغلب سوره- به مناسبت مطلبی است که در ضمن سوره آمده است. آن مطلب، مطلبی است که در آیه دهم خواهد آمد راجع به زنانی که از مکه مهاجرت می کردند و به مدینه می آمدند و احیانا کسانی هم بودند که از شوهران کافر خودشان فرار می کردند یعنی شوهری به کفر و عناد خودش باقی می ماند و زنی مسلمان می شد و بعد از آنجا فرار می کرد و می آمد در میان مسلمین. آیه می فرماید اگر زنان مؤمنه ای اینچنین هجرت کردند و نزد شما آمدند، آنها را از نظر ایمانشان بیازمایید و امتحان کنید و اگر مطلب حقیقت بود اینها را دیگر به سوی شوهرهای کافرشان باز نگردانید. (درباره خود آیه بعد بحث می کنیم). يك قسمت هم البته بعد می آید راجع به بیعت زنان با پیغمبر که دستور می دهد اگر زنان برای بیعت آمدند با چه شرایطی با آنها بیعت کن. ولی بیشتر آیات این سوره درباره مطلب دیگری است که آن مطلب در آیات دیگر قرآن هم احیانا هست و شاید در هیچ جا به اندازه اینجا مفصل بیان نشده است و آن مساله و لاء کفار است یعنی پیوند و دوستی با کافران و با دشمنان دین و ایمان و قهرا با دشمنان مؤمنین و مسلمین داشتن. اینجا دو مقدمه کوچک باید عرض کنم .

این آیات شان نزولی دارد که خود موضوع نشان می‌دهد که از نظر خود آن موضوع برای پیغمبر اکرم اهمیت زیادی نداشته است ولی آیات يك سلسله دستورهای کلی است. در شان نزول این آیات اینچنین گفته‌اند که مردی بود از صحابه-که اتفاقاً از بدریون و از مهاجرین هم هست-به نام «حاطب بن ابی بلتعنه». او خودش به مدینه آمده بود و زن و بچه‌اش در مکه بودند. (حال این برای من روشن نیست که زن و بچه‌اش مسلمان بودند یا نه، ظاهر را مسلمان هم بودند. خودش به مدینه آمده بود و مهاجر بود.) يك وقتی کفار از خانواده او سؤال کردند که آیا پیغمبر قصد فتح مکه را دارد یا ندارد؟ آنها هم برای اینکه به نوعی دل قریش را به دست آورده باشند نامه‌ای به حاطب نوشتند که آیا چنین چیزی هست یا نه؟ حاطب هم در نامه‌ای به آنها همین قدر نوشت که بلی، و بعد آن را همراه زنی که به مکه می‌رفت-که آن زن هم حتماً از مسلمین نبوده است- فرستاد، و شاید خود زن هم جاسوس بوده به دلیل اینکه او هم نامه را پنهان کرد به گونه‌ای که احدی کشف نکند. به پیغمبر اکرم وحی شد که چنین قضیه‌ای هست (یعنی قرائن چنین نشان می‌دهد که جز وحی چیز دیگری نبوده). این روایت را شیعه و سنی همه نقل کرده‌اند. حضرت، امیر المؤمنین و زبیر و مقداد را فرستاد و فرمود می‌روید، زنی به چنین نشانی از مدینه به قصد مکه خارج شده، در نزدیکی مدینه، به روضه «خاخ» که می‌رسید چنین زنی می‌بینید، نامه‌ای دارد، آن را از او بگیرید. امیر المؤمنین و زبیر و مقداد رفتند و از او مطالبه‌نامه کردند. انکار کرد، گفت نامه‌ای همراه من نیست. تفتیشش کردند، هر چه اثاثش را گشتند پیدا نکردند. بعد زبیر گفت پس برگردیم، معلوم می‌شود نیست. امیر المؤمنین فرمود چنین چیزی محال است و اگر نبود پیغمبر نمی‌گفت، حتماً هست. بعد به این زن گفت که من می‌دانم نامه‌ای هست، باید نامه را بدهی و الا سرت را نزد پیغمبر می‌برم. شمشیرش را کشید. زن گفت پس دور بروید، بعد از لای موهایش نامه درآمد. نامه را آوردند دادند خدمت پیغمبر اکرم، دیدند در آن نامه نوشته است که پیغمبر قصد فتح مکه را دارد. بدیهی است که این کار خیلی خطایی بود.

حضرت رسول حاطب را خواست، فرمود این چه کاری بود که کردی؟ قسم خورد که یا رسول الله من بر ایمان خودم هستم. اصل قضیه این است: من بر خلاف خیلی افراد دیگر که نزد قریش عزتی دارند و در نبودن آنها زن و بچه‌شان را اذیت و آزار نمی‌کنند [چنین نیستم]، پیش خودم گفتم که شاید این مقدار سبب شود که وضع زن و بچه من بهتر شود. خلاصه اگر گناهی هم بوده من از ایمانم برنگشتم، نخواستم واقعا خیانتی کرده باشم و مرا ببخشید. پیغمبر هم زود ببخشید و قبول کرد که او قصد خیانت بزرگی نداشته یعنی يك غیر مسلمانی

نیست که بخواهد و اقا خیانتی کرده باشد، فقط می‌خواست به خیال خودش از این راه به خانواده‌اش خدمتی کرده باشد. عمر گفت: یا رسول الله این مرتد شده، اجازه بدهید الان من این را بکشم. پیغمبر فرمود: نه. (2)

مطلب دیگر: یکی از مسائل بسیار اساسی که فرق اسلام را با سایر ادیان و بالخصوص مسیحیت بلکه با جمیع ادیان روشن می‌کند همین مسأله است: از نظر مسیحیها [ایمان يك امر قلبی است و...] که می‌بینید همین تبلیغ را در همه جا کرده‌اند و حتی بسیاری از مسلمین هم گاهی همین حرفها را می‌زنند بدون اینکه توجه داشته باشند که اینها اصلاً با اسلام جور در نمی‌آید. می‌گویند ایمان فقط يك امر قلبی است، مربوط است به رابطه انسان با خدا، غیر از این چیزی نیست، به روابط انسان با انسان کاری ندارد. ایمان امری است قلبی، وجدانی، مربوط به رابطه انسان با خدا، و اما رابطه انسان با انسان مسأله‌ای است که به ایمان ارتباط ندارد. تو در دلت رابطه‌ات را با خدا درست کن، دیگر رابطه‌ات با انسانها را بر هر اساس دیگری می‌خواهی تنظیم کنی تنظیم کن. گاهی که می‌خواهند ایمان رابطه انسان با انسان را هم در بر بگیرد به این شکل ذکر می‌کنند که رابطه يك نفر مؤمن با همه انسانها علی السویه [است]، با همه انسانها باید رابطه دوستی و مودت داشته باشد و نباید میان انسانی و انسانی فرق بگذارد. فقط انسان دوست باید بود (نوع خاصی از انسان دوستی که اینها می‌گویند) که این موضوع را بعد بیشتر باید تشریح کنم. این حرف دومشان خیلی حرف جالبی هم به نظر می‌رسد که ایمان مربوط است به رابطه انسان با خدا و اما رابطه انسان با انسان، آن طرف همین قدر که انسان شد دیگر کافی است که انسان هرگونه ارتباطی با او داشته باشد و بکله باید با همه انسانها رابطه دوستی داشت بدون اینکه میان انسان مؤمن و انسان غیر مؤمن فرق بگذاریم.

این مطلب با تعلیمات اسلامی جور در نمی‌آید و قرآن بعد می‌فرماید- مثل اینکه تعریضی به مسیحیت هم هست- که سیره و سنت ابراهیم که خود مسیحیها و یهودیها هم قبول دارند این نبوده است و نباید باشد، و قدر مسلم این است که این امر با دین جامعه‌ساز یعنی دینی که مسؤلیت ساختن يك جامعه را به عهده گرفته است جور در نمی‌آید. فرق است میان تعلیماتی که صرفاً يك تعلیمات اخلاقی و فردی است و تعلیماتی که علاوه بر جنبه فردی، جنبه اجتماعی هم دارد. در این تعلیمات نمی‌تواند میان انسان مؤمن و انسان ضد ایمان هیچ فرقی گذاشته نشود.

اتفاقاً خود قرآن این مسأله را در آیات بعد طرح کرده است که بنابراین [آیا] رابطه انسان فقط با انسانهای مؤمن باید رابطه دوستی و خوبی باشد و انسان با هر کس

که غیر مؤمن شد باید رابطه دشمنی و عداوت داشته باشد و هیچ به او احسان و خوبی نکند، پس انساندوستی اساساً غلط است؟ در آیه هشتم این را هم توضیح می‌دهد :

«لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبروهم و تقسطوا الیهم» از این [مطلب] شما اینچنین استنباط نکنید که کسانی که دین و ایمان ندارند و اسلام ندارند اگر با شما سر ستیزه و دشمنی ندارند صرف احسان به آنها را خدا نهی می‌کند، به آنها احسان کنید، ولی مسأله، مسأله دیگر است، کسانی که با اسلام و مسلمین سر ستیزه جویی دارند، کسانی که اگر شما با سادهدلی بخواهید با آنها رابطه دوستی برقرار کنید آنها زهر خودشان را حتما خواهند ریخت، آنها را ما داریم می‌گوییم، و چنین چیزی هست، آنها دشمن مسلکی شما هستند. آنچه که ما می‌گوییم در واقع هشدار است به شما که از کینه‌توزی و کینه‌ورزی آنها غافل نمانید. در این جهت، آیات قرآن بسیار حساسیت دارد و هشدار می‌دهد که شما گاهی غافل می‌شوید و به اینها حسن ظن پیدا می‌کنید و يك وقت می‌بینید آنها کار شما را ساخته‌اند. در آیه‌ای در سوره نساء می‌فرماید: «ود الذین کفروا لو تغفلون عن اسلحتکم و امتعتکم فیمیلون علیکم میله واحده (3)» شما اشتباه می‌کنید، اگر امروز آنها روی خوش به شما نشان می‌دهند از قدرت شما می‌ترسند، اگر بتوانند شما را غافلگیر کنند - به تعبیر ما - يك لقمه‌تان می‌کنند، اینقدر از آنها غافل نباشید .

در آن مقاله «ولاء و ولایتها» (4) «من مفصل در این زمینه بحث کرده‌ام که ما انواع و لاءها داریم: ولاء اثباتی و ولاء منفی،... از نظر اسلام جامعه اسلامی حکم پیکر واحد را دارد، تفاوتی که میان مسلمان و غیر مسلمان هست این است که با مسلمانان باید آن طور رفتار کند که با اعضای پیکر خودش رفتار می‌کند و با غیر مسلمان باید آن طور رفتار کند که خوبی و احسان هم که می‌کند باید توجه داشته باشد که او فردی است خارج و بیرون از این پیکره. حال مقداری از این آیات را ترجمه کنیم بعد به تفصیل بیشتر به این مطلب می‌پردازیم .

«یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا عدوی و عدوکم اولیاء» ای اهل ایمان، دشمنان مرا [و دشمنان خودتان را دوستان نگیرید]. دشمنان خدا کسانی هستند که منکر خدا و پیام خدا هستند. هر کس که بر ضد ایمان به خدا یا بر ضد پیام خدا - که همان وحی و رسالت است - قیام کرد او دشمن خداست. دشمنی معنی دیگری ندارد. عده‌ای از روشنفکرهای اخیر مثل فروغی به سعدی ایراد می‌گیرند که چرا گفته است :

ای کریمی که از خزانه غیب گبر و ترسا وظیفه‌خور داری دوستان را کجا کنی
محرورم تو که با دشمنان نظر داری

می‌گویند مگر می‌شود خدا دشمن کسی باشد یا مگر کسی می‌تواند دشمن خدا
باشد؟! چون سعدی در این شعرش پیوند خودش را با اسلام روشن می‌کند و غیر
مسلمان [را دشمن خدا معرفی می‌کند]- که حساسیت اینها بیشتر روی
کلمه «گبر» است، گبر و زردستی و دوره قبل از اسلام و از این حرفها- ناراحتند
که چرا سعدی علیه گبر این جور حرف می‌زند، می‌گویند این حرف سعدی قابل
قبول نیست که «ای کریمی که از خزانه غیب- گبر و ترسا وظیفه‌خور
داری»، آنگاه مسلمانها را «دوستان» می‌نامد و گبر و ترسا را «دشمنان». گبرها که
همین زردستیهای خودمان هستند، ترساها هم که اربابهای خودمان هستند! بنابراین
چطور ما اینها را «دشمنان خدا» بدانیم؟

اینها همه حرف مفت است. هر کسی که بر خلاف فطرت خودش که فطرت توحید
است و بر ضد ایمان به خدا و بر ضد پیام خدا قیام کند دشمن خداست. اینها فرض
می‌کنند که خدا از نظر مسلك- العیاذ بالله! يك صلح کلی است، یعنی هر کسی هر
مسلكی و هر راهی می‌خواهد، داشته باشد، اینها دیگر به خدا مربوط
نیست، دوست و دشمن دیگر معنی ندارد. ولی قرآن تصریح می‌کند، مشرکین
را، منکرین خدا و منکرین پیام خدا را دشمنان خدا معرفی می‌کند.

حال نکته این است که بعد از آن که می‌فرماید: «عدوی» می‌گوید: «وعدوكم» نه
فقط به دلیل اینکه دشمنان پیام من و ضد ایمان به من هستند، اینها دشمن شما هم
از آن جهت که مؤمن هستید هستند، یعنی دشمن مؤمن بما هو مؤمن هم
هستند. اگر شما را از ایمان عاری کنند با شما دوستند. تا شما در لباس ایمان هستید
و این جامه را به تن کرده‌اید دشمن شما هستند. پس در واقع این هشدار درباره
دشمنهای خودتان هم هست. دشمنان مرا و دشمنان خود را دوستان و نزدیکان
خود قرار ندهید.

در يك آیه دیگر در سوره آل عمران می‌فرماید: لا تتخذوا بطنانة من دونكم (5)
. آنجا تعبیر دیگری است. «بطنان» یعنی آستر. لباسی که انسان می‌پوشد يك رویه
دارد [و يك آستر]. شعر نصاب می‌گوید: «الظهارة ابره دان و البطنانة آستر». عرب
رویه پارچه لباس را «ظهاره» می‌گوید و آستر را «بطنان». این تشبیهی است که
قرآن می‌کند. می‌فرماید در جامعه از غیر خود بطنان نگیرید. خیلی تعبیر عجیبی
است! یعنی در جامعه مسلمان، غیر مسلمان هم شرکت داشته باشد مانعی ندارد
ولی يك وقت هست به صورتظهاره شرکت دارد، پارچه رو، یعنی پارچه

شناخته شده، آن که دیده می‌شود، [و يك وقت به صورت بطانه و آستر]، یعنی تشکیلات جامعه اسلامی يك کارهای علنی دارد، يك کارهای سری و مخفی مثل آن کارهایی که به سیاست اجتماع مربوط است. غیر مسلمان بخواهد کارهایی در جامعه اسلامی داشته باشد که روست، مثلا تجارت یا زراعت داشته باشد، مانعی ندارد، اما غیر مسلمان را در اسرار جامعه مسلمان، در کارهای اساسی و پنهانی و نهانی و کارهایی که در زیر و باطن اجتماع است [شرکت دادن، جایز نیست].

«لا تتخذوا عدوی و عدوكم اولیاء تلقون الیهم بالمودة» شما القاء دوستی میان خود و آنها برقرار می‌کنید. القاء مودت یعنی در دل مودتی نسبت به آنها دارید، علاقه‌ای پیدا می‌کنید و بعد این علاقه را آشکار و ظاهر می‌سازید و روابط دوستانه با آنها برقرار می‌کنید «و قد کفروا بما جائکم من الحق» در حالی که آنها کفر می‌ورزند. (همیشه گفته‌ایم که مفهوم «کفر»

صرف قبول نکردن اسلام نیست، قبول نکردن و به عناد و ستیزه‌برخاستن است)، و حال آنکه آنها با حقی که بر شما نازل شده و برای شما آمده است (یعنی همین پیام خدا، همین قرآن) ستیزه می‌کنند.

معنایش این است: پس مسلکی بودن کجا رفت؟ آنها اینقدر نسبت به‌دین و ایمان و مسلک شما مخالفت می‌کنند، باز شما آنها را برادر خوانده خودتان قرار داده‌اید؟! «بخرجون الرسول و ایاکم ان تؤمنوا بالله ربکم» اینها مردمی هستند که پیامبر را و شما را از شهر و دیارتان اخراج کردند به گناه اینکه به رب خودتان، به پروردگارتان ایمان آوردید. چرا فراموش می‌کنید؟ اینها نگذاشتند که پیغمبر و شما در زادگاه خودتان زندگی کنید، شما را مجبور به مهاجرت کردند (واقعا هم مجبور به مهاجرت کردند یعنی اگر به آنها آزادی می‌دادند مهاجرت نمی‌کردند)، شما را از شهر و دیارتان اخراج کردند به گناه ایمانتان، ایمان به چه؟ آیا به يك بیگانه؟ مثل اینکه مردم شهری افرادی را به دلیل اینکه با يك بیگانه ارتباط برقرار کرده‌اند اخراج می‌کنند؟ [خیر]، می‌گویند چرا تو به خدای خالق و پروردگارت ایمان آوردی؟ در واقع خود آیه نشان می‌دهد، می‌گویند آنها به دلیل مسلک با شما مخالفند، آن وقت شما چطور می‌خواهید بین آنها و غیر آنها به دلیل مسلک فرق نگذارید؟

نظیر این آیه است آیه‌ای که در سوره مبارکه حج است و اولین آیه‌ای است که در مورد جهاد نازل شده است و می‌فرماید: «اذن للذین یقاتلون بانهم ظلموا و ان الله علی نصرهم لقدیر الذین اخرجوا من دیارهم بغیر حق الا ان یقولوا ربنا الله (6)» به مقاتلان و مجاهدان اجازه داده شد (برای اولین بار است که اجازه داده

می‌شود) که دست به اسلحه ببرند به دلیل اینکه مظلوم واقع شده‌اند و خدا قادر است که آنها را یاری بفرماید. بعد [بیان] می‌فرماید که کدام مجاهدین و مقاتلین را می‌گوییم: همین مردمی که اینها را به زور از شهر و دیارشان اخراج کردند به گناه اینکه گفته‌اند: «ربنا الله .»

«ان کنتم خرجتم جهادا فی سبیلی و ابتغاء مرضاتی» اگر شما راست می‌گوییدای مؤمنین، اگر واقعا شما به نیت جهاد در راه خدا و برای طلب رضای الهی خارج شده‌اید، [پس باید آن طور باشید که رابطه‌تان را با دشمنان خدا و خودتان قطع کنید]. [درباره] این شرطی که در اینجا ذکر شده است، مفسرین گفته‌اند در زبان عرب (در فارسی هم این مطلب هست)

شرط گاهی واقعا به مفهوم شرط است یعنی در يك صورت بله و در صورت دیگر نه، و گاهی معنایش این است که «و حال آنکه چنین است»، مثل اینکه به پسری که آمادگی ندارد که به پدرش نیکی کند، می‌گوییم اگر این پدرت هست که تو باید این طور با او رفتار کنی! این «اگر» نه به این معنی است که ما شك داریم که آیا او پدرش هست یا نیست، بلکه یعنی به دلیل اینکه پدرت هست (پس حالا که پدرت هست) تو باید رفتارت با او چنین باشد. اینجا هم «ان کنتم خرجتم جهادافی سبیلی» یعنی شما که به نیت جهاد در راه خدا از شهر و دیارتان خارج شده‌اید و شما که هدفتان رضای الهی است پس باید این جور باشید، یعنی لازمه مجاهد در راه خدا بودن و در راه خدا گام برداشتن این است که این پیوندها را با دشمنان خدا و دشمنان خودتان ببرید .

«تسرون الیهم بالمودة و انا اعلم بما اخفیتم و ما اعلنتم» شما که مدعی ایمان به خدا هستید (به طور جمع ذکر کرده ولی همین طور که عرض کردم شان نزول آیه در مورد يك فرد است که همان حاطب باشد) در سرو خفاء علقه خودتان را به کفار و مسلمین اظهار می‌کنید، مخفیانه علقه خودتان را به آنها می‌رسانید، مثل اینکه یادتان رفته که شما مؤمن هستید و به خدا ایمان دارید که آن خدا همه چیز را می‌داند، آنچه را که شما ظاهر کنید و آنچه را که مخفی کنید، یعنی مگر غافلید از اینکه خدا از اسرار شما آگاه است و از ظاهر و باطن شما [و از] همه چیز آگاه است؟! !

«و انا اعلم بما اخفیتم و ما اعلنتم» من که خدای شما هستم به آنچه شما پنهان کنید و به آنچه شما آشکار کنید، از خود شما آگاه‌ترم «و من یفعله منکم فقد ضل سواء السبیل» هر کسی که چنین کاری را بکند، از راه راست منحرف شده است .

آیه بعد باز توضیحی در همین زمینه است. (کمی به صورت مختصرتر تا آخر این آیات تفسیر می‌کنیم بعد شرح مفصلتری عرض می‌کنم). «ان یتفقوکم یکنونوا لکم اعداء و یبسطوا الیکم ایدیهم و السننهم بالسوء و ودوا لو تکفرون. (7)» عرض کردیم که قرآن کریم مکرر در مکرر این هشدار را می‌دهد که مساله این نیست که ما می‌گوییم شما فقط به دلیل اینکه آنها مسلمان نیستند با آنها رابطه دوستی و احسان برقرار نکنید، مساله این است که شما غافلید که در زیر پرده این چهره ظاهری که اینها نشان می‌دهند [چه نیاتی نهفته است!]، احیانا به شما می‌گویند که شما مسلمانانید، ما مسلمان نیستیم ولی در عین حال اهل یک قبیله هستیم، یک فامیل هستیم، بالاخره قوم و خویش هستیم، ما قبل از اینکه مسلمان یا غیر مسلمان باشیم-مثلا-همه‌مان مکی هستیم، یعنی این یک مساله سطحی است، چیز مهمی نیست، حالا شما این جور باشید یا آن جور. دروغ می‌گویند. اگر امروز چنین حرفی می‌زنند دنبال فرصت هستند. (قرآن خیلی روی فرصت‌طلبی آنها تکیه می‌کند). اگر امروز چنین حرفی می‌زنند ته دلشان حرف دیگری است. «ان یتفقوکم یکنونوا لکم اعداء» اگر بر شما دست بیابند یعنی روزی فرصت دستشان بیاید که ضربه خودشان را وارد کنند-تعبیر این است که-آن وقت دشمنان شما خواهند بود، با اینکه قبلا فرمود الان دشمنان شما هستند. این که می‌گوید: «دشمنان شما هستند» یعنی من که از اسرار آگاهم الان می‌دانم دشمن شما هستید ولی شما احساس نمی‌کنید، آن روزی که آنها فرصت پیدا کنند و بر شما دست بیابند آن وقت می‌بینید که چگونه اینها دشمنان شما هستند. «دشمنان شما خواهند بود» یعنی خواهید دید که این دل‌هایشان از دشمنی می‌جوشد. آیا فقط همان دل‌هایشان خواهد جوشید، کاری به کارتان ندارند؟ «و یبسطوا الیکم ایدیهم» ببینید دستشان چگونه بر روی شما دراز می‌شود! «و السننهم» و زبان‌شان دست و زبان‌شان به بدی بر روی شما دراز خواهد شد «و ودوا لو تکفرون» تمام آرزوهایشان این است که شما را از این ایمان و دین و مسلکتان برگردانند.

«لن تنفعکم ارحامکم و لا اولادکم یوم القیامة یفصل بینکم و الله بما تعملون بصیر» (8) ضمنا این سؤال پیش می‌آمده است-هم به حسب مورد و هم همیشه-که چه بکنیم؟ از طرف دیگر پای ارحام و خویشاوندان و زن و بچه ما در میان است، جانب آنها را هم که نمی‌شود رعایت نکرد. قرآن البته نهی نمی‌کند از این که کسی به ارحام خودش و لو اینکه کافر باشند از آن جهت که ارحام هستند احسان کند-که در آیه بعد خواهیم خواند ولی آیا احسان به آنها به قیمت خیانت به جامعه اسلامی؟ احسان به آنها به قیمت خیانت به خدا و رسول؟ نه.

در آیات زیادی از قرآن این مطلب تصریح شده است که ایمان آن وقت ایمان است که هر جا که در سر دوراهی قرار گرفتید که یا خدا یا مثلاً-پدر، یا خدا یا مادر، یا خدا یا فرزند، یا خدا یا زن، یا خدا یا مال، یا خدا یا مسکن، همه جا بگویید خدا: «قل ان كان ابؤکم و اخوانکم و ازواجکم و عشیرتکم و اموال اقترقتموها و تجارة تخشون کسادهما و مساکن ترضونها احب الیکم من الله و رسوله و جهاد فی سبيله فتر بصوا حتی یاتی الله بامرہ»⁽⁹⁾ «به آنها بگو ایمان مساوی است با پاکبختگی، ایمان مساوی است با اینکه هر چه غیر ایمان است در درجه بعد قرار بگیرد. نمی‌گوییم آنها را به کلی نفی کنید بلکه می‌گوییم آنها در درجه بعدی است یعنی تا آن حدی است که با این تضاد نداشته باشد بگو اگر پدران و فرزندان و خویشاوندانتان و اگر تجارت و بازرگانی‌تان- که خوف و بیم و رشکستگی و کسادش را دارید- و اگر خانه‌ها و کاخها و منزلهایی که علاقه به نشیمن در آنها دارید، اگر اینها در نزد شما محبوبتر از خدا و پیامبر باشد پس فعلا بروید، عجالتا بروید تا بعد خبرش را به شما بدهیم، یعنی بروید دنبال کارتان. ایمان آن وقت ایمان است که در درجه اول واقع شود و هیچ چیزی هم درجه با آن نباشد، اگر هم درجه شد می‌شود شرک. اصلا توحید معنایش این است، یعنی خدا محبوب و مطلوب اول انسان و هر چه غیر خدا هست تابع این محبوب و به خاطر این محبوب، محبوب باشد، و اگر چیزی محبوبیتش در این عرض یا بیشتر از آن باشد این دیگر با توحید جور در نمی‌آید و شرک است.

اینجا هم حاطب بن ابی بلتعہ حرفش این بود که زن و بچہام الآن در آنجا هستند، من جانب آنها را هم باید رعایت کنم. نه، دیگر «جانب آنها را هم»، یک مقدار جانب این را یک مقدار جانب آن را، یک جا به نفع این یک جا به نفع آن، [با ایمان] جور در نمی‌آید. قرآن می‌خواهد بفرماید که این روابط: رابطه با ارحام، خویشان، فرزندان، اینها یک رابطه‌هایی است که در چهار صباح دنیا بین انسان و اشیاء و اشخاص هست و یگانہ رابطه‌ای که برای انسان الی الابد باقی می‌ماند رابطه با خداست یا بادوستان خدا. «لن تنفعکم ارحامکم و لا اولادکم یوم القیامة» ارحام و خویشاوندان و فرزندان در روز قیامت سودی به حال شما نمی‌بخشند. در روز قیامت میان انسان و همه اینها جدایی واقع می‌شود، جز یک سبب [باقی نمی‌ماند]: «اذ تبرا الذین اتبعوا من الذین اتبعوا و اوا العذاب و تقطعت بهم الاسباب»⁽¹⁰⁾ «رابطه‌ها در آنجا قطع می‌شود جز رابطه‌هایی که از ناحیه حق برقرار باشد. «الاخلاء یومئذ بعضهم لبعض عدوا الا المتقین»⁽¹¹⁾ «در قیامت همه دوستان تبدیل به دشمنان یکدیگر می‌شوند مگر دوستانی که از روی تقوا با یکدیگر دوست بودند یعنی دوستانی که پیوندشان با یکدیگر ناشی از پیوندشان با خدا بوده. زن و بچہ و ارحام و اولاد و همه اینها این جور است، تا

حدی که پیوند انسان با اینها ناشی از پیوند ایمانی باشد و آنها با انسان شرکت داشته باشند، این پیوند در قیامت باقی می‌ماند، ولی اگر از این راه نباشد به کلی از بین می‌رود. اصلا در قیامت انسان [از اینها] تبری می‌جوید و فرار می‌کند (یوم یفر المرء من اخیه و امه و ابیه و صاحبته و بنیه .⁽¹²⁾)

«و الله بما تعملون بصیر» خدا به همه کارهای شما بیناست .

«قد كانت لكم اسوة حسنة فی ابراهیم و الذین معه اذ قالوا لقومهم انا برءؤامنکم و مما تعبدون من دون الله کفرنا بکم و بدا بیننا و بینکم العداوة و البغضاء ابدًا حتی تؤمنوا بالله وحده» این درس را از ابراهیم و گروهی که همراه ابراهیم بودند- نشان می‌دهد که البته گروهی از تربیت‌شدگان ابراهیم هم بوده‌اند- از ابراهیم و ابراهیمیان یاد بگیرید که آنها چگونه به خاطر ایمانشان از همه بریدند حتی از نزدیکترین ارحام خودشان .

اینجا کلمه «اسوة» آمده است. تعبیر این آیه راجع به ابراهیم علیه السلام و تعبیر آیه‌ای در سوره احزاب راجع به رسول اکرم خیلی به یکدیگر نزدیک است. در سوره احزاب داریم: «لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة⁽¹³⁾» برای شما در وجود پیغمبر اسوه‌ای است. اسوه به تعبیر امروز یعنی الگو (در فارسی شاید کلمه‌ای نداریم که به جای آن بگذاریم)، یعنی شخصیتی که باید مقتدا قرار بگیرد و میزان و معیار باشد و دیگران خودشان را با او بسنجند .

از نظر تعبیرات ادبی این را «تجدید» می‌نامند. تجدید- که در علم بدیع ذکر می‌کنند- این است که مثلاً انسانی که دارای خصلت و خصوصیتی هست، آن خصلت و خصوصیت او را به صورت شیء مجسمی جدا از او فرض می‌کنند، مثلاً می‌گویند: «رایت فی زید اسدا»

من در زید شیری را دیدم. کانه در وجود او شیری نهفته است. یامی‌گویند: «او از زید یک دانشمند ساخت» و حال آنکه مقصود این است که خود زید را دانشمند کرد ولی گویی الآن این زید یک چیز است و دانشمند چیز دیگر، فقط زید مایه شده برای اینکه شخص دیگری دانشمند شود. این را در ادبیات عربی و در علم بدیع «تجدید» می‌گویند .

این تعبیر در قرآن آمده است، می‌فرماید که در وجود پیغمبر یک الگو وجود دارد. البته مقصود این است که خود پیغمبر الگوی شماست .

اما به این تعبیر [می‌فرماید که] در وجود پیغمبر يك الگو وجود دارد .

کانه این پیغمبر دو شخصیت است: شخصیتی که شما الآن به طور سطحی دارید می‌بینید، و شخصیت دیگری که به آن پی نبرده‌اید که آن شخصیتی که شما به آن پی نبرده‌اید و باید او را بشناسید در این شخصیت پنهان است و آن شخصیت است که اگر به آن پی ببرید و آن را بشناسید باید الگوی شما قرار بگیرد .

همین تعبیر درباره ابراهیم علیه السلام آمده است: «قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم» يك تاسی نیکی و يك اسوه نیکی در وجود ابراهیم برای شما هست یعنی در وجود ابراهیم هم الگویی [وجود دارد]، منتها این مربوط به خصوص همین مساله و لاء دشمنان [است] يك الگویی در وجود ابراهیم و همراهان ابراهیم برای شما مسلمین هست مگر آنها چه کرده‌اند؟ «اذ قالوا لقومهم انا برءوا منكم». آنها هم با قوم خودشان بودند و با همه آنها صله قوم و خویشی داشتند، آن یکی پسر عمویش می‌شد، آن یکی پسر خاله‌اش، آن یکی نوه عمه‌اش، او برادر زنش و... ابراهیم و همراهان ابراهیم هم که به تعبیر عوامانه از پای بته بلند نشده بودند، آنها هم مردمی بودند که فامیل و قوم و خویش و دوستان داشتند، ولی به خاطر ایمانشان و اینکه قومشان با اینها ستیزه کردند به کلی از آنها بریدند، گفتند ما از شما تبری می‌جوییم. حال از اینجا ما به کلمه «تولی و تبری» [می‌رسیم] که فقط پوسته‌اش برای ما مانده و معنایش هیچ باقی نمانده است و به غلط هم «تولی و تبری» به کار می‌بریم. تولی و تبری یعنی پیوند دوستی با دوستان خدا برقرار کردن و پیوند بیزاری با دشمنان خدا برقرار کردن. «اذ قالوا لقومهم انا برءوا منكم» به قومشان گفتند ما از شما تبری می‌جوییم، هم از شما و هم از معبودهای شما (آن معبودها سبیل مسلك و عقیده و ایمان شماست)، یعنی از شما و از فکرو عقیده و راه شما تبری می‌جوییم. «كفرنا بكم» (این تعبیر جالب است و در قرآن مکرر آمده است) تنها شما کافر نیستید، ما هم کافریم، شما کافرید به آنچه ما ایمان داریم، ما هم کافریم به شما و به عقیده و مسلك شما (گفتیم در مفهوم «کفر» ستیزه کردن و مبارزه و مخالفت کردن عملی خوابیده است) یعنی به شدت با شما و با عقیده شما مبارزه خواهیم کرد .

این که می‌گویند کلمه «لا اله الا الله» جمعی است میان نفی و اثبات، سخن درستی است. «لا اله» نفی و انکار است، کفر به غیر خداست، «الا الله» اثبات ایمان به خداست، که در «آیه الکرسی» این طور می‌خوانیم: «لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن بالله فقد استمسک بالعروة الوثقی»

(14) تنها نفرمود: «من يؤمن بالله»، قبل از ایمان به الله، کفر به طاغوت را ذکر کرد: «فمن يكفر بالطاغوت و يؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى .»

این است که هر مؤمنی شرط مؤمن بودنش کافر بودن هم هست و این نکته اساسی است در آنچه که در این آیه در مورد ولاء کفار نداشتن آمده است، که عرض کردیم می‌خواهیم اینها را تا آخر بخوانیم بعدبیشتر درباره فلسفه این [مطلب] بحث کنیم. این در واقع همان مطلب را می‌خواهد بگوید که برای مردم مسلمان و جامعه اسلامی تنها جنبه اثباتی کافی نیست. در مسیحیت ادعا می‌کنند که فقط جنبه اثباتی هست و اساسا هیچ عنصری از کفر و انکار وجود ندارد. ولی اسلام دین تولی و تبری است، دین نفی و اثبات با یکدیگر است، دینی است که حتی نفیش تقدم دارد بر اثباتش، به قول علمای اخلاق «تخلیه» تقدم دارد بر «تخلیه»، یعنی اول بریدن از غیر او، بعد به او پیوند کردن. سعدی خوب می‌گوید:

ما در خلوت به روی غیر ببستیم از همه باز آمدیم و با تو نشستیم

البته او يك امر عرفانی و معنوی را می‌گوید، چون این قانون در همه جا جاری است. در همان امر عرفانی و معنوی (یعنی در این که انسان حالت خلوص و ذکر پیدا کند) می‌گویند اول طرد خاطرات دیگر است. به قول حافظ:

ز فکر تفرقه باز آی تا شوی مجموع به حکم آنکه چو شد اهرمن سروش آمد

عرض کردم آنها معنی عرفانی را می‌گویند: در دل، اول تفرقه و تفرق را طرد کن تا حالت مجموعیت خاطر (که اصطلاح عرفانی خاصی است) یعنی حالت تمرکز ذهن، حالتی که بتوانی دو ساعت در حال خلوت با خدا به سر ببری و کوچکترین خاطره‌ای در ذهن تو یابید [برایت حاصل شود]. تا اهرمن نرود سروش نمی‌آید. اول باید اهرمن برود بعد سروش بیاید.

حدیثی پیغمبر اکرم دارد که خواجه نصیر الدین طوسی از این حدیث حتی يك معنی عرفانی هم فهمیده است. فرمود: «لا يدخل الملائكة بيوتا فيه كلب او صورة كلب» (15) «فرشتگان در خانه‌ای که در آن سگ یا صورت سگ باشد وارد نمی‌شوند، یعنی فرشته رحمت در دل انسان، آن دلی که در آن هزاران صورت زشت و پلید و کثیف هست، هرگز وارد نمی‌شود.

ما در خلوت به روی غیر ببستیم از همه باز آمدیم و با تو نشستیم آنچه نه پیوند یار بود بریدیم و آنچه نه پیمان دوست بود شکستیم مردم هشیار از این معامله دورند شاید اگر عیب ما کنند که مستیم

تعبیر قرآن این است که «کفرنا بکم». قرآن می‌گوید از اینها یاد بگیرید :

«قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم و الذين معه» از ابراهیم و ابراهیمیان (آن کسانی که با ابراهیم بودند، تربیت‌شدگان ابراهیم، آن گروه و لو شاید کم بودند) از اینها یاد بگیرید، چه درسی؟ درس کفر را از اینها یاد بگیرید، گفتند : «کفرنا بکم» ما به شما کفر می‌ورزیم «و بدا بیننا و بینکم العداوة و البغضاء» اعلام می‌کنیم که میان ما و شما جز دشمنی، اصل دیگری حکومت نمی‌کند، به قول امروز آشتی ناپذیری. حتی تؤمنوا بالله وحده .

این رابطه آشتی ناپذیری کی تبدیل به آشتی پذیری می‌شود؟ آنگاه که خدا را به وحدت و یگانگی بپذیرید و ایمان پیدا کنید. اینجا قهر امساله‌ای طرح می‌شود که پس مساله رابطه ابراهیم با پدرش یا عمویش که او را پدر می‌خواند (آزر) چه بود که با اینکه کافر بود به او وعده داد که من با تو استغفار می‌کنم؟ قرآن در قسمت بعد آن را توضیح می‌دهد که اشتباه نکنید، آن تولی نبود، حال چه بود، چون وقت گذشته و روز عرفه هم هست آن قسمت را می‌گذاریم برای بعد .

امروز به حسب افق ما روز عرفه است که در افق حجاز، برادران مسلمان ما امروز یکی از بهترین و بزرگترین روزها را می‌گذرانند که روز عید قربان است و مسلمین-این طور که می‌گویند-امسال قریب سه میلیون جمعیت در منی جمع شده‌اند و حتما در میان اینها مردمان خالص و مخلص هست و زیاد هم هست. ولی به هر حال روز عرفه از روزهای عبادت است، شب و روز عرفه از ایام و ایالی متبرکه است، اعم از اینکه انسان در منی و عرفات باشد یا نباشد (البته روز عرفه را در عرفات هستند). این [مطلب] را يك وقتی راجع به شب قدر هم عرض کردیم: روزها گاهی شرافت و فضیلت خود را از همان دستوری که در آن روز رسیده است کسب می‌کنند و این يك جنبه روانی و روحی هم دارد .

اینکه انسان در يك حال تنهای تنها عبادت کند و خدا را بخواند و به درگاه الهی ابتهال و تضرع کند، با این که صدایش همراه صدای جمع باشد عملاً هم فرق [دارد و اثر آن] در روح خود انسان هم متفاوت است. ما در سوره مبارکه حمد می‌خوانیم: «ایاک نعبد و ایاک نستعین»

خدایا همه با هم تو را می‌پرستیم، در صورتی که انسان نماز را با حالت انفراد می‌خواند. نماز، اصلش نماز فرادی است، نماز جماعت سنتی است که اگر انسان نخواند هم نخواند. ولی در نماز فرادی هم انسان به خدا این طور می‌گوید: خدایا ما همه با هم تو را می‌پرستیم و همه با هم از تو مدد می‌خواهیم و کمک می‌جوییم.

امام فخر رازی معروف، صاحب التفسیر الکبیر (تفسیر مفاتیح الغیب) در همین سوره حمد و در همین آیه تعبیر شاعرانه و زیبایی معایبی در این آدم هست ولی مرد فوق العاده باهوش با استعداد و فاضل متتبع متبحری بوده است). از يك اصل فقهی استفاده می‌کند و آن این است که در موارد زیادی می‌گویند فروشنده یا خریدار، اختیار پیدا می‌کند یعنی اختیار فسخ پیدا می‌کند یکی از موارد را «اختیار تبعض صفقه» می‌گویند. مقصود از «صفقه» همان «کالا» است. انسان وقتی معامله می‌کند، چه از نظر فروشنده چه از نظر خریدار، تمام این جنس را می‌فروشد به تمام این پول. حال اگر بعد جریانی پیدا شد که قسمتی از این جنس قابل معامله نبود مثل اینکه فروشنده ده خروار گندم فروخته است به فلان قیمت، بعد معلوم می‌شود او شریکی هم دارد و پنج خروار آن مال آن شریک است، شریکش باید امضا کند و قبول نکرده، بنابراین همه این ده خروار نمی‌تواند مال آن شخص بشود، پنج خروارش کنار می‌رود، آیا نسبت به آن پنج خروار دیگر، مشتری الزام دارد بگیرد یا نه؟ (16) ...

پی‌نوشتها

1. ممتحنه/۱.

2. [شان نزول این سوره همراه با این قضیه در مجمع البیان جلد ۵ صفحه ۲۶۹ و ۲۷۰ آمده است.]

3. نساء/۱۰۲.

4. [این مقاله اکنون به صورت کتاب درآمده است.]

5. آل عمران/۱۱۸.

6. حج/۳۹ و ۴۰.

7. ممتحنه/۲.

8. ممتحنه/۳ .

9. توبه/۲۴ .

10. بقره/۱۶۶ .

11. زخرف/۶۷ .

12. عبس/۳۴-۳۶ .

13. احزاب/۲۱ .

14. بقره/۲۵۶ .

15. جامع السعادات، ج ۱/ص ۴۶ .

[16. چند دقیقه‌ای از بیانات استاد شهید به دلیل به پایان رسیدن نوار متاسفانه ضبط نشده است.]

تفسیر سوره ممتحنه (۲))

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين... اعوذ بالله من الشيطان الرجيم :

يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لانهن حل لهن، و لا هم يحلون لهن و اتوهن ما انفقوا و لا جناح عليكم ان تنكوهن اذا اتيتوهن اجورهن و لا تمسكوا بعصم الكوافرو اسئلوا ما انفقتم و ليسئلوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم و الله عليم حكيم× و ان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار فعاقبتهم فاتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا و اتقوا الله الذي انتم به مؤمنون (1) ×

این آیه و آیه بعد و همچنین يك آیه بعد، از بحث و لاء خارج است و بحث دیگری است ولی در عین حال این بحث دیگر باز ارتباط با آن بحث دارد. گفتیم بحث و لاء کفار مربوط به کیفیت روابطی است که يك نفر مسلمان با غیر مسلمان باید داشته باشد. این آیه‌ای که الآن می‌خوانیم اگر چه موضوع دیگری است ولی دقت که می‌کنیم می‌بینیم باهمان موضوع هم ارتباط دارد. آن موضوع مساله زن و

شوهرهایی است که زن، مسلمان می‌شود و شوهر کافر می‌ماند و یا برعکس مرد مسلمان می‌شود و زن کافر می‌ماند. در صدر اسلام بیشتر قضیه به این شکل بود یعنی به شکل ابقاء بود. چون مردم همه مشرک بودند، اغلب این جور بود که خانواده‌ها با یکدیگر مسلمان می‌شدند، اشکالی پیش نمی‌آمد.

ولی بسیار هم اتفاق می‌افتاد که مرد، مسلمان می‌شد و زن به کفر خودش باقی می‌ماند و یا برعکس زن مسلمان می‌شد و مرد به کفر خودش باقی می‌ماند. این دستور برای این مطلب است و البته از دستوراتی است که در مدینه بعد از صلح حدیبیه نازل شده است.

مسئله دیگر اصلاً خود مسئله ازدواج ابتدایی مسلم با کافر (غیر مسلم) است که این مسئله جداگانه‌ای است ولی می‌دانیم که با این مسئله مربوط است. ابتدا این مسئله را عرض می‌کنیم بعد وارد آنچه که در آیه است می‌شویم. آیا جایز است یک مرد مسلمان با یک زن غیر مسلمان ازدواج کند؟ اگر آن غیر مسلمان غیر مسلمانی باشد که اهل کتاب هم نباشد - مثلاً مشرک باشد یا ملحد باشد به شکل دیگری، و لو مشرک به معنای بت پرست نباشد ولی یک آدم به اصطلاح ماتریالیست، مادی و منکر خدا باشد - آیا چنین ازدواجی جایز است یا نه؟ مورد اتفاق همه مسلمین اعم از شیعه و سنی است که ازدواج با کافر مشرک (یعنی با کسی که از ابتدا منکر خداست، به مبدا و معاد و به خدا اعتقاد ندارد) جایز نیست. مرد مسلمان نمی‌تواند با چنین زنی ازدواج کند. و به طریق اولی زن مسلمان هم نمی‌تواند با چنین مردی ازدواج کند. ولی اگر یک طرف اهل کتاب باشد چطور؟ مثلاً زن، مسلمان است و مرد اهل کتاب (مسیحی یا یهودی) و به قول شاید اکثر علما مجوسی هم در ردیف اینهاست). اینجا هم باز اتفاق نظر است که زن مسلمان نمی‌تواند به عقد غیر مسلمان درآید. ولی اگر مرد، مسلمان باشد و زن غیر مسلمان کتابی (کتابیه) تکلیف چیست؟

در اینجا فقه شیعه با فقه اهل تسنن اختلاف دارد. اهل تسنن از دواج یک مرد مسلمان را با یک زن کتابیه جایز می‌دانند و چون آنها قائل به عقد ازدواج متعه و ازدواج موقت نیستند و فقط ازدواج دائم را قبول دارند قهراً پس آنها از دواج دائم را جایز می‌دانند. ولی در شیعه ازدواج دائم با زن کتابیه جایز نیست اما ازدواج موقت با آنها جایز است. این در ابتدا.

اما اگر مسئله ابقاء باشد، یعنی زن و مردی قبل از اینکه مسلمان شوند با یکدیگر ازدواج کرده‌اند و بعد مرد مسلمان شده و زن کافر مانده یا برعکس زن

مسلمان شده و مرد کافر مانده است. این آیه ابتدا حکم آن موردی را بیان می‌کند که زن، مسلمان می‌شود و مرد کافر می‌ماند.

اینجا يك مقدمه‌ای باید عرض کنیم. در سوره «انا فتحنا» داستان صلح حدیبیه را به تفصیل نقل کردیم. رسول اکرم در سال ششم هجری به عنوان زیارت مکه [از مدینه خارج شدند]. ایام ماه حرام بود و در ماه حرام رسم جاهلیت هم این بود که دشمنان متعرض یکدیگر نمی‌شدند و خود قریش هم این رسم را درباره دیگران عمل می‌کردند. رسول اکرم به استناد این سنت - که بعد در خود اسلام هم محترم است - با عده‌ای برای انجام عمل حج در مکه روانه شدند. ولی وقتی به نزدیک مکه رسیدند، در محل حدیبیه، کفار قریش که متوجه شدند آمدند مانع شدند. هر چه که مسلمین گفتند این بر خلاف سنتی است که خود شما قبول دارید، قبول نکردند و نزدیک بود که جنگ در بگیرد، مسلمین هم اصرار داشتند که ما به زور و عنف وارد مکه می‌شویم، ولی خود رسول اکرم با اصرار مسلمین موافقت نکردند. آنجا يك قرارداد صلحی امضا شد و در آن قرارداد صلح به حسب ظاهر پیغمبر اکرم خیلی به آنها امتیاز داد، یعنی قرارداد طوری تنظیم شد که مسلمین اغلب ناراضی بودند و می‌گفتند این بیشتر به نفع کفار است تا به نفع ما. ولی البته بعد معلوم شد که این قرارداد به نفع مسلمین بوده و خیلی هم به نفع مسلمین بوده است. جزء اصول قرارداد یکی این بود - که مسلمین از همین هم خیلی ناراحت بودند - که بعد از این اگر کسی از مردم مکه مسلمان شد و فرار کرد و به مدینه آمد، قریش حق داشته باشند که او را برگردانند ولی اگر يك نفر مسلمان مرتد شد و فرار کرد و به مکه رفت، مسلمین حق نداشته باشند بروند او را پس بگیرند. این [ماده قرارداد] مسلمین را خیلی ناراحت کرد که یا رسول الله! قرارداد عادلانه نیست، این که به ضرر ما است! فرمود: و اما اگر کسی از ما مرتد شود و برود ما اصلاً دنبالش نمی‌رویم. مسلمانی که به زور بخواهیم او را به آنجا بیاوریم که به درد ما نمی‌خورد! هر کس همین قدر که مرتد شد و رفت، دیگر رفت، ما دنبالش نمی‌رویم که به زور او را بیاوریم. و اما راجع به مسلمینی که در آنجا هستند، ما از آنها می‌خواهیم که فعلاً تحمل کنند (چون به حسب قرارداد، دیگر کفار قریش حق زجر کردن آنها را نداشتند و بلکه آنها آزادی هم پیدا می‌کردند که اعمال خودشان را آزادانه انجام بدهند) و بعد از آن دوره شکنجه و سختی آزادی پیدا می‌کنند. ما از آنها می‌خواهیم آنجا باشند و وجودشان در آنجا نافع است، باید باشند، و این سیاست فوق العاده مفید واقع شد. اگر رسول اکرم آن اجازه را می‌داد که اگر مسلمین هم فرار کردند ما بر نمی‌گردانیم، بعد از این قرارداد مسلمین مکه پشت سر یکدیگر فرار می‌کردند و به مدینه می‌آمدند در صورتی که رسول اکرم می‌خواست از این آزادی که برای مسلمین در مکه پیدا می‌شود

استفاده کند که بعد يك زمينه تبليغي در آنجا فراهم شود و برای يك سال و دو سال ديگر مکه خود به خود تسليم شود و همين طور هم شد، به واسطه همين قرارداد صلح حديبيه، در ظرف اين يکي دو سال آنقدر مردم مسلمان شدند که در تمام آن ده بيست سال گذشته مسلمان نشده بودند .

پس اينچنين قراردادى بود که اگر کسى از مسلمين مکه فرار کرد آنهacق برگرداندن داشته باشند. در اين بين مساله زنها مطرح شد. گاهى هم زنهاى اسلام اختيار مى کردند و بعد هجرت مى کردند و به مدينه مى آمدند. يکى دو تا زن چنين کارى را کردند. از مکه آمدند دنبال اينها که طبق قرار داد اينها را برگردانيد. پيغمبر اکرم فرمود: اين قرارداد شامل زنهacنى مى شود. دستور رسيد که اگر زنهاى هجرت کنند، از خانه هايشان فرار کنند و به مدينه، حوزه اسلامى، بيايند اول اينها را امتحان کنيد. اين خودش يك نکته اى است و آن اين است: اسلام در باب مسلمان شدن امتحان را لازم نمى داند، يعنى اگر مردى بخواهد اظهار اسلام کند نمى گويد امتحانش کنيد ببينيد راست مى گويد يا دروغ، يا اگر زنى شوهرش کافر نباشد و بيايد اظهار اسلام کند، مثلاً زن و شوهرى با يکديگر آمده اند اظهار اسلام مى کنند، ما اينجا وظيفه نداريم که بياييم به گونه اى آزمائش کنيم، به اصطلاح بازپرسى و بازجوئى کنيم و اينها را تفتيش کنيم ببينيم از روى حقيقت است يا از روى حقيقت نيست .

دستور قرآن است: «و لا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا»⁽²⁾ «ولى اگر زنى زن يك کافر باشد، مى آيد اظهار اسلام مى کند، قرآن در اينجا اختصاصاً مى فرمايد تفتيش کنيد، امتحان کنيد، ببينيد اين اسلام از روى حقيقت است يا از روى حقيقت نيست. بسا هست يك امر ديگر سبب شده است، که وقتى اينچنين زنهاى مى آمدند، پيغمبر اکرم دستور مى داد تفتيش کنيد، نکند عشق يك مرد به سرش زده و آمده، نکند چيز ديگرى هست. در مورد اينچنين زنهاى قرآن بالخصوص دستور آزمائش و امتحان و تفتيش مى دهد که کوشش کنيد ايمان اينها ايمان واقعى و از روى صداقت و حقيقت باشد. حال اگر آزمائش مى کردند و معلوم مى شد واقعا اين زن اسلام اختيار کرده و به خاطر اسلام از آن خانواده فرار کرده است (چون حکم اسلام اين است که يك زن مسلمان واقعى نمى تواند در خانه يك کافر بماند، همين طور که يك زن کافر هم نمى تواند و نبايد در خانه يك مسلمان باقى بماند) آيه مى فرمايد که اگر فهميديد و دانستيد و يقين کرديد که اينها مؤمن هستند، اينها را به کفار و به شوهرهاى اول بازنگردانيد «لا هن حل لهم و لا هم يحلون لهن» اينها بر آنها ديگر حلال نيستند، آنها هم بر اينها ديگر حلال نيستند .

اینجا قهرا پای يك مساله مالی در میان می‌آید. می‌دانیم که در روابط مسلمان و کافر اگر کافر، حربی باشد [خون و مالش بر مسلمان حلال است]. (کافر حربی در وقتی است که روابط مسلمان با کافر روابطی است که خون یکدیگر و به طریق اولی مال یکدیگر را بر یکدیگر حلال می‌دانند.) ولی فرض این است که در موردی است که مورد حرب و جنگ نیست، صلحی قرارداد شده، اینجا پای يك مساله مالی در میان می‌آید و آن مساله مالی این است که آن شوهر کافر حق دارد بگوید این زنی که من زن خودم قرار داده‌ام من مهري پرداخته‌ام که این زن من شده است (چون در جاهلیت هم مهر بوده است) پس تکلیف مهر من چه می‌شود؟ قرآن می‌فرماید آن میزان مهري را که آن کافر پرداخته است بپردازید، از بیت المال یا اگر شوهر جدیدی برای او پیدا می‌شود [از مهر جدید]، و اگر کسی از شما خواست با این زن ازدواج کند می‌تواند ازدواج کند و مهر جدید هم باید برای او قرار بدهد.

-مثل این است که از او طلاق گرفته باشد.

این خودش حکم طلاق است، مثل ارتداد است. ارتداد هم همین جور است، یعنی اگر يك شوهری مرتد شود، مسلمان است و مرتد می‌شود، زن دیگر بر او حرام است، از همان ساعت باید عده وفات نگه دارد. اگر شوهری مرتد شد، از همان ساعتی که مرتد شده حکم میت را پیدا می‌کند، زنش بر او حرام است و این زن از همان وقت باید عده وفات نگه دارد، یعنی چهار ماه و ده روز بعد از چهار ماه و ده روز می‌تواند با هر کس که بخواهد ازدواج کند.

آیا مقصود از «اهل کتاب» همینهایی هستند که معتقد به اب و ابن و روح القدس اند؟

بله، همینها که به يك کتاب آسمانی منتسبند اهل کتاب اند با اینکه اینها موحد واقعی نیستند، ولی چون وابسته هستند به يك کتاب آسمانی و به يك پیغمبر حقیقی که تعلیمات اصلی این پیغمبر تعلیمات توحیدی بوده است [اهل کتاب شمرده می‌شوند] گو اینکه حالا يك انحرافی پیدا کرده‌اند. همین مقدار کافی است.

-ازدواج دائم هم نمی‌شود کرد.

به حسب فقه ما، فقه شیعه، ازدواج دائم نمی‌شود کرد ولی ازدواج موقت مانعی ندارد. در واقع مساله ازدواج موقت هم اگر انسان خوب دقت کند، معلوم است که برای يك حالت ضروری است. اعتبار عقلی هم حکم می‌کند که این حرفی که اهل

تسنن می‌زنند درست نباشد يك زن و شوهر فقط با یکدیگر همکاری ندارند. دو شريك در يك مغازه‌مانعی ندارد که یکی کافر باشد یکی مسلمان، ولی ازدواج علاوه بر این، همروحي است. روح ازدواج این است که يك زن و شوهر خواه ناخواه وحدت روحي پیدا می‌کنند. در این صورت چگونه ممکن است که يك مردی که در روح خودش بعد از توحید هیچ اصلی اصیلتر و شریفتر و محبوبتر از شهادت به رسالت رسول اکرم نیست، آن اصلی که با آن زندگی می‌کند، با يك شخصیتی، با يك زنی زندگی کند که -العیاذ بالله اصلا قرآن را قبول ندارد، پیغمبر را قبول ندارد و او را -العیاذ بالله- مرد کذابی می‌داند، بخواهد يك زندگی مشترك با چنین زنی تشکیل بدهد .

این عملاً نشدنی است، یا آن زن باید برگردد به این طرف، یا اگر او برنگردد این می‌رود به آن طرف بعد تکلیف بچه‌هایی که پیدا می‌شوند چه می‌شود؟ آن زن بالاخره به يك اصل دیگری معتقد است. آن زن هم‌خیر بچه خودش را می‌خواهد یا لا اقل دلش می‌خواهد آن بچه مطابق روح او تربیت شود و این مرد می‌خواهد این بچه مطابق روح او تربیت شود. مرد چکار می‌کند؟ یا اصلا بی‌تفاوت می‌ماند، بچه از آن طرف می‌رود، [و یا بی‌تفاوت نمی‌ماند]. اگر فرض کنیم مرد جدی باشد زن هم‌جدی باشد، آن بچه بدبخت‌یکی از بدترین بچه‌ها خواهد شد، دو تربیت متناقض دائما وارد روح این بچه می‌شود، پدر می‌گوید این جور، مادر می‌گوید نه، دروغ می‌گوید، این جور نیست، این جور است، مادر می‌گوید این جور، پدر می‌گوید نه، این جور است. این، حرف درستی نیست، و بعلاوه تاریخ نشان داده است⁽³⁾ که از دواجهای مسلمانها با زنهای کتابیه- چون اهل تسنن جایز می‌دانستند- عواقب وخیم برای جامعه اسلامی به وجود آورده، خصوصا که این قضایا اغلب در میان طبقات متعین (امرا، خلفا، فرماندهان سپاهها) یعنی مردمی که نبض جامعه در دست آنهاست رخ می‌دهد. زن در وجود مرد اثر فوق العاده می‌گذارد و اتفاقا زنها در مردهایی که دارای فکر بلندتر و احساسات بیشتر هستند بیشتر مؤثرند تا در مردهای مثلا دهاتی و امثال آن .

يك حدیثی پیغمبر اکرم دارند که این حدیث به قولی در حد اعجاز است: «انهن یغلبن العاقل و یغلبهن الجاهل» اینها بر عاقلان غلبه می‌کنند و جاهلان بر اینها غلبه می‌کنند. جاهل يك آدمی است که جز خشونت سرش نمی‌شود ولی آن که دلی و فکری و احساسی دارد بیشتر مغلوب قرار می‌گیرد .

آن وقت می‌بینید يك مملکت در اختیار يك خلیفه قرار می‌گیرد ولی آن خلیفه روحش در دست يك زن مسیحی یا یهودی است. آن زن بعد عملا در سرنوشت يك

جامعه اسلامی از يك سپاه دشمن بیشتر مؤثر واقع می‌شود، و تاریخ نشان داده است که این زنها در خلفای فاطمی مصر و خلفای اموی اندلس- که با زنهاى غير مسلمان ازدواج می‌کردند- فوق العاده اثر گذاشتند و این اثر گذاشتن آنها به نکبت و بدبختی جامعه اسلامی منتهی شد. این [کار] منطقا غلط است و از همین جهت است که ائمه اطهار به شدت با این مطلب مبارزه کردند، گفتند، ازدواج با «کتابی» جایز نیست، فقط ازدواج موقت جایز است، و مسلم منظور از «ازدواج موقت» این است که در يك موقعی ضرورت است، مثلا جوانی است می‌رود در يك کشور غير مسلمان، این که با يك زن کتابیه ازدواج موقت کند اولویت دارد بر اینکه عذب بماند و به شکلی مثلا به گناه بیفتد .

[-نا مفهوم]

این در يك مواردی است ولی به طور کلی نمی‌شود این مطلب را اجازه داد. این حرفی که اهل تسنن می‌گویند گذشته از اینکه از جنبه ادله فقهی حرف نادرستی است، منطقا هم حرف نادرستی است، مخصوصا شواهد تاریخی در این مطلب زیاد است .

«يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن» اگر زنان مؤمنه هجرت کنند (مقصود زنان مؤمنه‌ای است که شوهر دارند، اگر چه ظاهر آیه شامل غير آنها هم می‌شود) آزمایششان کنید. این مساله آزمایش- عرض کردم- یکی از آن جهت است که زن تحت تاثیر جریانهای دیگر مانند- همان طور که خود پیغمبر اکرم فرمود- عشق به يك مرد مسلمان و امثال آن هم هست، و بعلاوه این خطر هست که این زن دروغ بگوید و در باطنش چیز دیگری باشد، خصوصا اگر زیبایی‌ای داشته باشد بعد می‌آید زن يك مرد مسلمان متنفزی می‌شود و بعد ممکن است در روح این مرد مسلمان تاثیر کند. این است که قرآن می‌فرماید بدون امتحان قبول نکنید .

بعد می‌فرماید این امتحان برای شماست نه برای خدا: «الله اعلم بایمانهن» برای این نیست که بعد بیایید به خدا اطلاع بدهید که این جور هست یا این جور نیست. این برای شما که انسانهایی هستید و احیاناً اشتباه می‌کنید لازم است .

«فان علمتموهن مؤمنات» اگر دانستید و یقین کردید (البته علم عادی، علم مثل آفتاب لازم نیست) و کشف کردید که اینها واقعا مؤمنه هستند و از روی ایمان حقیقی آمده‌اند «لا هن حل لهم و لا هم یحلون لهن» نه اینها به آنها حلالند و نه آنها به اینها حلالند. البته این تاکید است. ممکن است کسی بگوید اینها که به آنها

حلال نیستند آنها هم به اینها حلال نیستند. ولی در عین حال، چون در يك مواردی ممکن است که تفکیک شود یعنی از يك نظر حلال باشد و از يك نظر دیگر حرام باشد، برای یکی حلال باشد برای دیگری حرام باشد (البته آن، موردش اینجاها نیست)

[لذا به این صورت فرموده است .]

«و اتوهم ما انفقوا» جواب این سؤال است که تکلیف مساله مالی اش چه می شود؟ آنها که کافر حربی نیستند، قرارداد صلح با مسلمین امضا کرده اند، پس تکلیف خرجهایی که برای این زنها کرده اند (که در درجه اول شامل مهر می شود) چه می شود؟ قرآن می فرماید آنها را بپردازید .

نفرمود که اینها را از همان زنها بگیرید و بپردازید یا صبر کنند وقتی زنها شوهر کردند و مهر جدیدی پیدا کردند از آن مهر جدید بپردازند، می فرماید شما بپردازید، یعنی از بیت المال بپردازید. «و لا جناح علیکم ان تنكوهن اذا اتیتوهن اجورهن» و باکی نیست اگر با اینها ازدواج کنید ولی به شرط اینکه مهر به آنها بپردازید .

قرآن روی مساله مهر تکیه دارد، زیاد هم تکیه دارد که حتما مهر در ازدواج باید باشد. این موج نامیمونی که امروز پیدا شده که عده ای با مهر مبارزه می کنند، قرآن با این [فکر] مبارزه می کند .

«و لا تمسکوا بعصم الکوافر» . مقصود از «عصمتها» همان رابطه ازدواج است. رابطه ازدواج با زنان کافر را نگهداری نکنید. (نقطه مقابل آن قضیه است.) اگر شما مسلمانید و زنتان کافر، دیگر نگهش ندارید، رهاش کنید. «و اسئلوا ما انفقتم و لیسئلوا ما انفقوا» باز مساله مالی مطرح می شود .

حال اگر زنی کافر شد و رفت در میان کفار، تکلیف مخارجی که يك مسلمان به عنوان مهر و غیر مهر کرده چه می شود؟ می فرماید حق دار آن مقداری را که خرج و انفاق کرده و مهر داده پس بگیرد، همچنانکه آنها حق دارند آنچه را که خرج کرده اند بگیرند. «ذلکم حکم الله یحکم بینکم و الله علیم حکیم» این است حکم خداوند که در میان شما حکم می کند، خدا داناست و خداوند کار هایش بر اساس حکمت و مصلحت است .

يك مساله ديگر اينجا مطرح مي‌شود و آن اين است كه گاهي زن يك مرد مسلمان كه [آن مرد]، براي او به عنوان مهر و غير مهر خرجه‌ها کرده كافر مي‌شود و مي‌رود، بعد هم ديگر دسترسي پيدا نمي‌شود كه اين مرد بتواند آن خرجه‌ها را پس بگيرد، در اينجا تكليف چه مي‌شود؟

قرآن مي‌فرمايد در چنين مواردی باز از بيت المال [پرداخت شود]، صبر كنيد يك وقتی اگر غنيمتی به دست آمد از همان غنيمت عمومي، ضرري را كه اين مسلمان از راه فرار زنش متحمل شده است جبران كنيد :

«و ان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار» اگر چيزی از ناحيه زنهای شما، يعنی همان خرجه‌هایی كه کرده‌ايد، از دست شما رفت و بعد نتوانستيد بگيريد «فعاقبتهم» بعد معاقبه كرديد، يعنی به دنبال اين كار - اينجا گفته اند مقصود اين است كه - يك غنيمتی به دست آورديد «فاتوا الذين ذهبوا منكم ما انفقوا» آن افرادی كه از اين نظر متضرر شده‌اند، از بيت المال از اين غنيمت جديد جبران كنيد و به آنها بپردازيد. «و اتقوا الله الذي انتم به مؤمنون» و بپرهيزيد از خدایی كه به آن خدا ايمان داريد .

اين دو آيه‌ای كه خواندم - همين طوری كه عرض كردم و مفسرين گفته‌اند - بعد از صلح حديبيه نازل شده است. آيه بعد على الظاهر آن طوری كه گفته‌اند - بعد از فتح مكه نازل شده است. ولی اينها چون مطالبش همه به يكديگر وابسته است از اين جهت فرق نمي‌كند كه با هم نازل شده باشند يا نه. اين آيه راجع به بيعت زنان است، زنانی كه مسلمان مي‌شوند و بعد مي‌خواهند بيايند با پيغمبر بيعت كنند. عجيب اين است كه در مورد بيعت هم مثل مورد اسلام، همين طوری كه مرد وقتی مسلمان شود آزمايش كردن ايمانش لازم نيست، اگر مردی با پيغمبر بيعت مي‌كند [نيز] ديگر شروط خاصی در بيعت نمي‌گنجانند، ولی زنان كه مي‌آيند بيعت كنند قرآن يك شروط خاصی را [ذكر مي‌كند] مي‌فرمايد حتما اين شروط را قيد كنيد و اينها را در متن بيعت قرار بدهيد. همين طوری كه عرض كرديم، صلح حديبيه نتايجش از همه جنگ‌هایی كه در گذشته بود بيشتريست، چون صلحی بود كه درست و دقيق در جای خودش صورت گرفت. مكه تقريباً زمينه‌اش آماده شد. در فاصله اين دو سال صلح حديبيه تا فتح مكه، عده زیادی مسلمان شدند .

مسلمين هم آزادی پيدا کرده بودند و در مكه تبليغ مي‌كردند. ديگر اساساً رمقی از نظر روحی براي كفار باقی نمانده بود. تبليغات دروغی كه كفار کرده بودند (خيلي

تبلیغات دروغ راجع به پیغمبر می‌کردند) بعد معلوم شد که همه‌اش دروغ است، و این آرزو در دل توده مردم مکه پیداشده بود که مسلمان شوند.

بعد از فتح مکه-که آن را هم پیغمبر اکرم به گونه‌ای فتح کرد که هیچ خونریزی واقع نشود و نشد جز يك شلوغکاری مختصری که خالد ولید کرد و پیغمبر اکرم هم از آن کار تبری جست-خواه ناخواه حتی همان دشمنان سرسخت اسلام هم آمدند و اسلام آوردند، گروه گروه مرد و زن می‌آمدند و اسلام می‌آوردند. مردها می‌آمدند و با پیغمبر بیعت می‌کردند و زنها هم می‌آمدند. البته-همان طوری که تاریخ و حدیث بیان کرده‌اند-وقتی زنها آمدند با پیغمبر بیعت کنند فرمود نه، من با زنها دست نمی‌دهم. مردها می‌آمدند دست می‌دادند و زنها می‌آمدند، فرمود نه، گفتند پس ما چگونه بیعت کنیم؟ فرمود يك ظرف آب بیاورید، دستشان را زدند در آن ظرف آب و در آوردند، بعد گفتند هر کس می‌خواهد با من بیعت کند دستش را در این ظرف آب بگذارد، این در حکم همان بیعت است. قرآن می‌فرماید: «یا ایها النبی اذا جاءك المؤمنات بیایعنك علی ان لا یشرکن بالله شیئا و لا یسرقن و لا یزنین و لا یقتلن اولادهن و لا یاتین ببهتان یفترینه بین ایدیهن و ارجلهن و لا یعصینك فی معروف فبایعهن»

اگر زنان مؤمنه-که مدعی ایمان هستند-آمدند با تو بیعت کنند، این شروط را با اینها مخصوصا قید کن، اگر با این قیدها آمدند بیعت کنند با آنها بیعت کن. اول، بیعت به اینکه شريك برای خدا قرار ندهند. این اصل اول در بیعت هر مردی هم این اصل را گنجانده‌اند. گفته‌اند مواد اینجا بعضی اختصاص به زنان دارد، اکثرش مشترك است میان زنان و مردان، ولی در مورد زنان بالخصوص تصریح و روی آن تاکید می‌شود.)

بعد از این دیگر گرد بت‌پرستی و شرك به هیچ وجه نگردند. این اولین شرط. «و لا یسرقن» دزدی نکنند. منظور آن دزدیهایی است که بعضی زنها گاهی دزدی می‌کنند ولی خودشان آن را دزدی نمی‌شمارند، یعنی دزدی از مال شوهر. از جمله زنانی که آمده بود، هند زن ابو سفیان و مادر معاویه بود. (4) وقتی که حضرت رسول این جمله را خواندند: «و لا یسرقن»

بیعت کنند زنان به شرط اینکه سرقت نکنند، گفت یا رسول الله! شوهرم ابو سفیان مرد خسیسی است، من چاره‌ای ندارم، اگر بخوام [این کار را نکنم] باید از خرج زندگی‌ام بزنم. آنچه او می‌دهد با آن، زندگی اداره نمی‌شود، آیا می‌توانم [این کار را بکنم] یا نه؟ در صورتی که او خودش بر ابو سفیان مسلط بود و ابو سفیان بدون اجازه او کاری نمی‌توانست بکند.

«و لا یزنین» بیعت کنند به شرط اینکه زناکاری نکنند. هند گفت: یا رسول الله! یک زن شوهر دار که زنا کردن درباره او معنی ندارد! عمر نشسته بود، قاه قاه خندید و خندید به طوری که به پشت افتاد. گفت معنای این خنده این بود که آخر من خودم در جاهلیت با تو حساب داشتم در حالی که شوهر دار بودی.

«و لا یقتلن اولادهن» بچه‌های خود را نکشند. مخصوصا تصریح کرده‌اند که و لو به نحو سقط.

-اولاد را مادر نمی‌کشد.

اولاد وقتی که بزرگ شود اغلب او را پدر می‌کشد، و الابچه همین قدر که به دنیا آمد دیگر بسیار بعید است که مادر او را بکشد (البته باز هم اتفاق می‌افتد). در جاهلیت هم پدر ها بودند که می‌کشتند، چون مسؤل انفاق بودند و بعلاوه عارشان می‌آمد (و لا تقتلوا اولادکم خشية املاق).⁽⁵⁾ (ولی زنها سقط جنین می‌کنند، چون هنوز بچه به دنیا نیامده که به او علاقه‌مند باشند ببینید!

این شرط مسلمانی بوده، شرط مسلمانی این است که زن سقط جنین نکند.

«و لا یاتین بیهتان یفترینه بین ایدیهن و ارجلهن» خلاصه تعبیرش این است که بچه‌ای را که از جای دیگر آورده به ریش مرد نبندد، چون این باز حساب جداگانه‌ای دارد. زنا یک گناه است، بستن ولد الزنا به ریش مرد گناه دیگری است، گناه دوم است. اگر زنی زنا کرده است، بعد هم خودش [نزد شوهرش] اقرار می‌کند که این بچه مال تو نیست، بنابراین رابطه‌ای با تو ندارد. [ولی اگر بعد بیاید نسل را هم خراب کند و به دروغ بگوید نه، این بچه مخصوصا مال توست، [او مرتکب دو گناه شده است].

«و لا یعصینک فی معروف» امر تو را هم مطلقا اطاعت کنند. امر پیغمبر یعنی سنت پیغمبر، دستور پیغمبر. تکالیف شرعی‌ای که پیغمبر از ناحیه خدا ابلاغ می‌کند یک مساله است، [دستورهای دیگری که دارد مساله دیگری است]. خود پیغمبر به عنوان اینکه خدا او را ولی امر مسلمین و حاکم مسلمین قرار داده است امرش مطاع است: «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم».⁽⁶⁾ «اطیعوا الله» یعنی در احکامی که تشریح شده است، «اطیعوا الرسول» در دستورهایی که پیغمبر به حسب مصالح مسلمین در دوره خودش می‌دهد، «و اولی الامر منکم» و دستورهایی که اولی الامر می‌دهند. «و لا یعصینک فی معروف» در کارهای خوبی که تو امر می‌کنی تمرد نکنند، اگر چنین بود

«فبايعهن» [پس با آنها بیعت کن] «واستغفر لهن الله» و برای آنها از خدای متعال استغفار کن، طلب مغفرت کن «ان الله غفور رحيم .»

«يا ايها الذين امنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور». آن سه چهار آیه‌ای که خواندیم اگر چه با ولاء کفار به ظاهر ارتباط نداشت ولی در باطن ارتباط داشت، مساله این بود که يك زنی مسلمان می‌شود، شوهرش کافر است، رابطه این مسلمان با کافر چگونه باید باشد، یا مردی مسلمان است، زنش کافر است، رابطه این مرد مسلمان و زن کافر چگونه باید باشد، باز به آنجا مربوط است، ولی آیه آخر دو مرتبه در کمال صراحت برمی‌گردد به همان مساله و لاء کفار: «يا ايها الذين امنوا» ای اهل ایمان، ولی در اینجا خصوص یهود را نام می‌برد، یعنی به اصطلاح خطر یهود را (الخطر اليهودی به قول عربها)

گوشزد می‌کند. قرآن به مساله خطر یهود توجه خاص دارد. در قرآن مساله‌ای به عنوان خطر مسیحی که خصوصیت داشته باشد، و یا هر دین و مذهب دیگری، [وجود ندارد]، آن عنوان کلی دارد، عنوان خاص ندارد، ولی یهودی يك عنوان خاص دارد، به خطر خاص یهودی توجه می‌دهد. «لا تتولوا قوما غضب الله عليهم» و لاء و دوستی و ارتباط نزدیک با آن قومی که خدا بر آنها غضب کرده است [نداشته باشید]، و لاء آنها را نپذیرد .

بعد قرآن يك نکته دیگر ذکر می‌کند. آن نکته روحش این است که یهودیت بیش از مقداری که دین باشد نژاد است و [یهودیان] در عين يك همبستگی کاملی که به عنوان یهودیت با یکدیگر دارند، به اصول مسلمی که موسی آورده از جمله معاد اعتقاد ندارند. اینها اصلا به معاد اعتقادی ندارند. همین طور که مشرکین، کفار مشرک، عقیده‌شان این است که اگر کسی مرد دیگر تمام شد، دیگر نه حشری است و نه نشری، یهود [هم] این جور فکر می‌کند. «قد يئسوا من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور» اینها به کلی نومیدند از اینکه آخرتی در کار باشد آنچنان که کفار (مقصود از «کفار» در اینجا مشرکین هستند) از مردگان نومیدند .

همان طوری که مشرکین منکر خدا در این جهت فکر می‌کنند، اینها هم در این جهت عینا همین طور فکر می‌کنند. پس آیه آخر دو مرتبه برگشت به مساله و لاء .

-مقصود از اصحاب القبور چیست؟

اصحاب القبور یعنی مردگان .

اینجا را البته دو سه جور تفسیر کرده‌اند که من يك جورش را گفتم .

بعضی می‌گویند «کفر» ستر و پوشاندن است و در اینجا کفار یعنی کسانی که اموات را دفن می‌کنند، یعنی همین طور که وقتی کسی میت را دفن کرد دیگر بعد مایوس برمی‌گردد از نظر اینکه او به دنیا برگردد، اینها هم از نظر اینکه آخرتی باشد در آن حد مایوس هستند، ولی همان طور که تفاسیر دیگر گفته‌اند اینجا «کفار» یعنی این کفار معهود، یعنی مشرکین قریش، و معنی صحیح آیه همین است که آنچنان که این قریش مایوسند از اموات که دو مرتبه محشور شوند، یهود هم [درباره آخرت] مثل آنها فکر می‌کنند و مایوسند .

ایام محرم نزدیک است و ایام مصیبت است، و عجیب است که من در سال ۴۱ (سال فوت مرحوم آقای بروجردی) که دو سه ماه بود [ایشان فوت کرده بودند] (ایشان در ماه شوال فوت کردند) در مثل همین ایام که محرم نزدیک بود و چند روزی به محرم بیشتر نمانده بود، ایشان را خواب دیدم، حال آن خواب کیفیتی دارد و به تفصیل است، و خودم معنی این خواب را نفهمیدم. شخصی بود به نام آقای حاج آقا احمد که قمی بود و فوت کرد. او عجیب تعبیر خواب می‌کرد. حتی خود مرحوم آقای بروجردی گاهی يك خوابهایی که می‌دیدند حاج آقا احمد را برای تعبیر می‌خواستند. من به آقای حاج آقا احمد تلفن کردم و تعبیر خواب را خواستم. من حقیقتش وجهش را نفهمیدم که او از کجای آن خوابی که من دیده بودم این جور فهمید. (آن وقتها من منبر نمی‌رفتم، مدتی بود منبر را ترك کرده بودم.) گفتم معنی این خواب این است که منبر را ترك نکن، یعنی معنی این خواب این است که - حال تعبیر او چه بود یادم نیست - نوکری امام حسین را به کلی رها نکن. من دیگر به همان که او گفت عمل کردم و به تعبیری که او کرد ترتیب اثر دادم. دیروز صبح بعد از نماز - که من معمولاً می‌خوابم - خواب دیدم که يك مجلس معظمی است، همه اهل علم و علما هستند و ما يك جایی نشسته‌ایم و مثل اینکه انتظار داریم که آقای بروجردی وارد شوند و بعد گفتند ایشان عن قریب می‌خواهند وارد شوند. مجلس از جا حرکت کرد، مثل همان زمان حیاتشان، من هم به سرعت [تلاش] کردم که بلند شوم، عبايم پیچید به دست و پایم، خودم را کشیدم به يك طرف و بعد عبايم را از دست و پایم باز کردم و بلند شدم. ایشان هم اتفاقاً آمدند همان جاکه من نشسته بودم. جا را خالی کردم. مثل اینکه من می‌دانستم ایشان همین جا باید بنشینند که جا را آنجا خالی کردم. بعد دیدم ایشان رفتند روی صندلی و می‌خواهند برای مردم صحبت کنند، آنها هم

نمی‌خواهند درس بگویند، می‌خواهند منبر بروند. دیدم ایشان در منبر گفتند که «ما و اعظها». من در عالم خواب تعجب کردم، با خود گفتم آقای بروجردی!

(می‌دانستم ایشان در همان زمان منبر هم می‌رفتند، در دوره مرجعیتشان مخصوصاً در بروجرد در ماه رمضان گاهی منبر هم می‌رفتند، ولی بالاخره ایشان مرجع تقلید بودند نه واعظ) چطور ایشان می‌گویند «ما و اعظها»؟! بعد هم نگاه کردم دیدم شال سفید هم به سرشان است.

تعجب کردم بعد خواب است، صحنه‌ها عوض می‌شود- دیدم ایشان در شهر دیگری هستند و در آنجا هم باز همین‌طور منبر می‌روند ولی با همان احترامات مرجعیتی که دارند در يك باغی بود، همین قدر که آمدم پایین، يك وقت دیدم که ایشان در کنار آبی هستند و آنجا مثل اینکه می‌خواهند وضو بگیرند. فکر کردم بروم جلو، که یادم افتاد [ما] شاگرد ایشان بودیم، گفتم بروم دست آقا را ببوسم. رفتم آنجا و دیدم ایشان پشت سر هم صورتشان را زیر آب می‌کنند، بعد یک دفعه متوجه شدم، مثل اینکه جوی آبی بود و آب صافی داشت می‌آمد، دیدم ایشان صورتشان را داخل آب گذاشته‌اند، نصف صورتشان داخل آب است و نصف صورت بیرون، چشمها را هم روی هم‌دیگر گذاشته‌اند، يك حالی، مثل حال استغراق عارفانه‌ای، مثل يك عارفی در حال استغراق که از دنیا و ما فیها غافل است، حال گریه‌ای و این قلب مثل اینکه همین‌جور تپش می‌کند و ناله می‌کند و اسم مبارك حضرت امام حسین را می‌آورند: ای حسین، ای حسین فرزند علی، ای حسین فرزند زهرا، همین‌جور ناله می‌کند و ناله می‌کند، برای خودش، یعنی خودش برای خودش دارد روضه می‌خواند و خودش هم دارد همین‌جور گریه می‌کند، آنهم چه جور گریه‌ای، نه گریه‌ای که اثرش در اشکش خیلی نمایان باشد، يك حالتی که اصلاً مثل اینکه حس نمی‌کند که دنیایی هم وجود دارد، یعنی این‌طور غرق شده در امام حسین! بعد که بیدار شدم، یادم افتاد که آن خوابی هم که من چند سال پیش دیدم دو سه روز قبل از محرم بود.

حالا هم باز می‌بینم که چند روز قبل از محرم است⁽⁷⁾... چند کلمه هم دعا کنیم:

باسمك العظيم الاعظم الاعز الاجل الاكرم يا الله ...

پروردگارا دل‌های ما را به نور ایمان منور بگردان.

پروردگارا به ما توبه قبل الموت عنایت بفرما

به ما راحت عند الموت روزی بفرما

مغفرت بعد الموت را شامل حال ما بگردان

پروردگارا پرده‌های غفلت را از جلوی چشمها و گوشها و دلهای ما به لطف و
عنایت خودت بردار

توفیق توبه و اخلاص به همه ما عنایت بفرما

بیماریهای روحی و جسمی ما را به کرم و لطف خودت شفا ببخش

پروردگارا اموات ما مشمول مغفرت و عنایت خودت بفرما

رحم الله من قرأ الفاتحة مع الصلوات .

پی‌نوشتها

1. ممتحنه/۱۰ و ۱۱ .

2. نساء/۹۴ .

3. این از آن چیزهایی بوده که من دلم می‌خواست دنبال آن بگردم، ولی خیلی تتبع
می‌خواهد .

4. هند زن عجیبی است، خیلی زن زبانداری است و زن خبیثه‌ای هم هست و این
همان کسی است که در احد با يك عده زنهایی شرکت کرده بود و اینها مردان
کافر را تشجیع می‌کردند در جنگیدن يك اشعار تصنیف مانندی هم بود که آن
تصنیفها را می‌خواندند و کف می‌زدند و دف می‌زدند :

نحن بنات طارق نمشی علی النمارق ان تقبلوا نعانق او تدبروا نفارق

[ما دختران طارقیم، روی فرشهای گرانبها] راه می‌رویم، اگر شما بجنگید بعد
می‌توانید با ما هم آغوش باشید ولی اگر فرار کنید از شما جدا می‌شویم، و این
زنها را تشویق می‌کرد، و کینه پیغمبر اکرم و امیر المؤمنین و حمزه را هم به
شدت در دلش داشت، چون پدر و [برادر] و عمویش در جنگ بدر کشته شده
بودند، [برادرش] به دست امیر المؤمنین، پدرش به دست عبیده بن الحارث و
عمویش به دست [حمزه] .

5. اسراء/۳۱ .

6. نساء/۵۹ .

7. [چند ثانیہ‌ای از بیانات استاد شهید ضبط نشده است.]

