



آدم از نظر قرآن

عبدکیم

منتظری نوور فہم عقلی و استدلالی قرآن

سید محمد جواد موسوی عزو

ترجمہ: دکتر سید علی اصغر عزوی

مقدمهٔ چاپ سوم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اکنون که توفیق حاصل آمد تا بار دیگر نشری جدید از مجلد اول «آدم از نظر قرآن» به زیور طبع آراسته گردد، تذکر نکاتی چند در مقدمهٔ چاپ سوم ضرورت دارد.

اولاً؛ عنوان تألیف، بی‌هیچ توضیحی در روی جلد، گویای محتوای آن نیست، زیرا بسیاری گمان برده‌اند در این کتاب، چگونگی خلقت «آدم» از نظر و منظر قرآن بررسی می‌شود. و حال آنکه چنین نیست. بلکه غرض مؤلف آن بوده که چون تا کنون به زبان فارسی کتابی مستدل و عقلی در فهم صحیح قرآن نگاشته نشده، طرحی نو را در این زمینه پدید آورد و در چند مجلد به حل و رفع مشکلات قرآن پردازد. همان مشکلاتی که اغلب مفسرین به وادی خزعبلات و خرافاتش کشانده‌اند. و این بدان معنی نیست که بدعتی نهاده، بلکه مقصود بیان مطلبی است که تا به حال از دید مفسران مکتوم مانده و بدان التفاتی ننموده‌اند. از این رو عبارت زیر به عنوان روی جلد افزوده شد تا بیشتر گویای محتوای کتاب و هدف مؤلف باشد، «منظری نو در فهم عقلی و استدلالی قرآن».

ثانیاً؛ چون غرض خداوند از هر آنچه بر رسول خود نازل فرموده، هدایت و راهنمایی انسان به صراط مستقیم حق و حقیقت می‌باشد، و هدفی جز ارشاد خلق به مکارم اخلاق و نیل آنها به سعادت دارین و نجاتشان از شرور شیطان نفس ندارد، بنا بر این از بیان هر مطلبی، یک غرض و نیت هدایتی و ارشادی را برای «آدم» دنبال می‌کند. یعنی موضوع تمام مطالب قرآن، که وحی الهی است، «انسان یا آدم» است به طور عموم، نه یک آدم خاص.

ثالثاً؛ بناء بر دو اصل فوق، فهم موضوع اساسی قرآن، یعنی «آدم»، بدون دانستن

مقدماتی چند امکان‌پذیر نیست، از جمله خلاصه‌یی از علم معانی‌بیان و آشنایی با تمثیلات و مجازات و استعارات و تشبیهات و کنایات لغت عرب، که با لغات دیگر، مثل زبان فارسی، چندان تفاوتی ندارد. یعنی آنچه تحت عنوان «نمای گفتار» و «روح گفتار» در این کتاب آمده. پس به‌همین سبب، جلد اول که مقدمه‌یی است بر مجلدات بعدی، به تبیین لسان قرآن پرداخته، خواننده را آماده درک مشکلاتی می‌نماید که پس از آن به شرح و بیان می‌پردازد.

رابعاً؛ تغییرات جزئی در برخی کلمات، و ذکر معنای لغات مشکل‌دراز نویسی، و کوشش برای رفع نارساییهای چاپ دوم مَطْمَح نظر بوده که امیداست بدان دست یافته باشیم.

پس از مسألت تأییدات باری تعالی جَلَّ شَأْنُهُ، از دانش پژوهان انتظار می‌رود با مطالعه این کتاب و مجلدات بعدی، که جلد دوم آن نیز با همین عنوان، «آدم از نظر قرآن» در تفسیر «شیطان» و «جن» به طبع رسیده، همچنان گذشته، مشوق ما در ادامه این راه باشند.

در پایان، از همه آن کسان که در این راه گام برداشته و می‌دارند و در تعالی فرهنگ امت اسلام می‌کوشند، و از بَدَلِ نَفْسٍ وَ نَفْسٍ دَرِیغٍ ندارند، و هَمَّتْ بَرایِنِ کار گمارده‌اند، تشکر و قدردانی می‌نماید که: مَنْ لَمْ يَشْكُرِ الْمَخْلُوقَ لَمْ يَشْكُرِ الْخَالِقَ.

ویراستار

آبان ۱۳۷۶

مقدمهٔ چاپ دوم

به نام خدا

هدف تمام انبیاء، هدایت خلق به راه راست و حیات حَسَن بوده است. هر پیامبری هم به زبان قوم خود مبعوث شده^(۱)، یعنی با کلامی سخن گفته که هر کس از اقوام دیگر هم که با آن زبان آشنا شود می تواند مراد و مفهومش را درک کند.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ^(۲).

قرآن نیز از این قاعده مُسْتَثْنَى نیست. با این تفاوت که از میان کُتُب پیامبران، تنها کتابی است که بی کم و کاست باقی مانده. بناءً بر این قرآن کتاب راهنمای حیات معقول انسان است. بدین معنی که اگر بشر تحت تعلیم و تربیت قرآن قرار گیرد، تمام ابعاد وجودش، از جسم و روح و فکر و اندیشه و هدف و صفات و افعال و ظاهر و باطن و حال و آینده اش، از لحاظ امور فردی و اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، در طُرُق کمال قرار می گیرد، و در راه مستقیم، سیر صعودی می نماید. پس هر جامعه‌یی که از قرآن سرمشق بگیرد و به اجراء او امرش مقید باشد، و از نواهی آن دوری گزیند، از تمام خیرات جهان برخوردار می گردد.

درک این حقیقت منوط به آنست که عمیقاً در مفاهیم این کتاب الهی دقت کامل بعمل آید، و معلوم گردد که غرض شارع ساختن انسان است. زیرا بشر ناساخته منشأ تخریب عالم و هَدم بنیان معاش، و به تباهی کشیدن اسباب سعادت و صلاح می گردد. و هر نعمتی را از علوم، صنایع، معادن، جماد، نبات و حیوان، در راه ایجاد عوامل

۱- وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُواهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ / الروم، ۴۷.

و هر آینه ما پیش از تو رسولانی را بر قومشان فرستادیم، پس برای آنان دلائل روشن آوردند.

۲- ماهیچ پیامبری را مبعوث نساختمیم مگر به زبان قومش تا (راه راست را) برایشان روشن نماید.

فساد و اهلاکِ حَرث و نسل، و سلب آسایش نوع بکار می برد. اَلَمْ را به جای لَدَّت، و مرض را به جای سلامت، و موت را به جای حیات، و انحطاط را به جای ارتقاء، و تیره روزی را به جای سعادت و فیروزی می نهد.

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ بَدَلُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ كُفْرًا وَّ اَحْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ^(۱). (ابراهیم-۲۸)

عواملی که موجب گشته مسلمانان عموماً، و اهل علم خصوصاً، از بحث و تحقیق در آیات کتاب، و از سوق دادن امت به سوی عمل به آن منحرف گردند، و در تفسیر نیز اختلافاتی عمیق بوجود آید، چند چیز است:

اولاً؛ قرآن مانند یک کتاب طب جامع است که همه دردها و داروها و علل امراض و طرز معالجه آنها را مبین می سازد. قرآن تمام بیماری های انسان را در پیروی هوای نفس - قوه واهمه - و منزوی ساختن عقل ارائه می دهد، که نتیجه اش اعمال شیطنت و خدعه و نیرنگ، به منظور بدام انداختن مردم، و استفاده مادی از جاه و مال می باشد، و نیز آدمی را از افسون نفس آگاهی داده بر خذر می دارد.

از آنجا که مبارزه و مجاهده با هوای نفس، سخت نیاز به خودسازی انسان دارد، نمی تواند بر خویش هموار گرداند که از ارتکاب جرائم پرهیزد، و فعل حَسَن و قول حَسَن را به تمام ابعادش شیوه خود گرداند، تا اجتناب از زشتی ها و انجام نیکی ها ملکه راسخه نفسش گردد.

تمام کارهای انسان در هر رشته بی چنین است که نخست باید تحمل رنج و مشقت نماید، سپس متدرجاً و پله پله علمش را فرا گیرد و بدان جامعه عمل پوشاند. و هرگاه شانه خالی کند و زیر بار صرف وقت لازم و زحمت بدنی و خرج مالی نرود، آن علم و صنعت و حرفه را فرامی گیرد و از فوایدش بهره مند نمی شود.

از آنجا که قرآن می خواهد انسان را سالم و بی نقص سازد، اجازه نمی دهد که حتی به یکی از سیئات دست بیالاید، و مرتکب هر گناهی را سخت تحت توبیخ و ملامت و تهدید و وعید قرار داده، آثار سوء و لوازم شوم آن را خاطر نشان می نماید. زیرا هرگاه آدمی پیرامون حتی یک گناه رفت و مبادرت به توبه و بازگشت نمود، سد معاصی را شکسته، گام به گام راه فساد را می پیماید. چون اتخاذ این تصمیم و انجام دادن آن سخت بر نفس آدمی دشوار است، از طی طریق راست و سلوک در آن سر بازمی زند و به حیل های وهمی و خیالی متشبث می گردد.

۱- آیا آنان را ندیدی که نعمت خدا را به ناسپاسی بدل ساختند و قوم خویش را به نیستی کشاندند؟

حتی الامکان سعی می‌کند گناهان خود را به گردن دیگران بیفکند، و هر جا این نیرنگ کارگر نیفتد، برای تبرئه خود و ارضاء وجدان، به توبه خیالی، شفاعت اولیاء^(۱)، مغفرت الهی^(۲)، و دعاهای جعلی، که جاعلینش ثوابهای بی‌کش و بی‌مان برای خواننده آن نوشته‌اند، متوسل می‌گردد، تا باز جای ثواب، و بدون بیم عقاب، انواع جرائم را مرتکب شود، و احساس تزلزل و اضطرابی هم نکند. این یکی از علل مهجور ساختن قرآن است.

وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا^(۳).

ثانیاً؛ علت اعراض مسلمین از قرآن این است که حکام جور که از همان روز اول روی کار آمدند، نمی‌خواستند علم قرآن در بین امت رایج گردد. زیرا در این صورت امت آگاهی یافته مفهوم ظلم و استبداد، و معنای عدل و داد را به درستی می‌شناختند، و طبعاً در برابر حکومت ستمگران می‌ایستادند و دستشان را از سر مُلک و ملّت کوتاه می‌کردند. از این رو حکومت‌گران ضد مردم، تمام نیروی خود را بکار می‌بردند تا بین امت و قرآن جدایی افکنند و آنان را در نادانی نگهدارند. مردم جاهل هم تابع سران خود بودند. اینان نیز کسانی را که در زین علماء بودند، ولی از علم حقیقی بهره‌ی نداشتند، به عنوان دانشمندان بزرگ به جامعه معرفی می‌کردند. چنین عالم‌نمایانی نیز سخنی از دین، که بر ضرر اولیاء امور بود، بر زبانشان جاری نمی‌گشت. بلکه مستقیم و غیر مستقیم مردم را به سوی حمایت از آن ستمگران مستبد دعوت کرده سوق می‌دادند.

طولی نکشید که درس قرآن و تعلیم حقایق آن متوقف گردید، و دُروس رسمی مجامع علمی بلاد اسلامی، در اطراف صرف و نحو، لغت، فقه، اصول، احادیث راست و دروغ، علم کلام و بحث از جبر و تفویض و قضاء و قدر و مانند اینها دور

۱- فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ / المدثر، ۴۸. پس میانجیگری میانجی‌گران ایشان را سودی نبخشد / و آیات دیگری که هرگونه شفاعتی را در روز جزاء مردود می‌شمارد.

۲- وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ أٰهْتَدَىٰ / طه، ۸۲. و هر آینه من کسی را می‌آمرزم که از گناه بازگردد و ایمان آورد و عمل صالح کند سپس هدایت شود. بدون توجه به مضمون آیه که توبه، ایمان و عمل صالح را شرط مغفرت الهی می‌داند، پیوسته توبه می‌کنند و آمرزش می‌طلبند، بی آنکه ایمان و عمل صالح را در پی آن آورند.

۳- پیامبر گفت: پروردگارا همانا قوم من این قرآن را بدور افکندند / الفرقان، ۳۰.

می زد، که طرحش جز تشویش اذهان و تکثیر اختلاف بین مسلمین، ثمره دیگری نداشت و قرآن را از مسیر خود منحرف می ساخت. در نتیجه، ملت از قرآن فاصله گرفت و آن را به زاویه فراموشی سپرد.

ثالثاً؛ کسانی که در قرون اول اسلام به تفسیر قرآن پرداختند، غالباً غیر عرب بوده از رموز و لطائف این لغت آگاهی درستی نداشتند، و از سایر علوم مربوطه مانند «سیاسة المَدَن»، «علم الاجتماع»، «معرفة النفس» و «تهذيب النفس» نیز بهره مند نبودند. از این رو هدف قرآن را که انسان سازی است، درک نمی کردند. نشناختن دقایق لغت، از کنایات و استعارات و جزاینها، و عدم معرفت اهداف عالی قرآن، باعث گردید که تفسیرهای سطحی و بیگانه از مقاصد کتاب خدا، و نقل اقوال رجال، بدون استناد به ادله عقلیه، و استشهاد به خود قرآن که: الْقُرْآنُ يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا^(۱)، تألیف کردند.

طبقات بعدی نیز خلفاً عن سلف، در تفسیر، تأسی به اسلاف نموده همان مطالب را نوشتند و باطیل و اکاذیبی نیز بر آنها افزودند، به طوری که نه مجهولی بر خواننده معلوم گردد و نه مشکلی از او حل شود، و نه راه مستقیمی را بشناسد، و نه به سوی ترقی اخلاقی، علمی و عملی گامی بردارد. فقط بهره‌ی که عائدش می شد، بدگمانی و ضعف اعتقاد نسبت به قرآن بود. این مفسرین، از عامه و خاصه، ابعاد مختلف قرآن را در نظر نگرفته، نوعاً به همان معنای لغوی توجه می کردند، آن هم با اختلاف آراء. رابعاً؛ برخی از الفاظ قرآن را از زبان عوام تفسیر می نمودند، که آنان نیز از تراثات و خرافات یهود گرفته بودند، مثل: مَلَك، جَنّ، شیطان و غیر آن. در نتیجه قرآن را به گونه‌ی که جادوگران، فالگیران، کف‌بینان، کاهنان و غیب‌گویان می گفتند، ترجمه کردند. این روش موجب گشت که مردم، برخی از آیات قرآن را افسانه تلقی نموده در عمل به آن سستی و کاهلی کنند.

قطعاً غرض از بعثت پیامبران و انزال کتب، ایجاد مشکل برای بشر و سلب آزادی های وی نبوده، بلکه مقصود رها ساختن بی قید و شرط او از تمام بندها و زنجیرهای

۱- تفسیر المنار، ج ۱، ص ۲۲، چاپ سوم، ۳۶۷ اقمری، قاهره / در این تفسیر می گوید:
 إِنَّ الْقُرْآنَ يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا (قَالُوا) / و مولوی می گوید:

معنی قرآن زقرآن پرس و بس وز کسی کاتش زده است اندر هوس

نادانی و ستم‌کشی بوده است^(۱)، آن‌هم به‌زبانی ساده و همه‌فهم^(۲). از این رو بر آن شدیم تا یکی از مشکلات دقیق و ظریف قرآن را تحت عنوان «آدم» روشن نماییم. این کار از سال ۱۳۲۷ شمسی آغاز، و تا سال ۱۳۳۰ طبع همین مجلد که در پیش رو دارید، پایان گرفت. ولی بانهایت تأسف، به‌علت تسلسل حوادث ناگوار آن زمان، کتاب چاپ شده از مطبعه به کارخانه مقواسبازی رفته خمیر و نابودگشت! اکنون با همت گروهی از دانش پژوهان، بار دیگر مجلد اول آماده تجدید چاپ شده تا در دسترس علاقه‌مندان قرار گیرد، باشد که گره‌یی از مشکلات قرآن بازگشاده باشیم.

مجلد دوم این اثر نیز به‌زودی در پی خواهد آمد.

«پاییز ۱۳۶۳»

۱- الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ، وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ. فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ ... / الاعراف، ۱۵۷.

این آیه در متن کتاب، در مبحث «عهد و میثاق تکوینی» بیان شده است.

۲- وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ / القمر، ۱۷، ۲۲، ۳۲، ۴۰.

مقدمه چاپ اول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ مُعْطَى الْوُجُودِ وَ مُفِيضِ الْخَيْرِ وَ الْجُودِ،
الَّذِي خَصَّ نَوْعَ الْبَشَرِ بِفَوَاضِلِ النِّعَمِ وَ شَرَّفَهُ بِخِلَافَتِهِ
وَ أَكْرَمَ وَ صَلَّى عَلَى بُرْهَانَ الْحَقِّ وَ الْمِيزَانَ الْإِنْسَانِ الْعَيْنِ وَ عَيْنِ الْإِنْسَانِ
مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ .

بزرگواری و مجد و عظمت انسان بیش از همه موجودات است. انسان، مرکز و محور و قطب و قلب عالم است. انسان، وجود جامع و خلیفه ایزد متعال و مظهر و مرآت ذات و صفات او است. و اینها همه را انسان، از عقل و فکر خود دارد و دیگر هیچ. عقلی که در راه کسب علم و دانش بکار گرفته می شود. زیرا انسان بی دانش همانند دیگر حیوانات است، بلکه بدتر و خطرناک تر^(۱). تنها انسان است که طوق بندگی برگردن ذرات کائنات نهاده و باقوة عقل و علم، موجودات گیتی را تحت سلطه و سیطره خود قرار داده است. و با زنجیر رقیبت و بردگی، آنان را به هر جا خواست می کشاند^(۲). انسان است که با بال نیرومندی که به دست خرد و دانش ساخته، در فضای عالم پرواز می کند و مرغان هواء از غرش رعد آسای مرکبش، با وحشت و اضطراب، از چپ و راست می گریزند. به وسیله اتومبیل و قطار و هواپیما، با سرعت مطلوب، مسافت های دور و دراز را پیموده، بدون رنج و شکنج، خود را به سر منزل

۱- ... أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ، أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ / الاعراف، ۱۷۹.

۲- وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ / الجاثیه، ۱۳.

و مقصد میرساند. کشتی‌های بزرگ را روی امواج دریاها بکارانداخته^(۱) و کوه‌های مَواج آب را می‌شکافد و به هر نقطه‌یی که تصمیم گرفته می‌رود. نیروی برق را مسخّر کرده و این قوه سرکش را بامهار علم، به همه جاکشیده و به آشکال و انواع مختلف، از آن استفاده می‌کند. برای تمام مقاصد و اغراض خود افزارهایی متنوع و آلات بی‌شمار فراهم می‌سازد، و منویات و اندیشه‌هایش را به وسیله رادیو، در یک زمان به سرتاسر جان پراکنده می‌کند. زیر و روی زمین را تفتیش، و اعماق دریاها را جستجو نموده، دل سنگها و کوه‌ها را زیر و زبر می‌کند و اتمها را می‌شکافد، و خواص همه را تشخیص داده، فوائد و منافع آنها را نصیب خود می‌گرداند.

باز مژه هوش و دانش، نعره و خروش درندگان را مبدل به خاموشی ساخته، همه را رام و آرام می‌نماید. جواهر گرانبها را از قعر دریاها بیرون آورده، خود را به آن می‌آراید. گنجهای طبیعت را استخراج و قوه‌ها را به فعل می‌رساند^(۲).

آبها را از زیر زمین بر سطح آن روان ساخته، میوه‌های رنگارنگ و اطعمه گوناگون بوجود می‌آورد^(۳). شهرهای زیبا و کاخهای مجلل و بوستان‌های فرح‌افزا و گلزارهای دل‌فریب و لباس‌های فاخر و زیورهای دلکش پدیدار می‌نماید. خلاصه، انسان به امر خدا، فعال مایشاء و فرمان‌روای بی‌مانند در جهان است.

قرآن مجید، برای انسان به درجه‌یی عظمت قائل است که نمی‌توان حد و اندازه‌یی برایش تصوّر نمود. و هر قدر تکامل و ترقی مادی، بلکه اخلاقی وی افزون شود، در جنب مقام شامخی که قرآن به او عطاء می‌کند، کم و ناچیز است^(۴).

قرآن مجید پایه بلند و مقام ارجمند انسان را محدود به حدی نمی‌داند. و نه تنها ناموس طبیعت را مسخّر وی شمرده، بلکه عالم انسان را برتر و بالاتر از این می‌داند که فقط اسرار کائنات سافله را از جماد و نبات و حیوان کشف نماید و از آنها حد اکثر استفاده را ببرد.

تصرّف و استیلاء وی بر اجسام و اجرام و بسائط و مرکبات این جهان را، نسبت به عظمت و علوّ رتبه و استعداد بی‌اندازه او، تقلیل و تحقیر نموده، وی را نماینده کامل

۱- ... وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلُوكَ لِيَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْآنِهَارَ / ابراهیم، ۳۲.

۲- ... أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا / فاطر، ۲۷.

۳- ... وَ حَدَائِقَ غُلْبًا وَ فَاكِهَةً وَ أَبْيًا / عبس، ۳۱.

۴- ... وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ / الاسراء، ۷۰.

خدا و آیینۀ تمام‌نمای او دانسته‌است^(۱). گرچه خدای متعال ارتقاء و تکامل مادّی انسان را نیز در اعلیٰ درجه کمال خواسته، ولی آن را هم مقدمه و وسیله ارتقاء حقیقی و تعالی معنوی وی قرار می‌دهد، که عمده آن خداشناسی و خودشناسی و لوازم آنها است، تا در نتیجه این معارف، انسان، خود را از عموم خوی‌های ناپسند پاک و پیراسته سازد، و به زیور ملکات و اخلاق نیک مُمَحَلّی و آراسته نماید، و افعالش همه صالح و شایسته گردد، و بالاخره صفات خدایی از او بروز کند.

وقتی به این پایه رسید، یکی از آثارش این است که وجود او خیر محض می‌گردد، به طوری که هیچ شرّ و فساد از او صادر نمی‌شود، و مفساد اجتماع و ویرانی جهان را از هر حیث و هر جهت، تبدیل به صلاح و آبادانی و عمران می‌نماید، که بی شبهه و تردید این مقام، تنها مولود شناختن خدا و پی بردن به مرتبه انسان، و علت آفرینش وی و ثمرات نهائی وجود او است. بدین سبب قرآن کریم در بعض سوره‌ها، این حقیقت را ضمن تصویر داستان آدم، به صورت بیان حال مکشوف ساخته است.

ما به یاری خدا، در این خلاصه، این موضوع را روشن می‌نماییم تا یکی از حقایق قرآن آشکار، و از کشف آن ابواب دانش بر اهل بصیرت و بینش بازگردد.

تابستان ۱۳۳۰ شمسی.

۱- ... اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً ... وَ عَلَّمَ اَدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا ... / البقره، ۳۰ و ۳۱.

تذکر چند نکته ادبی

در نگارش کلمات اصیل فارسی نباید حروف مخصوص لغت عرب، یعنی «ث، ح، ذ، ص، ض، ط، ظ، ع، و ق» را داخل کرد. بناءً بر این کلماتی مانند؛ گزاردن، پذیرفتن، گزشتن و نظائر آنها در این کتاب به حرف «ز» نوشته شده.

کتابت اعداد «سد» و «شست» نیز با حرف «ص» غلط است، و «سده» به معنای «قرن»، هنوز هم به حرف «س» نوشته می شود.

کلمه «خار» به معنای تیغ و هیزم و گیاه بی مقدار است. انسان خفیف نیز در بی مقداری به همان «تیغ» تشبیه شده است. پس بکاربردن کلمه «خوار» در این معنی درست نیست. زیرا این کلمه حاصل مصدر است از «خوردن» که در ترکیب «خوار بار» نیز بکاررفته. این ترکیب اضافه مغلوب است به معنای «بار خوردنی».

در مورد «ای و یی» هم سعی شده است تفاوت موجود بین آنها رعایت گردد. یعنی «ای» در ماضی نقلی دوم شخص مفرد بکار رود، مثل؛ «رفته ای». و «یی» در اتصال «یاء نکره یا وحده» به اسمهایی که به «هاء» غیر ملفوظ یا «الف» ختم می شوند. مثل؛ «نامه یی، بالهایی». ولی اسمهایی که از زبان عربی وارد فارسی شده و به «همزه» ختم می گردند، «یاء نکره» به «همزه» متصل می شود. مثل؛ «فقهای، رؤسائی».

رسم الخط حرف «به» نیز جدا از اسم نگاشته می شود، جز درجایی که فعل ترکیبی باشد. مثل؛ بکاربردن، بدست آوردن.

«ویراستار»

فصل اول

نمای گفتار

روش منطق قرآن

نخست باید دانست که قرآن مجید مطالب فوق العاده دقیق علمی درباره «معرفة الرب»، «معرفة النفس»، «معرفة الخلق»، «میزان سعادت و اسباب آن»، «ملاک شقاوت و عوامل آن»، «اخلاق»، «کلیات قوانین صلاح» و «منازل و مقامات سالکین» را با عبارات کوتاه و بیشتر، به صورت مثل و تشبیه و استعاره و کنایه و مجاز، روشن و مبرهن می نماید. بناء بر این، به طور خلاصه، به تفسیر این الفاظ اشاره می کنیم.

حقیقت و مجاز

هرگاه لفظی را که برای معنی و مفهومی خاص وضع شده، در همان معنای موضوع له بکار برند، اصطلاحاً آن را «حقیقت» نامند. و هرگاه در معنای دیگری، که آن لفظ برایش وضع نشده، بکار برند، آن را «مجاز» گویند^(۱).

در مجاز شرط است که میان معنای حقیقی لفظ، و معنای مجازی آن ربط و مناسبتی موجود باشد. آن ربط و تناسب را «علاقه» نامند. اگر این علاقه، مشابهت و همانندی باشد، آن مجاز را «استعاره»^(۲) گویند. و اگر علاقه، مشابهت نباشد، آن را «مجاز مُرسَل» خوانند.

«مُرسَل» در لغت به معنای «مطلق ورها» است. وقتی «مجاز» به طور مطلق گفته شود، مراد، «مجاز» مقابل «استعاره» است. «مجاز مُرسَل» را از این جهت به این نام خوانند که

۱- «مجاز» در لغت، پل و محل عبور است، و لفظ مُستعمل در غیر موضوع له - لفظی که در غیر مفهوم حقیقی خود بکار رود - را از این جهت «مجاز» گویند که به واسطه آن از معنای حقیقی تجاوز و عبور کرده به معنای دیگر می رسند.

۲- استعاره از این جهت بدین نام موسوم شده که لفظ را برای معنای ثانی عاریه کرده اند.

با «استعاره»، در صدق معنای «مجاز» مشترکند. و «استعاره» را نام مخصوص داده‌اند چون در آن، تناسب معنای حقیقی و مجازی کامل تراز «مجاز مُرسل» است، از لحاظ اینکه علاقه بین دو معنی «مشابهت» است.

علائق مجاز مُرسل

علائق «مجاز مُرسل» را تا بیست و پنج علاقه شمرده‌اند. در میان آنها علاقه «جزء و کل»، سبب و مسبب، مجاورت، سبق و لاحق، از همه شایع تر، و بدین علت حائز اهمیتند. علاقه جزء و کل: وقتی متحقق می‌شود که لفظ موضوع برای کل را در جزء «انگشت» باشد که جزء دست است. یا اینکه بگویی: دستم مجروح شده، در حالی که مراد تمام بدن مقصود باشد.

علاقه سبب و مسبب: در موقعی که لفظ موضوع برای سبب را در مسبب بکار برند یا عکس آن. مثل اینکه بگویی: آفتاب گرم است، در صورتی که غرض شعاع آن است. پس «آفتاب» که نام سبب شعاع است، بر نفس شعاع اطلاق شده. یا بگویی: کره نور، مرکز منظومه شمسی است، در صورتی که مراد، عین خورشید بوده و «نور» که مسبب است، بر سبب که شمس است اطلاق شده.

علاقه حال و محل: هنگامی حاصل می‌شود که لفظ موضوع برای حال را در محل بکار برند یا عکس آن. مثل اینکه بگویی: خط آهن حرکت کرد، و مراد قطار است که روی خط واقع است و حرکت می‌کند. یا بگویی: روزگار بد است، یا با ما بد کرد، و حال آنکه مراد، مردم روزگار است. یا بگویی: فلان شهر یا کشور زنده است، در حالی که مراد، سکنه آنجا است.

علاقه مجاورت: وقتی صادق است که لفظ موضوع برای چیزی را در مجاورش استعمال نمایند. مثل آنکه بگویی: ناودان جاری شد، در صورتی که مراد، آب است که در مجاورت ناودان جاری شده. و این مثال را از قبیل علاقه حال و محل هم می‌توان شمرد.

علاقة سَبِق: که آن را «علاقة ماكان» نیز گویند، وقتی حاصل می شود که نام چیزی را بر چیز دیگری، به اعتبار آنکه قبلاً آن نام بر او صادق بوده، اطلاق کنند. مثلاً نانی را که خوب یا بد است، بگویند: این آرد خوب است یا بد است، چون قبل از نان شدن آرد بوده.

علاقة لُحوق: که آن را «علاقة مایئوول إلیه» نیز گویند، عکس علاقة سابق است، مثلاً به چغاله بادام یا زرد آلو بگویی: بادام و زرد آلو، به اعتبار اینکه بعد از رسیدن، این دو نام بر آنها صادق است.

تشبیه و استعاره

هرگاه در گفتاری چیزی را به چیز دیگری مانند کنند، آن را تشبیه خوانند، مثل: جامعه مثل یک ساختمان یا یک پیکر است، علم مانند نور است، جهل مثل تاریکی است، عقل، چون راهنما یا چشم یا چراغ است، گفته دروغگو مانند سراب است، و نادان مثل کوراست.

و اگر گفته شود: «ساختمان یا پیکر جامعه»، «چشم یا چراغ عقل»، «آبنمای دروغگو»، این سنخ گفتار را «استعاره» نامند. اعم از آنکه مضاف الیه ذکر شود یا نشود. زیرا در این استعمال، «جامعه» را ساختمان یا پیکر، و «علم» را نور، و «جهل» را ظلمت، و «عقل» را راهنما یا چشم، و «دروغگو» را سراب نامیده اند.

مَثَل و تمثیل

مَثَل و مَثَل و مَثیل، مساوی است با شَبَه و شَبَه و شَبیه، لفظاً و معنی. گفتاری را «مَثَل» گویند که مقصود متکلم، مُشابه و همانند آن گفتار باشد، نه عین مضمون آن. مثلاً

شرائط وجود وبقاء یک بدن را شرح دهد، ولی مرادش شرائط وجود وبقاء یک جامعه باشد. اجزاء یک درخت را از ریشه و ساقه و شاخ و برگ و بر، تشریح کند، و نظرش به اجزاء یک توده جمعیت باشد.

«مَثَلٌ» دو معنی دارد: یکی سخن معروف جاری و سائری است که در عرف عام یا خاصی مشهور شده باشد. در این قسم، تناسب بین مورد مثل و مطلوب متکلم، شرط است (۱).

دوم؛ هر داستان شکفت انگیز و هر موضوع با ارج و هر صفت مهمی که کاملاً مورد نظر و جالب توجه باشد.

«تمثیل» به معنای مثل زدن است، و برد و قسم می باشد: مفرد و مرکب.

«تمثیل مفرد» آن است که یک یا چند موضوع معقول و غیرحسی را بگیرند و هر یک را بدون ادات تشبیه، به نظیر و ماندش از محسوسات تشبیه کنند. مثل آیه شریفه:

وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ، وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ، وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحَرُورُ
وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ. (فاطر- ۱۹ تا ۲۱)

کور و بینا، و نه تاریکی و روشنی، و نه سایه لطیف فرح بخش با آفتاب سوزان، و نه مردگان با زندگان یکسان نیستند.

جاهل را به «کور»، عالم را به «بینا»، و معاصی را به «ظلمت»، و طاعت را به «نور»، و پاداش عمل صالح را به «سایه لطیف»، و کیفر کارهای ناشایسته را به «آفتاب سوزنده»، و مؤمن را به «زنده»، و کافر را به «مرده»، مثل زده است.

«تمثیل مرکب» آن است که هیأت و کیفیت بسیط و ساده‌یی را از یک مجموع مرکبی اخذ نمایند و به یک چگونگی و هیأت دیگری که نظیر آن باشد، تشبیه کنند
مثل این آیه شریفه:

مَثَلُ الَّذِينَ هُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا. (الجمعه- ۵)
در این آیه، حال یهود نسبت به احکام تورات، و عمل نکردن به دستوراتش، و

۱- تعریف مثل به معنای اول: هُوَ الْقَوْلُ السَّائِرُ الْمُمَثَّلُ مَوْرَدُهُ بِمَضْرِبِهِ.

بهره‌مند نشدن از آن را تشبیه نموده به حال استری که حامل کتابهای حکمت و دانش می‌باشد، در صورتی که خودش به مندرجات آن کتابها جاهل، و از حقیقت آنها غافل است، و جز رنج بارکشی و خستگی، فائده و سودی از آنها نمی‌برد.

فوائد مثل

اَوَّل؛ انسان دارای قوای مختلف است که هر یک را وظیفه خاصی است. از جمله قُوَى، «عقل» است که کلیات معانی صِرْف و معقولات مجرد را ادراک می‌کند. قوه دیگر، «وَهْم» است. وظیفه و هم، ادراک معانی جزئی‌ی است که در محسوسات متحقق می‌شود. مانند دوستی و دشمنی اشخاص معین. قوه واهمه در عموم حیوانات موجود است. بدین سبب هر حیوانی بچه خود را دوست دارد، و از دشمن می‌ترسد. مثلاً بزغاله از همان حین ولادت، اگر گرگ را ببیند، بالفطره درک می‌کند که دشمن است و از او می‌ترسد، و اگر بتواند می‌گریزد. ولی «عقل» که شأنش ادراک کلیات است، خصیصه ذاتی انسان می‌باشد. بناء بر این وقتی عقل بخواهد معنای صِرْفی را، که مجرد از محسوس است، ادراک کند، «وهم» نیز به مقتضای طبعش غذاء خود را می‌طلبد، و گم شده خود را می‌جوید. یعنی می‌خواهد این معنی را در جزئی محسوس بیابد تا بتواند ادراک کند. در این موقع «وهم» با «عقل» به تکاپو و نبرد برخاسته با وی مخالفت می‌کند. چون انسان طبعاً مأنوس به محسوسات است، باید به وسیله همین قوای حسیه مطالب را فهم کند، و قادر هم نیست که واهمه را از تصرف و مداخله برکنار سازد.

قوه واهمه، به علت اینکه معنی را درک نمی‌کند، در انسان ایجاد شک و شبهه می‌نماید. ولی وقتی معنای کلی و مطلب عقلی، در لباس ماده ابراز شد، «وهم» نیز آن معنی را درک کرده، و هر دو قوه قوت و غذاء خود را یافته‌اند. بر این اساس، به واسطه توافق و همکاری «وهم» با «عقل» است که شک و تردیدی برای انسان باقی نمی‌ماند، و مطالب کلیه عقلیه را به سهولت ادراک می‌کند و از حقائقش واقف می‌گردد، و به

مزایا و آسراش آگاه می‌شود، و به همین علت انسان از ادراکات خود لذت می‌برد. چون هر دو قوه به سهم خود از این خوان، برخوردار و شیرین کام شده‌اند، و نتیجهٔ مثبتی عائد انسان ساخته‌اند. از این رو وقتی بخواهند موضوع معقولی را به طور خلاصه و جامع، آشکار و روشن سازند، و آن را در حد ادراک حسی و هم در آورند، آن را در قالب محسوس ریخته و به صورت «مثل»، به مخاطب القاء می‌نمایند. متکلم یا به مثالی از امثال معروفه تمثّل می‌جوید که مُتَضَمَّن بیان چگونگی یک حادثهٔ بزرگ یا واقعهٔ جالب توجهی باشد، یا خود داستانی متناسب با مقصدش ابتکار و در خطابه‌اش ایراد می‌نماید. و بدین وسیله اهمیت و خصوصیات خوب و مصالح موضوع را روشن می‌سازد، یا به عکس، نادرستی و مفسده و آثار سوء آن را معلوم می‌کند، و نظر مخاطب را جلب و نفس وی را منفعل می‌گرداند. مُفَادَّ سخنش را در قلب او نافذ، و خواست خود را در اعماق روحش متمکن و راسخ می‌نماید، و عواطف و احساسات او را تحریک، و شوق مؤکد، برای اجراء مطلوب خود در وی پدید می‌آورد.

دوم؛ بناء بر اصل فوق، قوت تأثیر مثل، در نفوس، به مراتب از تأثیر وصف خود موضوع بیشتر است. زیرا حاصل مثل، تشبیه خفی به جلی، و پنهان به آشکار، و تنظیم غائب به حاضر است. بدین سبب ماهیت و حقیقت موضوع به خوبی ظاهر می‌شود، و محسوس با معقول منطبق، و کاملاً بیان اجمال و رفع ابهام می‌گردد. مثلاً اگر بخواهیم کسی را به تحصیل علم یا ایمان، ترغیب و تشویق کنیم، بدون آنکه در این باره مثلی بیاوریم، تأثیر کلام، کم و ضعیف است. ولی اگر علم یا ایمان را به نور یا خورشید یا چشم، مثل بزیم، بسیار مؤثر و جذّاب خواهد بود.

چنانکه اگر جهالت یا بی‌ایمانی را مجرداً نکوهش کنیم، کم‌فایده و گاهی بی‌اثر است. ولی هرگاه مثلش را به تاریکی و کوری و مانند آن بزیم، کاملاً مؤثر و جذّاب است.

سوم؛ همچنانکه مورّخ حقیقی و استاد تاریخ کسی است که فقط به ذکر امور وقوع یافته و تاریخ خشک نپردازد، بلکه حوادث و داستانهای گذشته را به نوعی و به ترتیبی

بیان کند که خواننده، خود را در همان زمان و در میان همان مردم و در کشمکش همان اخلاق و عادات ببیند، و پردهٔ زمان را به وسیلهٔ مجسم ساختن قضایای گذشته، از جلو دیدهٔ وی بردارد و منظرهٔ حوادث تاریخی را از برابر چشم او بگذراند تا چنان باشد که گویا وقایع ماضی را بِالْحِسِّ و حضوراً معاینه می نماید، و دُرُست از نتیجهٔ صحیح تاریخ، که دانستن عوامل و علل فتوحها، شکستها، انحطاطها، ترقیات، و کَلِیةٔ تَطَوُّرات و تحولات ماضی است، مطلع گردد، و از جهات سیاسی، اقتصادی، اخلاقی، دینی، علمی و عملی آنها به طور کامل بهره مند شود. پس هرگاه مثلاً تاریخ هزارساله را مورد مطالعه قرار دهد، یک انسان هزارساله همه چیز و همه جا دیده، و مجزَّب و آزموده می گردد. کما اینکه فیلمها و کاریکاتورهایی که در این عصر، رایج شده به همین منظور است.

همین طور سخنور ماهر و معلم زبردست، کسی است که توسط مَثَل، مطالب عقلی را مجسم کند، و بدین طریق، و با عبارات کوتاه، از آغاز تا فرجام آن را مکشوف و آشکار سازد. در نتیجه و بِالطَّبَع، حدود و اطراف مطلوب، در ذهن شنونده محفوظ می ماند و می تواند عینِ مثل را در نظر گرفته، همیشه متذکر و متوجه موضوع معقول باشد. «مَثَل»، از حیث مجسم ساختن معانی دقیق و نکات باریک عقلی، فوائد فیلم و کاریکاتور را دارد، در حالی که از مفاسد یا نواقص آنها خالی است.

چهارم؛ «مَثَل»، ایجاد رَغَبَت کافی و شوق مُفْرِط در شنونده نموده، او را آمادهٔ استماع مطلب می کند، به وجهی که غرض گوینده را به خوبی دریابد و آن را عقلاً بپذیرد و سپس در مقام عمل و فَعَالِیَّت، که ثمرهٔ علم است، بر آید.

پنجم؛ چون گوینده به وسیلهٔ تمثیل، سخنانش را با دلیل مألوف و مأنوس، توأم، و با نظیر و مُشابه محسوس، منظم می کند، شنونده را مشعوف و مُبْتَهِّج نموده، جداً او را بر شتاب در عمل تهییج می کند.

ششم؛ نظر به اینکه دائرةٔ لفظ تنگ، و اُفُق معنی وسیع است، و برای بسیاری از معانی عقلیه، لفظی وضع نشده، بدین علت، داعی و خطیب و نویسنده‌یی که بخواهد امور عقلی را تحقیق و تثبیت کند، ناگزیر است به «مَثَل» و مانند آن، از تشبیه و استعاره و

کنایه و مجاز مُرسَل، متوسَّل شود. این پنج چیز رکن اعظم محاورات حکماء و دانشمندان را تشکیل می‌دهد، و اینها مشعل نورانی و میزان اعتدال خطباء بلیغ و اهل قلم، و ارباب منطق و استدلالند و در تمام موارد مورد نیاز سخنوران می‌باشند. از احتجاج گرفته تا عذرخواهی، پند و اندرز، مدح، مَدَمَّت، تحریض بر سلحشوری و قتال و غیرها، در همه این امور حائز اهمیّتند. و هر سخنی که از اینها خالی باشد، علاوه بر آنکه مخاطب را مجذوب نمی‌کند، عموماً بی‌ملاحظت و غالباً کم‌اثر است. این‌گونه سخن‌سرایی و نویسندگی، با امثال و تشبیهات و استعاره‌ها، در همه زبانها و لغات، دائر و جاری است. ولی در لغت عرب، مدار محاوره و تکلم بر اینهاست. به طوری که در مَثَل‌های حکیمانه عربی، چندین کتاب مخصوص تألیف شده^(۱). لکن امثال قرآن مانند سایر مطالبش، معجزه و بی‌نظیر است.

موقعیت مَثَل در قرآن

قرآن کریم برای هرگونه مطلبی که باهدف عالی آن ارتباط دارد، مَثَل حکیمانه جامع و جذّابی آورده، و با تأکید و مبالغه، مردم را به تفکر و تدبّر در آن دعوت نموده و فرموده:

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا.

همانا ما در این قرآن، برای مردم در باره هر موضوعی مثلی بکار بردیم، اما بیشتر مردم به علت عدم ایمان و ناسپاسی، از فهم لطائف و زیباییهایش خودداری کردند و به حقیقت آن پی نبردند. (الاسراء-۹۱)

وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ. (العنكبوت-۴۲)

ما این مثلها را برای توده مردم می‌زنیم، ولی فقط دانشمندان در آن می‌اندیشند و

۱- در زبان فارسی هم، علامه دهخدا، بیشتر امثال و حکم را، تحت همین نام جمع آوری کرده که در چهار مجلد به طبع رسیده است.

غایت و غرض نهائی آن را درمیابند .

چون شرط است که «مَثَل» از هر جهت مطابق با چیزی باشد که برایش آن مَثَل را می آورند - از حیث حقارت و شرف ، خُردی و بزرگی ، درستی و نادرستی ، استحکام و سستی و غیر آن - بدین سبب قرآن کریم در بعضی آیات ، به چیزهای پست مَثَل زده است . وقتی خداوند سستیِ اساس بت پرستی و اطاعت خَلق در نافرمانیِ خالق ، برای کسب مال و جاه را به «تار عنکبوت» ، و حالِ یهود ، در جهل به احکام تورات ، و عمل نکردن به آن را به «حمار حامل کُتُب» ، و ناتوانی مخلوقی که بشر از او استمداد کند را به «مگس» مثل می زند ، بعضی از کُفّار سطحی نگر می گویند : این کلام خدا نیست ، زیرا شأن خدا بالاتر از آن است که در سخنش ، نام حشرات و حیوانات پست را ذکر کند .
خدای متعال در جواب و رفع شبهه آنان فرموده :

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا . (البقره - ۲۶)

خداوند شرم ندارد به پشه یا برتر از آن مثل زند .

باری تعالی برای روشن ساختن معانی ، به طور کامل ، هر مثلی که مقصود را به خوبی آشکار سازد می آورد ، حتی اگر «پشه» باشد که حشره ضعیفی است . زیرا عظمت و بهای سخن به این است که در افاده مُراد و رعایت تناسب ، کامل ، و از حیث فائده و نتیجه ، عالی باشد . وقتی موضوع سست و پست است ، به محسوس سست و حقیر مثل زده می شود . و این خود غایت بلاغت است . از این نظر آیه مذکور نیز متضمن کمال اهمّیت مَثَل است . از طرف دیگر هرگاه موضوع ، محکم و عالی باشد ، «مَثَل» از محسوس برتر و متعالی تر آورده می شود .

چند مثل از قرآن

مثال اول

الْمُتْرَكِيْفَ ضَرْبِ اللَّهِ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ
أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا
وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ . وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ

حَبِيبَةٌ اَجْتُنَّتْ مِنْ فَوْقِ الْاَرْضِ مَالَهَا مِنْ قَرَارٍ (۱).

آیا ندیدی چگونه خداوند مثالی زده، که کلمهٔ پاکیزه را به درخت پاکیزه همانند کرده، (درختی که) ریشه‌اش ثابت و شاخه‌اش در آسمان است، همیشه میوه‌اش را به امر پروردگارش می‌دهد، و خداوند مثالها را برای مردم می‌زند، باشد که ایشان پندگیرند. و کلمهٔ ناپاک، همانند درخت بدگه‌ری است که از روی زمین برکنده شده قرار و آرامی ندارد.

پیدا است که هر یک از افراد بشر، چون قدم به عرصهٔ وجود می‌نهد، مقدمهٔ شرط کامیابی و استیفاء ثمرات شیرین حیات، و پیمودن مراحل ارتقاء وی آن است که میلیونها بشر پیش از او در تمام شئون زندگی و مواد مورد احتیاجش، رنج فراوان برده و خون دلها خورده، و وسائل معیشت و عوامل ترقی وی را فراهم کرده باشند. آنها را جاری و زمینها را آباد، و درختها را غرس، و بناها را ساخته باشند، و خوراک و پوشاک و کلیهٔ ادوات و اسباب تنعم و استراحت را مهیا نموده، برای کارهای مختلف افزارهای مناسب آماده، و علوم لازم و محصول افکار و اندیشه‌های مخترعین و دانشوران را تدوین و در دسترس وی نهاده باشند. خلاصه باید تمام مایحتاج وی را از هر جهت تأمین کرده باشند تا این مولود تازه، از ابتداء، بر سر خوان چیده و سفرهٔ گسترده بنشیند و به وسیلهٔ نعمتهای موجود، استعداد خود را به فعلیت رساند و قدرت کار در وی پدید آید.

سپس او هم به سهم خود در این بنیان، خشتی بکاربرد و در این بوستان نهالی بنشانند و از سر راه این گلزار خاری بردارد، تا همچنان که وی از حاصل عمل پیشینیان، بهره‌مند شده، آیندگان هم از ثمرهٔ وجود او برخوردار شوند، و پیوسته این سیره و قاعده در طبقات بشر جاری باشد، و بدین منوال اساس زندگی او محکم و استوار، و نظام آینده، پاینده و برقرار بماند.

اگر بنا بود هر فردی به تنهایی شرائط و اسباب معاش و مقدمات تکامل خود را

فراهم کند، زندگی نافع و مطلوب، محال، و استفاده از نعمتهای گوناگون جهان، از حدود امکان بیرون بود. چنانکه در مادّیات، ضرورت داشت قبل از ولادت هر فردی، اصول مایحتاجش موجود باشد، همین طور در معنویات و سعادت روحانی هم، که غایت کمال بشر است، نیاز بدان دارد که وقتی خلعت هستی پوشید، در محیطی قدم گذارد که تمام شرائط تربیت و ترقّی در آن موجود باشد. محیطی که مردمش، همه با ایمان و متقی و پاکدل و پاکدامن بوده، هر فردی، به حکم دین و خرد، و وظائف مقررّه خود را بی کم و کاست انجام دهد، تا این مولود، تحت تأثیر اشعه درخشان یک مدینه فاضله و یک محیط زنده واقع شده، به آسانی و به طور طبیعی، فضائل روحانی را به نحوی که درخور او است، اکتساب نماید.

بنابراین تا روح و سرشت بشر، از رذائل اخلاقی پاک نگردد، و خود را در پیشگاه خدای متعال و عقل سلیم مسئول نداند، و ذاتش مصدر خیر و خوبی نشود، غیر ممکن است در هیچ یک از دو مرحله مادّی و معنوی حیات، به طوری که شایسته است، و وظیفه خود را به پایان رساند. چنین بشری اگر قصری بسازد، شهری را ویران می کند. اگر وجودش موقتاً برای یک خانواده سودمند باشد، زیان وی خانمانهای بسیاری را پریشان می نماید. اگر ابر تاریکش ژاله‌یی بر غنچه‌های گلبن اجتماع چکاند، روزی دانه‌های درشت تگرگش برگهای زیبای آن را در لابلای خارها، پراکنده می سازد، و سیل بنیان‌کنش ریشه هستی او را از بیخ و بن برمی آورد. اگر روزی پرتو لطفش بر سر نوع سایه افکند، روزگاری دود شهواتش، چون موج شب، دیدگان وی را خون پالا می نماید، و هرگاه روزی میوه شیرین در کامش نهد، روز دیگر با تیر زهر آلود، قلبش را مجروح می سازد. اگر متدرّجاً به شرابین وی خونی بخشد، به یکبار با نشتر بیدادگری، رگ حیاتش را قطع می کند. اگر یک ساعت نسیم باطراوتی بر بدنش بدمد، ساعت دیگر باد سوزانش روان وی را می گدازد. اگر شربت گوارایی به او چشاند، بزودی با نیش قتل خود، کامش را از حنظل تلخ تر می گرداند. از اینرو بشر، ناچار به آیین و قانون ثابتی محتاج است که ضامن صلاح و حافظ حقوق و متکفل رساندن او به غایت و اوج کمال جسمانی و روحانی باشد. و صحنه

محیط را روشن سازد و اجتماع صالح پدید آورد. و حتماً مردم باید به چنین آیینی معتقد باشند تا همگی، از روی ایمان ثابت و عزم راسخ، در طرفداری و پیروی از مقرراتش بکوشند.

اعتقاد بدان آیین هم حاصل نمی‌شود جز آنکه واضح آیین، به‌آسرا و رُموز همه چیز واقف، و بر سرشت و اندیشه‌ها و مقتضای طبیعت بشر آگاه باشد، و آیین را فقط به منظور حفظ نظام و اجراء عدالت عمومی در سراسر جهان، و رسانیدن بشر به مقام محمود و شامخ انسانیت، وضع نموده باشد. آن هم تنها آفریدگار عالم است و بس. زیرا غیر ممکن است بشر، به‌بافته و تافته افکار کسی همچون خودش معتقد و پای‌بند شود، و در آشکار و نهان و سود و زیان، سرپیچی از آیین نکند. اکنون که قرن‌هاست قانون الهی در میان بشر بوده، چه بسیار عصیان و تمرد نسبت به آن روا داشته‌است، تا چه رسد که قانون، الهی هم نباشد.

انسان طالب نیک‌بختی باید در حالات و اطوار مختلف، به خصوص در مواقع حسّاس، با امیال نفسانی مبارزه، و آیین را بر منافع شخصی ترجیح دهد. در این صورت آیینی که ساخته و مجعول بشر است، موقت و متزلزل خواهد بود و بالمره قابل بقاء و دوام نیست.

دیگر شرائط ثبات و استقرار قانون این است که با عقل و فطرت، موافق، و با دلیل و برهان، مطابق باشد، تا در قلوب جایگزین گردد و احکامش مورد چون و چرا نشود، و هر روز نیاز به تجدیدنظر و تأسیس تازه نیفتد. البته قانون الهی آنقدر پیشرفته و متعالی است که با هر عصر و زمانی مطابقت دارد.

اگر کسی به علت ضعف خرد و دانش، یا فساد محیط و سوء تربیت، یا تقلید باطل، یا غرض فاسد، به حکمی از احکامش اعتراض کند، همگی عقلاً و وجداناً، بطلان و فساد دعوی او را دریافته، علاوه بر آنکه شک و شبهه‌یی در ذهنشان پیدا نمی‌شود، متفقاً با تمام قوی از قانون دفاع و پشتیبانی می‌کنند، تا قانون که روان‌پیکر اجتماع است، معرکه آراء و میدان تاخت و تاز افکار گوناگون نشود، و علاوه بر آنکه درستی و حقیقت، قائم به نفس خود است، مردم هم نگاهبان آن باشند و آیین، بسان روح،

در اعماق قلوب متمکن، و به طور طبیعی و توارث، در نسله‌ها و طبقات استمرار یابد. و در نتیجه عموماً در زیر لواء یک کلمه و یک اتحاد و یک پرتو آسمانی گرد آیند، و همه باهم، در تحکیم مبانی علم و عمل همدست و هم‌داستان باشند، و از عادات پلید و جهالت و پراکندگی برکنار بمانند، دلها همه آرام و مطمئن، و صفاء نفس و درستکاری، که سرلوحه برنامه زندگی و راه‌راست و رستگاری است، با ذرات وجودشان سرشته و آمیخته گردد، و مواد اولیه و فکر شریف و وقت عزیز و تمام نیروهای بشر و طبیعت، صرف تحصیل و سائل آسایش و علل پیشرفت و تعالی مادی و معنوی اجتماع شود.

چنین جامعه‌یی برای همیشه زنده‌است و پیوسته تمام خواستها و مقاصدش به آسانی حاصل می‌گردد، و همیشه غالب و فیروز و راهش هموار، و در هر مرحله و حالی، وظیفه و تکلیفش روشن خواهد بود.

اینها همه، نتیجه کلمه حق و آیین عدل است. اینها میوه درخت باروری است که خدایش نشانده، و درگمون دل و جان بشر ریشه دوانیده، و در فضاء پهناور عالم عقول شاخه کشیده، تا همگی در سایه‌اش از آفتاب سوزان حوادث دهشتناک مصون، و از میوه‌های رنگارنگش لذت برند.

این درخت حق، به طوری محکم است که بادهای تند اغراض مفسده‌جویان، و سیل‌های سخت حادثه‌های بزرگ، نمی‌تواند ریشه‌اش را بکنند، یا شاخه‌اش را بشکنند. شاخه‌های پربار این درخت در همه جا، و در هر مقام و موردی، در دسترس جویندگان، و ثمراتش برای همه رایگان است.

این درخت با میوه‌های شیرینش، نفوس را پاک و کجرویها را راست می‌کند. خانواده‌ها را تربیت و آینده بشر را تأمین می‌نماید. تن و جان و عقل و مال و عزت و نسل را محفوظ، و تشکیلات و اجتماعات کوچک و بزرگ را اصلاح می‌کند.

سخن باطل، یا مرام و آیینی که ساخته اندیشه بشر است، درست در طرف نقیض و نقطه مقابل آیین حق است. پس هر اثر نیکی که بر دین و کلمه حق مترتب است، ضد آن از آثار سوء، بر آیین بشری و کلمه باطل مترتب می‌شود. هر نقطه‌یی هم از آیین‌های

بشری که مصلیح و مفید است ، مأخوذ از قانون و آیین الهی است . قرآن کریم این مطلب را در دو مثل کوتاه خلاصه فرموده که آیه اش را در اول مبحث آوردیم . خدای متعال کلمه پاک ، یعنی قرآن و آیین حق را ، بسان درخت پاک سرشتمی تمثیل نموده که دارای ریشه های پابرجا و قوی است و شاخه هایش سر به اوج آسمان کشیده و در هر زمانی میوه های شیرین خود را به طالبینش می دهد . و کلمه ناپاک و باطل را همانند گیاه بی ریشه بی دانسته که از سطح زمین برکنده شده برای آن قرار و بقائی نیست .

توضیح و تذکره

هماره باید دونگته اساسی را منظور داشت . اول آنکه انسان ، تنها به عقل خود ، بدون استمداد از پیامبران ، نمی تواند طُرُق سعادت و صلاح ، و علل کامیابی و فلاح را بشناسد ، و همه شئون و اطوار مختلف زندگی ، و وظائف فعلی خود را نسبت به شخص خود و اجتماع تشخیص دهد . انسان ، به عقل تنها قادر نیست اشياء و افعال زیان بخش و مفید ، و حد ضرر و نفع آنها را بشناسد ، و نمی داند چه چیز و چه کار ، کی به مرتبه حرام ، و چه وقت و کدامش به حد ضرورت و وجوب می رسد . غیر ممکن است هر فردی تمام وظائف اعتقادی و اخلاقی و عملی خود را به عقل صرف فهم کند .

انسان بدیهیات و مشارکات آن را ، به مجرد توجه عقل ، ادراک می کند ، ولی مطالبی که محتاج دلیل و برهان ، و مربوط به حق و باطل و صحت و فساد امورات ، نمی تواند در اکثر آنها به عقل خود ، حکم قطعی مطابق با واقع بدست آورد . زیرا وجود آراء متشکته و افکار مختلفه و کیشها و روشهای متضاد ، عقل انسان را تحت تأثیر گرفته و بر حسب حالات و اطواری که در خود انسان موجود است ، عقل را آلوده و سنخ حکمش را مختلف می سازد .

بدین سبب ممکن است یک روز انسان ، به علت وجود یکی از عوامل مذکور ، چیزی را مضر ، و روز دیگر ، به واسطه تبدل عامل ، آن را سودمند بداند . یا عده یی حکم یا عملی را عدل ، و دسته دیگر عیناً همان را بیداد و ظلم تلقی نمایند . و این یک فرد ، در

دو حالت خود، یا هر دو دسته، تشخیص فعلی خود را مستند به حکم عقل کنند. گرچه هیچ یک از دو حکم، صادر از عقل سلیم نبوده، گرچه اتفاقاً یکی از آنها هم مطابق واقع باشد. زیرا عقل، در حکم خود تحت تأثیر عوامل خارجی واقع شده و آزاد نبوده است.

اکثر اختلافات در قوانین و مرامها و مذاهب بشر، مولود همین علت است. اختلاف عوامل ممکن است عقیده جازم و تصمیم قطعی انسان را مبدل یا متزلزل نماید. علاوه بر این، بسا می شود شناسایی سود یا زیان یک موضوع یا یک کار، تا درجه‌یی که انسان را ملزم به «فعل» یا «ترک» کند، محتاج به مدتها بحث و تحقیق باشد، و تا کشف حقیقت و متعین شدن وظیفه، وقت کار نیز بگذرد. بمانند نوشدارویی که پس از مرگ سهراب دهند. وانگهی امور مهمه و مسائل لازمه دانستی به قدری است که برای فهم و غوررسی پاره‌یی از آنها، با انحصار شغل، یک عمر کافی نیست، پس کی نوبت عمل می‌رسد؟! وقتی مصلحت و لزوم، یا ضرر و فساد یک یا چند موضوع را هم دانست، سدها^(۱) مسائل و موضوعات دیگر، که نزد وی حل نشده است، باقی می‌ماند و بالاخره عمرش به پایان می‌رسد، و در گرد آب مفاسد غوطه‌ور شده و از مصالح نیز بهره‌مند نگردیده است. چنین علمی چون مستلزم و همراه عمل، که مقصد اصلی علم است، نشده، با جهلش یکسان است. زیرا علمی که ثمره اش عمل است، ارزش آن به ارزش ثمره است و قیمت آن دائر مدار نتیجه اش می‌باشد. بعد از آن هم که انسان امور چندی را با دلایل قطعی فهم نمود که باید انجام دهد، یا از آنها دوری و احتراز کند، بسا می‌شود که قبلاً برخلاف آن معتاد شده، و عادت هم طبیعت ثانیه است و تغییرش میسر یا مقدور نمی‌باشد.

مثلاً شخصی که به مشروبات الکلی عادت کرد، سپس درباره مضرّاتش اطلاع کافی بدست آورد، خیلی بعید و مشکل است که این عادت شوم را ترک، و به

۱- عدد «سد» به حرف «سین» صحیح است، چون «صاد» از حروف مخصوص عربی است، چنانکه «سده» به معنای «قرن» هم به حرف «سین» نوشته می‌شود.

مقتضای دانش خود رفتار نماید. همین طور تریاکی‌ها و سایر مردمی که به سایر اعمال پلید و زشت معتاد می‌شوند، بعد از فهم ضررش، به تجربه یا دلیل، دریغ می‌خورند که کاش اول می‌دانستیم، یا از منشاء قدرتی می‌ترسیدیم، یا تحت تأثیر تربیت یک مربی دانای خیرخواه واقع می‌شدیم تا به این آلودگیهای پلید و خواهی‌های پست دچار و مبتلا نمی‌گشتیم. ولی افسوس که این حسرت و آرزو سودی نخواهد داشت.

علاوه بر این، دانستن یک یا چند فرد، محیط سالم بوجود نمی‌آورد، در حالی که حیات و بقاء و تمدن و تعالی مادی و معنوی بشر، محتاج محیط سالم است تا موالید همه صالح بار آیند و پس از بلوغ و ورود در اجتماع، بلکه در مرحله کودکی هم به قدر گنجایش آن، دارای عقائد عقلی و منطقی و اخلاق نیک گردند، و در عموم مسائل، از واجبات و محرّمات، و اعمال حسنّه و قبیحّه، متحد و هماهنگ باشند. زیرا اختلاف عقیده، باعث اختلاف هدف و عمل است، و آن شراره‌یی است که در اندک زمانی رشته ارتباط و اتحاد جامعه، که روح کالبد او است، متلاشی و خرمن هستیش را مشتعل می‌سازد. و از اینجا روشن می‌شود که بشر، همان‌طور که باید از حین تولد برای تربیت جسمانی در آغوش مادری مهربان جای‌گیرد، از همان هنگام نیز باید در مهد تربیت قانونی جامع و کامل قرار گیرد، تا جسم و روحش دوش بدوش و متفقاً نمو و ترقی کنند. بلکه پیش از تکون و ولادتش، چنانکه وجود مادر لازم است، وجود قانونی درست و کامل نیز ضروری است تا در پیدایش نطفه و سپردنش به مقرّ شایسته، مقرّراتی رعایت‌گردد که سرنوشت و آینده این فرزند را تعیین می‌کند، تا وقتی به حدّ تکلیف رسید و مصداق مرد یا زن شد، و قدم در عرصه اجتماع نهاد، و وظائفش از هر جهت معلوم، و آماده کار باشد. البتّه باید چنین قانونی با عقل سلیم منطبق باشد، ولی به بیان فوق ثابت شد که نخست باید قانون الهی موجود، و بعد از سنجش آن با میزان عقل، مورد تصدیق او قرار گیرد. نه آنکه هرکسی بتواند به فکر و اندیشه خود قانون و احکام، ابداع و ابتکار، و بر طبق آن رفتار نماید. و این مطلب، به مقایسه عالم محسوس و معقول، یا مُلک و ملکوت، که همیشه مطابقند، ظاهر می‌شود.

همان‌طور که در عالم حسّ، برای دیدن صور اشیاء، دو نور لازم است، که از

انعکاس و انکسار هردو، صُور چیزها دیده می‌شود، یکی از داخل، که نور چشم است، و دیگری از خارج، مانند آفتاب و ماه و چراغ و مانند آنها، و وجود یکی هر قدر هم که قوی باشد، با فقدان دیگری، برای دیدن کافی نیست. در عالم معقولات نیز، نور عقل و فطرت سالم، با نور کتاب و رسول، هردو برای ادراک حقیقت لازم است. ازینرو امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرموده:

رَأَيْتُ الْعَقْلَ عَقْلَيْنِ، فَمَطْبُوعٌ وَمَسْمُوعٌ وَلَا يَنْفَعُ مَسْمُوعٌ إِذَا لَمْ يَكُ مَطْبُوعٌ، كَمَا لَا تَنْفَعُ الشَّمْسُ وَضَوْءُ الْعَيْنِ مَمْنُوعٌ^(۱).

عقل را دوگونه می‌بینم، فطری و اکتسابی. اگر (عقل) فطری نباشد، اکتسابی هم سودی نمی‌بخشد، همان طور که آفتاب به چشم نابینا بهره‌یی نمی‌دهد. و از حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام روایت شده که فرمود:

إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ، حُجَّةً ظَاهِرَةً وَحُجَّةً بَاطِنَةً. فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالْأَنْبِيَاءُ وَالرُّسُلُ وَالْإِمَّةُ، وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ^(۲).

همانا مر خدای را بر مردم دو حجت است، حجت ظاهر و حجت باطن. اما حجت پیدا، انبیاءند و رسولان و امامان، و حجت ناپیدا عقلهایند. از اینجا است که بهائم و مجانین، نه مکلفند و نه از سخن انبیاء استفاده می‌کنند. همچنانکه چشم، هر قدر قوی باشد، بدون انضمام نور خارج، دیدن اشیاء برایش ممتنع است. عقل هم هر اندازه نیرومند باشد، بدون بیان رسول، حقیقت برای وی مکشوف نمی‌شود. ولی از انضمام و ازدواج نور عقل و نور رسول، حُسن و قُبْح، و طُرُقِ صَلَاحِ و فَسَادِ همه چیز ادراک می‌شود. بدین سبب خدای متعال، کتابش را به «نور»، و پیغمبرش را به «آفتاب و ماه و چراغ»، تشبیه نموده است.

نکته دوم؛ آنکه در صحت حکم عقل و فطرت، و مطابقت آن با واقع، صفاء باطن و عدم آلائش، شرط است. زیرا محیط فاسد، و عادات پلید، و تربیت سوء، و عقائد

۱- وافی، چاپ سنگی، باب العقل والجهل، ص ۱۸.

۲- کافی.

خرافی، و تقلید غلط، فطرت را از صراط مستقیم و مقتضای طبعش منحرف می‌سازد. چه بسا حکیم فیلسوف و عالم ریاضی و دانشمند در علوم طبیعی، که دانشهایشان مبنی بر دلیل و برهان است، اما پای بند یک سلسله خرافات و اوهام می‌شوند که توده مردم ساده ذهن، از عقائد و عادات آنان متعجب و بر آنها ریشخند می‌زنند، و بسا در واضحات مطالب عقلی به خطا رفتن و به غلط داوری می‌نماید. از این جهت رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَدُّ عَلَى الْفِطْرَةِ وَإِنَّمَا أَبَوَاهُ هُمَا اللَّذَانِ يَهُودَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيَجَسَّانِهِ (۱).

هر مولودی با فطرت پاک توحید و ایمان و لوازم آن به دنیا می‌آید و جز این نیست که پدر و مادرش (کنایه از محیط است) او را از فطرت حق منحرف ساخته وی را یهودی و مسیحی و زرتشتی بار می‌آورند.

اگرچه در همین حال هم در صورتی که ذهنش را از عوارضی که باعث این غلط شده تجرید و پاک نماید، باز هم حقیقت را می‌شناسد. حضرت صادق از پیامبر اکرم علیهما السلام روایت کرده که فرمود:

إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقٍّ حَقِيقَةً وَعَلَى كُلِّ صَوَابٍ نُورًا.

همانا هر حقی همراه حقیقت است و هر درستی همراه با روشنی.

پس به هر حال، برای تشخیص حقائق و موازنه کتاب الهی با عقل، سلامت عقل از عوامل و عوارض خارجی لازم است. اختلافاتی که میان دانشمندان، از حکماء و فقهاء و ارباب مذاهب است، از اینجا سرچشمه می‌گیرد که هر یک تحت تأثیر عوامل و عللی واقع شده، از ابتداء عقل خود رادر زنجیر عقائدی که مولود علل مذکوره است محکم بسته‌اند و می‌خواهند علم و کتاب را با عقیده سابقه خود وفق داده تطبیق کنند، و این منبع اکثر مفاسد است.

۱- العُرُورُ وَالذُّرُورُ، سید مرتضی / غَوَالِي اللَّئَالِي / بخاری، جنائز، ۸ / مُسَلِم، قدر، ۲۲ / احمد،

مثال دوم :

مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ، ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ . (ابراهیم - ۱۸)

مثیل آنان که به پروردگارشان کافر و بی‌ایمان شدند ، بمانند خاکستر انبوهی است که تندبادی آنرا پراکنده سازد . اینان نمی‌توانند از دست‌آورد و نتیجه زحمت و محصول کار خود بهره‌ی ببرند (همچنان‌که یک کوه خاکستر، بعد از آنکه بیاد رفت، قابل جمع‌آوری نیست) ، این است گمراهی ژرف و بی‌پایان .

خدای متعال، برای گردش چرخ عالم ، نظام ثابت و مرتبی جاری ، و برای هر موجودی سبب و علتی برقرار فرموده که از هم جدا و منفک نمی‌شود ، زیرا تخلف معلول از علت و بالعکس محال است . ربط و پیوستگی هر چیزی به علتش، شرط وجود و بقاء و تکامل او است .

اتصال اجزاء بردو قسم است :

الف ؛ اتصال طبیعی : که پیوستگی هستی‌های جهان است به یکدیگر . مثل پیوستگی اجزاء بدن انسان و اتصال بدن وی به موجودات دیگر . این اتصال را نظام طبیعت گویند که در همه موجودات ثابت است .

ب ؛ اتصال ارادی : ارتباطی است که به اراده انسان صورت می‌گیرد و آن نیز دو قسم است . اول ؛ ارتباطی که بشر میان عناصر جهان ، به وسیله مزج و ترکیب آنها از روی حساب ، ایجاد نموده تا چیزهای دیگری که هر یک منشأ آثار و خواص ممتازی است پدید گردد .

دوم ؛ پیوستگی و ارتباطی است که باید مابین افراد بشر متحقق گردد، به طوری که عموماً، برای همکاری و تعاون، که رکن اعظم زندگی اجتماعی است، حاضر و مهیاء باشند، و حقوق همه محفوظ، و از شرور و مفسد مأمون گردند، و وسائل ترقی عمومی از هر جهت فراهم باشد، تا بتوانند عقل و سایر قوی و غرائز خود و نیروهای

کائنات را بکار بندند، و به غایت سعادت جسمانی و روحانی نائل شوند. و این فقط نتیجهٔ اجتماع صالح است که یگانه علت ارتقاء علمی و عملی و کسب فضائل و برخورداری از عموم نعمتهای جهان می باشد.

اگرچه هر فردی به وسیلهٔ کار، قسمتی از معاش و مایحتاجش را تأمین می نماید، ولی چون قوای نفسی و بدنی وی برای تحصیل تمام خواستها و رفع نیازمندیهایش کافی نیست، ناگزیر باید از نیروهای سایر افراد نیز استمداد جسته، آنها را با نیروهای خود مَنصَم سازد، تا بتواند زندگی را تاحد استعدادهای خود ادامه دهد و احتیاجات خود را مرتفع سازد. همچنانکه دیگران نیز از نیروی وی مدد می جویند. اصلاً معنای مدنی بودن انسان همین است. بناءً بر این ضرورت دارد که اجتماع، دارای روح پیوستگی و اتحاد باشد، و همهٔ افراد، جامعه را کُل، و خود را جزء آن بدانند. و چون وجود کُل، شرط بقاء جزء است، پیوسته مصالح نوع را بر منافع شخصی ترجیح دهند. چنین اجتماعی زنده و ارجمند است، و فرد زنده، فردی است که از لحاظ انجام وظیفه مورد علاقهٔ جامعه باشد. جامعه وی را جزء خود، و وجودش را نافع، و خود را به وی محتاج بداند، تا هیچ وقت با اغراض و منویات وی مخالفت نورزد، و در هر پیش آمدی با او مساعدت نموده، از غرقاب حوادث و گرداب شدائد نجاتش دهد. روحی که ضامن حیات فرد و اجتماع است و حافظ نظام الفت و اتفاق، توحید و ایمان و تقوی است. هر جامعه‌یی که دارای این روح باشد، تمام افرادش زنده، و همهٔ اعمالش صحیح و سودمند است. و هر جامعه‌یی که آن روح را فاقد باشد، پیوسته آتش تفرقه در اجزایش مشتعل است و به واسطهٔ اختلاف عقیده و هدف و عمل، مانند درندگان مسلح، به یکدیگر حمله می کنند. هر فردی با همه، و همه با هر فردی، دشمن، و در نتیجه عموماً و دائماً، راه انحطاط و فناء را می پیمایند. ثمرات اعمال و ذخائر و اندوخته‌ها و جاه و مقام و تشکیلات چنین مردمی، مانند کوه خاکستری است که به واسطهٔ نداشتن روح پیوستگی و متفرق بودن اجزاء، به مجرد وزیدن مختصر بادی، ذراتش در آفاق جهان پراکنده شده، دیگر به هیچ وجه قابل جمع آوری نمی باشد.

مثال سوم :

وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً ، حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَيْهِ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ، أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ، ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرِيهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ . (النور-۳۹، ۴۰)

تمام کارهای مردم کافر و بی ایمان، مانند سرابی است در کویری، (که بواسطه لمعان امواج نور) تشنه از دور آن را آب می پندارد. چون به خیال آب بدان سو شتابد، آبی نمی یابد. ولی در این هنگام خدای را می یابد که حسابش را می رسد و او را کیفی می دهد، و خدا به زودی به حساب خلق رسیده آنان را به مجازات عملشان می رساند. یا اعمال آنان مثل تاریکی های قعر دریای ژرفی است که ظلمت شب و تیرگی امواج برهم دریا، و تاری ابرهای غلیظ که مانع نور ستارگان شده، بر روی هم متراکم گردد. کسی که در تک چنین دریایی واقع شود، از پرتو همه روشنی ها محروم، و اگر بخواهد دستش را - که جزء و پیوسته و تحت اختیار اوست - ببیند، محال است. و کسی که از نور هدایت خدا پرتوی نگیرد، دیگر برای او نوری نخواهد بود و پیوسته در قعر ظلمات عدم فرو رفته و از هر سعادت محروم است.

پس مردمی که گوهر جانشان به نور خدا و خدا پرستی روشن نشده، اعتقاد، حال، اندیشه، گفتار، کردار، راه و روش، هدف، تشکیلات، و بالاخره همه چیزشان تاریک و ظلمانی است.

طبقات مردم

مردم از لحاظ ارزش وجودشان به پنج طبقه منقسم می شوند :
طبقه یک؛ اشخاصی هستند که فوائد و آثار سودمندشان بیش از بهره یی است که از اجتماع می برند .

طبقه دو؛ مردمی هستند که کار و تولیدشان معادل بهره‌ی است که از جامعه می‌گیرند.

طبقه سه؛ کسانی هستند که کار و کالایشان کمتر از بهره و نفعی است که دریافت می‌کنند.

طبقه چهار؛ افرادی هستند بی‌کار و عضو فلج که طفیلی طبقات قبلند ولی فساد دیگری ندارند.

طبقه پنج؛ اشخاصی هستند که علاوه بر آنکه کار سودمندی نمی‌کنند و سربار جامعه هستند و مؤونه و مخارجشان هم چندین برابر رنجبران و آرباب تولید است، خود را به ناروا، در امور حساس وارد نموده و بدین وسیله کارشکنی و درهم ریختن ارکان نظامات، و ویران ساختن اساس اجتماع را پیشه می‌کنند، و از نقض قانون، تجاوز به حقوق نوع، ارتشاء، اختلاس، حق‌بری، إشاعه فساد، تفریق کلمه، مساعدت بایبگانه و دشمن، پیشروی در کارهای ناپسند، انبوه کردن مال و صرف آن در تبهکاری، و ارتکاب انواع فجایع ننگین و شرم آور، خودداری نمی‌کنند.

طبقه اول، به‌طور کلی نوابغ و افراد برجسته بشرند. این طبقه به دو گروه تقسیم می‌شوند.

الف: مرییان روح.

ب: مکتشفین اسرار طبیعت و مردمان خیر.

گروه اول؛ انبیاء و شاگردان مبرز ایشانند، که اولیاء و حکماء و دانشمندان الهی می‌باشند. اینان به تمام معنی و از هر جهت، خود را برای مردم می‌خواهند و به رنج و فداکاری خود، راحت و بقاء و سعادت بشر را می‌جویند، نه به عکس. غایت جد و جهد را مبذول می‌دارند تا عموم شرائط نیکبختی حقیقی بشر را برای همیشه تأمین، و تمام علل و عوامل پستی و بدبختی وی را از میان بردارند. هم‌شان مصروف این است که سرائر^(۱) و اخلاق بشر را، که مصدر و سرچشمه کردارهای زشت و زیاست،

۱- سرائر؛ جمع سَریزه، درون و باطن.

از آرایشها پاک و مُهَدَّب سازند، تا جز کارهای بی ضرر و پرفائده از ایشان صادر نشود. روح توحید حقیقی و وحدت معنوی و حُبِّ تقوی و فضیلت و انصاف و عدالت را در قلوبشان می دمند. وقوانین الهی را، که مایهٔ ارتقاء بشر است، اجراء می نمایند. زحمات طاقت فرسا و صدمات فوق حد و احصاء متحمل می شوند تا آراء پریشان و عقائد مختلفه را متحد، و توده های متفرق را مجتمع و متشکل گردانند. بدیهی است که ایشان از اشعهٔ درخشان و پُر بهاء^(۱) خویش، فضای جهان بشریت را منور، و برای همیشه سلسلهٔ بشر را مرهون فداکاریهای بزرگ و پر قیمت خود ساخته و می سازند. گروه دوم؛ کسانی هستند که ریاضتهای سخت کشیده و عمرشان را صرف کشف اسرار طبیعت نموده تا اختراع تازه و حقیقت مجهولی را معلوم نمایند، یا ایجاد کار و مؤسسهٔ عامُّ التَّنْفَعی کرده که پیوسته بشر از نتیجهٔ آن بهره مند و کامیاب گردد. این گروه، و نیز گروه اول، به اختلاف مراتب، محبوب همهٔ افراد بشرند و از هیچ گونه فداء کاری دربارهٔ ایشان دریغ ندارند.

طبقهٔ دوم، در نظر جامعه ارج و منزلتی ندارد. زیرا ارمانی با خود نیاورده، و حقی بر ذمهٔ وی اثبات نکرده و هر چه تسلیم جامعه نموده، بهایش را استیفاء کرده است.

طبقات سوم و چهارم، از این دو طبقه، فقط مردم علیل و از کار افتاده و کسانی که وسیلهٔ کار ندارند معافند، اما بقیه، مورد دشمنی شدید اجتماع قرار دارند، و جامعه پیوسته سعی می کند هر چه زودتر بستگی آنان را از خود بریده و در اولین فرصت، ریشهٔ آنها را قطع نماید.

طبقهٔ پنجم، در نظر جامعه نقطهٔ مقابل طبقهٔ اول است. این طبقه به طوری منفور و مبعوضند که عموم افراد، آنآ فَاَنَّا مِتْرَصِدْ فرصتند تا صفحهٔ جهان را از لوث وجود اینان پاک، و در نزدیک ترین وقتی کیفر اعمالشان را بدهند. به طوری عداوت این طبقه در قلوب بشر رسوخ یافته که از تخیل وجودشان، روز روشن، در دیدهٔ بشر،

۱- بهاء، عربی است به معنای «نور»، و بها (بدون همزه) فارسی است یعنی «ارزش و قیمت».

تار، و حیات شیرین، در کام جاننش تلخ می‌گردد.

جامعه زنده و مترقی، جامعه‌یی است که افرادش عموماً ساعی باشند خود را به طبقه اول ملحق نمایند. زیرا شالوده ساختمان جهان، فداکاری است، و اساس آن بر ترک خودپرستی استوار است، و این صفت، فقط معلول خداشناسی و ایمان می‌باشد. چون غیرممکن است بشر بی‌ایمان، تن در دهد که برای تحصیل وسائل آسایش دیگران، بیش از بهره‌یی که می‌برد، رنج و مشقت بکشد. بلکه تا بتواند می‌خواهد یا بی‌عوض از دسترنج مردم ارتزاق کند، یا بیشتر از کار خود بهره‌مند گردد.

افراد جامعه، متدرجاً این روش شوم را از یکدیگر آموخته، پی‌درپی زمینه خالی فراهم می‌آورند، هر صنفی در شغل خود خیانت می‌کند، و جامعه به هر طرفی رو آورد، سرش به سنگ نومیدی می‌خورد و رشته نظام اجتماع گسیخته می‌گردد. به ناگاه منکشف می‌شود که جامعه فاقد هرگونه خیر و صلاحی از تولید، ثروت، عزت، صنعت، استقلال، اتحاد، فرهنگ و علوم و دانش شده و همه تاریکی‌های روحانی، جسمانی، فردی، اجتماعی، خانوادگی، اخلاقی و عملی براو محیط گشته، که همه اینها نتیجه بی‌ایمانی است.

مجاز مرسل از قرآن

در ذکر مجاز مرسل از قرآن کریم، به بیان چهار آیه اکتفاء می‌کنیم.

مثال اول

يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ
(الفتح-۱۰)

«دست خدا»^(۱)، یعنی قدرت خدا، در یاری پیامبرش، یا در هدایت مؤمنین، فوق قدرت ایشان است در یاری دادن رسول خدا. استعمال «ید»^(۲) در قدرت، در

۱- بعضی «ید» را در این آیه، از باب تخییل شمرده‌اند و این آنسب است.

۲- در لغت عرب گاهی «ید» را در «نعمت» استعمال کرده می‌گویند: كَثُرَتْ آيَادِي فُلَانٍ عِنْدِي.

لغت فارسی نیز شایع است. مثلاً گفته می‌شود: «دستش بسته است»، یا، «دست بالای دست بسیار است»، یا «فلان شخص در فلان علم یا کار دست دارد». و مرادشان در این مورد «قدرت» است. چون غالباً افعالی که دلالت بر قدرت دارد، از داد و ستد و زدن و بستن و بریدن و غیر آن، به وسیله دست انجام می‌شود، پس علاقهٔ مُصَحِّحَهٔ این استعمال «سببیت» است. زیرا لفظ موضوع برای سبب را در مسبب بکار برده‌اند تا «ید / دست» به منزلهٔ علت مادی، و «قدرت»، به جای علت صوری باشد. و چون صورت در مادهٔ جاگرفته، «ید» را به علاقهٔ «حال و محل» در «قدرت» استعمال نموده‌اند.

→ ادامه از صفحه قبل (نعمتهای فلان کس نزد من زیاد است. تَفَرَّقُوا بِأَيِّ سَبَا. مانند نعمتهای قوم سبا پراکنده شدند. در این استعمال، علاقهٔ سببیت موجود است. زیرا بذل و بخشش، بیشتر به وسیلهٔ دست انجام می‌شود. پس 'دست'، به منزلهٔ علت فاعلی نعمت خواهد بود. و اما استعمال 'ید' در جمعیت متحد، مانند کلام رسول که فرمود: *الْمُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُونَ دِمَاءَهُمْ يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَذْنَاهُمْ، وَ هُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ**. خونهای مؤمنین، از ضعیف و شریف و بزرگ و کوچک برابر است. و زنهار آنها به واسطهٔ روح توحید و کمال اتحادی که در همهٔ افرادشان موجود است، بطوری متساوی است که پایین‌ترین فرد ایشان از زن و مرد، حق دارد با رعایت مصلحت، دشمن را در جنگ امان دهد و بر همهٔ مؤمنین، از رئیس و مرؤوس امضاء و تنفیذش واجب است. و ایشان در برابر کفار یکدستند یا مثل یکدستند. یعنی همچنان که تصور نمی‌شود که اجزاء و انگشتان یک دست مقصد مختلف داشته و بایکدیگر مخالفت کنند، افراد مؤمنین هم هر قدر بسیار باشند، همگی متفقند و در هیچ موردی تخالف بین آنها پدیدار نمی‌شود، که کفار از اختلاف ایشان استفاده کرده ضررش متوجهٔ مسلمین گردد. زیرا کلمهٔ توحید، ایشان را متحد ساخته. بعضی 'ید' را در این مورد، از باب استعاره، و بعضی از تشبیه بلیغ شمرده‌اند و فرقی به این است که در استعاره، ادات تشبیه، مقدر است، ولی چون ذکر ادات تشبیه، مُسْتَحْسِن نیست، استعاره بودن اولی است.

* به توضیحات آخر کتاب مراجعه شود.

مثال دوم

يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ^(۱). (البقره-۱۹)

از ترس مرگ از صاعقه‌ها انگشتانشان را در گوش‌های خود می‌نهند. ضمن تمثیل حال منافقین، که ظلمات فساد عقیده، وسوء خلق و روش پلید و مقاصد شومشان، آتشی بوجود می‌آورد که دودش بیشتر به دیده خودشان رفته و شعله‌هایش بدنشان را چنان می‌گدازد، و به طوری رانده خلق و خالق، و حتی منفور فطرت و وجدان خود می‌شوند که در حوادث سهمناک، هیچ پناهی سراغ ندارند، جز آنکه از فرط بیچارگی در هر پیش آمد ناگواری، چشم خود را بپوشند تا نبینند، و گوش خود را بگیرند تا نشنوند. و این نهایت ناامیدی را می‌رساند، ازینرو در تمثیل این قوم می‌فرماید:

اینان مثل گروهی هستند که شب تاریک، در بیابان پهناوری راه گم‌کنند، و آب‌های غلیظ متراکم و باران و تگرگ سخت، هم فضاء و هم افق را ظلمانی و سیاه نماید، و بالمزه راه نجات بر آنها مسدود شود، تاریکی و گمراهی و صدای غرش رعد و آتش برق، آنان را تهدید به مرگ کند، و از شدت وحشت و ترس از صاعقه، باندیدن راه و پناه، انگشتان خود را در گوش نهند.

شاهد، در «اصابع / انگشتان» است که برای مبالغه، به عِلَاقَةُ كَلِّ و جزء، به جای «انامل / سرانگشتان» بکار رفته تا افاده کند که از خوف و دهشت، گویا تمام انگشتان را داخل گوش می‌نمایند.

مثال سوم

إِنِّي أَعِصِرُ خَمْرًا

(یوسف - ۳۶)

قسمتی از داستان آن دو نفری است که در زندان مصر، خواب خود را برای یوسف صدیق حکایت کرده از وی تعبیر خواستند، که یکی از آنها گفت: من در خواب دیدم

۱- به هنگام صاعقه‌ها، از ترس مرگ، انگشتان خود را در گوش‌هایشان می‌گزارند.

شراب می فشارم. درحالی که در خواب دیده بود برای ساختن شراب انگور می فشارد. قرآن کریم به جای «انگور» «خمر» گفته، تا برساند که غرضش از فشردن انگور، ساختن خمر، و بالاخره تبدیل آن به شراب است^(۱).

مثال چهارم

وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ. (القصص-۵۹)

ما مردم شهرها و قریه‌ها را از بین نمی‌بریم جز در هنگامی که خودشان ستمگر و گنهکار شوند.

شاهد در کلمه «قُرَى» است که به‌علاقه «حَالٌ وَّ مَحَلٌّ»، در معنای «اهل قُرَى»، استعمال شده، مانند این آیه:

فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ. (العلق-۱۷)

که در مقام تهدید مجرم، و اینکه أعوان و یارانش در موقع کیفر و انتقام ایزد قهار، قدرت ندارند او را نجات دهند، فرمود: در وقت نزول عذاب «انجمنش را بخواند» یعنی اهل آن را. چنانکه در فارسی گفته می‌شود: خانه را خبرکن، یعنی اهلش را خبرکن.

تقسیم حقیقت و مجاز

حقیقت و مجاز به سه قسم منقسم می‌شوند: «لغوی»، «شرعی» و «عرفی». عرفی نیز بر دو قسم است: «عام» و «خاص».

حقیقت و مجاز لغوی

در مبحث قبل گفته شد که هرگاه لفظ را در همان معنایی که در لغت برایش وضع شده بکار برند، آن را «حقیقت لغوی» گویند. و اگر در غیر آن معنی بکار رود، «مجاز لغوی» نامند. مثلاً «أسد» به معنای «شیر» است. اگر این لفظ در همین معنی استعمال شود، «حقیقت»، و اگر به معنای «مرد شجاع» بکار رود، که در صفت شبیه شیراست،

۱- اطلاق خمر بر عنب (یا شراب بر انگور) یا عصیر، به‌علاقه مایئولِ إلیه است.

آن را "مجاز لغوی" خوانند.

حقیقت و مجاز شرعی

لفظی را که شارع از لغت گرفته و به مناسبت معنای لغوی، در معنای دیگر استعمال نموده، آن را "حقیقت شرعی" نامند. مثلاً "صلوة" در لغت به معنای مطلق "دعاء" است. این لفظ را شارع، در عبادت و دعاء خاصی که مشتمل بر شرائط و ارکان مخصوصی است، بکار برده، که به فارسی آن را "نماز" گویند. پس استعمال "صلوة" در نماز، «حقیقت شرعی» و «مجاز لغوی» است. و هرگاه شارع، از این نظر که شارع است، "صلوة" را در "دعاء" استعمال نماید، این لفظ، «مجاز شرعی» و «حقیقت لغوی» خواهد بود.

حقیقت و مجاز عرفی عام

اگر توده اهل لغتی، لفظی را در غیر معنای لغوی بکار برند، هرگاه مفهوم شدن معنای دوم محتاج به قرینه باشد، این لفظ را «مجاز لغوی» گویند. و اگر به طوری در معنای دوم شایع شود که قرینه نخواهد، آن لفظ را «حقیقت عرفی عامه» نامند. مثلاً "دابه" در لغت، به معنای مطلق جنبنده، و در عرف، به معنای "اسب" است، و از این لفظ، بی قرینه، معنای دوم را فهم می کنند. پس وقتی "دابه" را به معنای "اسب" استعمال کنند، «حقیقت عرفی عام» است، و اگر به معنای "جنبنده" آورند، «حقیقت لغوی» و «مجاز عرفی» است. زیرا عرف، همراه با قرینه، معنای "جنبنده" را از این لفظ ادراک می کند.

حقیقت و مجاز عرفی خاص

الفاظی را که اهل حرفتی از فنون عالم، از لغت می گیرند و به مناسبت معنای لغوی، در موضوعات فنی خود بکار می برند، آن را «حقیقت عرفی خاصه» گویند. اصطلاحات مخصوص همه علوم از صرف، نحو، فقه، اصول، کلام، فلسفه، منطق، ریاضیات و غیرها، «مجاز لغوی» و «حقیقت عرفی خاص» می باشند، و آنها را «حقایق اصطلاحیه» نیز گویند. غالب اصطلاحات همه فنون، در لغت، به معنای عام است، که در علم، مسمای خاص را به آن نامیده اند. مثل: "ضرب" و "جمع" و "تفریق"، که در

علم حساب نوع خاصّ از معنای لغوی است. اهل حرفتی، هرگاه لفظ مصطلحی را در معنای لغوی بکاربرند، «مجاز عرفی» و «حقیقت لغوی» خواهد بود.

کنایه

در تعریف "کنایه" می‌گویند: "ذکر ملزوم و اراده لازم با امکان اراده هردو". یعنی، ملزوم عبارتی را ذکر کنند، و حال آنکه مقصود، لازم آن باشد و بتوان هردو معنای لازم و ملزوم را از عبارت فهم نمود. چنانکه گویی: "فلان کس را سرکوب داد"، و مراد این نیست که سرش را کوفت. بلکه مراد، لازمه سرکوفتن است که "زیون و خار کردن"^(۱) باشد، با آنکه ممکن است "زیون کردن" به وسیله کوفتن سر هم انجام گرفته باشد.

از اینجا فرق "کنایه" با "مجاز مُرسَل و استعاره" معلوم می‌شود. زیرا در مجاز مرسل و استعاره، معنای حقیقی و مجازی لفظ را نمی‌توان باهم اراده کرد، ولی در "کنایه"، با آنکه غرض گوینده لازم معنی است، ممکن است عین معنی هم مراد باشد. به علت آنکه کنایه از تصریح رساتر و مؤثرتر است، یادر موردی که تصریح باعث فساد و مخالف مصلحت، یا مثنافی ادب باشد، متکلم مقصودش را در لباس "کنایه" اظهار می‌کند.

کنایات زبان فارسی غالباً بی واسطه مقدّر، دلالت بر مراد می‌کند. لکن در لغت عرب، بسیاری از کنایات، وسائط متعدده دارد. مثل: "فُلَانٌ مَهْزُولُ الْفَصِيلِ". فلان کس بچه شتر یا بچه گوسفندش لاغر است. لازم لاغری او این است که کم شیر بوده. آنهم دلالت دارد بر اینکه صاحبش شیر مادر او را به مردم خورانیده، و آنهم

۱- در فارسی "خار" به معنای تیغ و هیزم و گیاه بی مقدار و نیز انسان پست و زیون است، و "خوار" حاصل مصدر است از "خوردن" که در کلمه "خواربار" نیز بکار رفته و اضافه مغلوب است به معنای بار خوردنی.

دالّ بر سخاوت او است . یا : "فَلَانٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ" خاکستر مطبخش بسیار است . پس هیزم فراوان مصرف می کند ، پس طبخ زیاد می کند ، پس بسیار ضیافت می دهد ، پس سخی می باشد . یا : "فَلَانٌ جَبَانُ الْكَلْبِ" ، فلان شخص سگش ترسو است . لازم آن است که او را بسیار زده باشند ، و آن دلالت دارد بر اینکه واردین بر صاحبش بسیار و پی در پی او را زده اند ، و لازم کثرت واردین ، اِطعام فراوان ، و لازم آن سخاوت است . پس غرض از این کنایات ، اثبات سخاوت ممدوح بوده است . واسطه همه این کنایات در تقدیر است ^(۱) .

و اما روش قرآن مجید این است که امور مُسْتَهْجَن و زشت و چیزهایی که تصریح

۱- نمونه‌یی از کنایات فارسی :

کنایه یا ملزوم	مراد یا لازم	کنایه یا ملزوم	مراد یا لازم
گردن گرفت	ملتزم شد	پس گردنش پهن است	کم فهم است
دماغش خشک است	بی خرد است	سرش باد دارد	خود پسنداست
نرم بُراست	مکّار و خدّاع است	دستش به جیبش نمی رود بخیل است	
نان نخوراست	لئیم و پست است	نمک نشناس است	ناسپاس است
زبان دراز	یاوه سرا و پرگو	سرد و گرم چشیده	مجرب و آزموده
سر به زیر است	محبوب است	سر بلند است	مفتخر است
با پنبه سر می برد	فریبنده است	هم بستر شدند	مواقعه کردند
زیر سرش بلند است	محرّک دارد	مقاربت و نزدیکی	جماع
بد جنس است	متغلب * است	گردن کش است	متجاوز است
آدم سلام بکنم	کار یا طمع ندارم	بی پدر و مادر	نانجیب و بی اصل
زیر بار نمی رود	اطاعت نمی کند	گردن نمی نهد	فرمان نمی برد
پا فشاری کرد	استقامت و کوشش کرد		

* - "تغلب" به معنای غلبه قهری و قسری بر چیزی یا کسی است . و بکاربردن آن در مفهوم تزویر و بدجنسی ، بدین مناسبت است که این نیز نوعی غلبه جوئی است ، و "تقلّب" به قاف ، به معنای دگرگونی و تصرّف در امور ، به دلخواه است . بناء بر این در معنای "حیله و تزویر" صحیح نیست .

به آنها، مخالف حياء و خارج از قانون ادب باشد، یا موجب مفسده اخلاقی یا سرافکنگی و شرمساری مخاطب گردد، به طور کنایه بیان نماید. مثلاً "مَلَأْتِ" و "مَسَّ" و "رَفَثَ"، هیچ یک در لغت، به معنای "جماع" مصطلح نیست. چنانکه عین لفظ "جماع" هم کنایه است. زیرا به معنای باهم جمع شدن است.

"لمس و مسّ" به معنای مالیدن دست یا سایر اعضاء است به چیزی، اگر چه جماد باشد. "مباشرت" به معنای تماس بشره‌یی است با بشره دیگر، و "بشرة" به معنای سطح بدن است. ترجمه مناسب "مَلَأْتِ" و "مَسَّ" و "مباشرة" به فارسی، "دست بهم دادن" می شود. "رَفَثَ" به معنای بی پرده گفتن سخنی است که باید آن را در لفاقه گفت. در صورتی که مراد از این الفاظ در قرآن مجید، "جماع" است. فقط "مسّ" در غیر احکام زناشویی، به معنای رسیدن نفع و ضرر و خیر و شر است به انسان.

نمونه‌یی از کنایات قرآن

مثال اول

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ
فَأَلِّكُم عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا. (الاحزاب-۴۹)

ای اهل ایمان هرگاه تزویج کنید زنان مؤمنه را و پیش از آنکه دست به آنها بزنید (جماع کنید) طلاقشان دهید، پس بر عهده آنها نیست از شما عده نگهدارند که آن را بشمار آرید. (و رواست بلافاصله شوهر دیگری اختیار نمایند).

مثال دوم

وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً
فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ. (البقرة-۲۳۷)

و اگر زنان را پیش از دست زدن طلاق دهید و مهرشان را معین کرده باشید، حق ایشان نصف آن چیزی است که معین کرده‌اید.

مثال سوم

وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرًا . (آل عمران-۴۷، مریم-۲۰)
چگونه مرا فرزندی باشد، درحالی که بشری به من دست نزده است.

مثال چهارم

وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ . (البقرة-۱۸۷)
وقتی در مساجد معتکفید، با زنان تماس نگیرید.

مثال پنجم

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا . (النساء-۴۳)
اگر بیمار یا مسافر بودید، یا یکی از شما از زمین پستی برگشت، یا با زنان تماس گرفتید، و برای وضوء یا غسل، آب نیافتید، آهنگ زمین نظیف و پاکیزه نمایید (تیمم کنید).

در این آیه، دو کنایه است، یکی در جمله "لَامَسْتُمْ" که مانند آیات سابقه، کنایه از "جماع" است. و دیگری در جمله "أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ". چون "غائط" در لغت، به معنای زمین پست است، و مقصود از زمین پست، محلّ قضاء حاجت و خروج بول یا مدفوع یا ریح است که موجب وضوء می شود.

مثال ششم

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ . (البقرة-۱۸۷)
برای شما در شب روزه حلال است که با زنان خود سخنانی که باید در لفافه گفت، بی پرده بگویید.

مثال هفتم

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا . (الاسراء-۲۹)
دست خود را برگردنت میند و کاملاً هم آن را مگشا که ملامت شوی و اندوهگین بنشین.

یعنی چنان نباش که عطاء و بخشش نکنی تا مانند کسی باشی که دستش را به گردش

بسته و نمی تواند چیزی به کسی دهد، و نیز هرچه داری نبخش تا مانند کسی شوی که دست خود را چنان گشوده که چیزی در آن باقی نمانده. پس جزء اول آیه، کنایه از بخل است و جزء دوم، کنایه از اسراف. زیرا مراد، بستن و گشودن دست نیست، بلکه لازم آن، که افراط و تفریط در بذل و امساک باشد، مراد است. یعنی اگر عطاء نکنی، نزد خردمندان مذمومی، و اگر اسراف کنی، به سوء تدبیر و اسراف معروف، و افسرده خاطر و تهی دست خواهی شد. پس اقتصاد و میانه روی را پیشه ساز، و موارد بذل و امساک را تشخیص ده، و وظیفه هر مقامی را از هر حیث مرعی دار.

جابر انصاری در شأن نزول آیه، روایت کرده می گوید:

رسول خدا صلی الله علیه و آله در مسجد حضور داشت، ناگاه پسرکی وارد شده به آن حضرت گفت:

مادرم از تو پیراهنی می خواهد.

فرمود: اکنون میسر نیست، ساعتی دیگر بازگرد شاید بتوانم حاجتش را روا کنم. آن پسر نزد مادر شتافته سرگزشت را گفت. مادرش او را نزد پیامبر صلی الله علیه و آله بازگرداند که بگوید:

همان پیراهنی را که در برداری مرحمت فرما.

پسرک بازگشته پیغام مادر را ابلاغ کرد. حضرت وارد منزل شده پیراهنش را از تن درآورد و به وی عطاء فرموده برهنه در خانه نشست. بلال اذان نماز را گفت و مردم به انتظار رسول خدا صلی الله علیه و آله در مسجد نشسته بودند. ولی حضرت به علت برهنگی به نماز حاضر نشد، در این هنگام آیه فوق نازل گشت.

مثال هشتم

و نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ .
(الزمر-۶۸)

در شیپور دمیده شد (تعطیل عالم اعلام شد)، پس اهل آسمانها و زمین مردند جز کسی که خدا خواست، سپس باز در آن دمیده شد (عالم تجدید شد)، پس به ناگاه آنان بپاخاسته منتظر فرمانند.

چون در جنگها و هرکار اداری و منظم، در هر عصری، به وسیله شیپور یا زنگ، آماده‌باش یا استراحت و تعطیل اعلام می‌شده و می‌شود، دو لفظ «نَفخ و صُور» کنایه است برای فرجام این جهان و آغاز جهان دیگر. وقتی گفته‌شود؛ شیپور یا زنگ را زدند (به اصطلاح امروز)، مراد رسیدن وقت کار یا پایان یافتن آنست. اگرچه شیپور و زنگی درکار نباشد و به وسیله ساعت یا طلوع یا غروب آفتاب یا بلندگو یا علامت دیگری وقت شناخته و اعلام شود. پس «نَفخ صور» اول در آیه، کنایه از پایان یافتن عمر این جهان، و «نَفخ صُور» دوم، کنایه از حشر عمومی در آخرت و قیامت است.

مثال نهم

وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ .

و روز رستاخیز کسانی‌را که برخدا دروغ گفته‌اند می‌بینی درحالی‌که روهایشان سیاه است. (الزمر-۶۰)

«دروغ برخدا بستن» کنایه از آنست که بافته‌های افکار و آراء خود را به خدا نسبت داده‌اند. و «روسپاهی» نیز کنایه از آنست که طاسشان روی آب افتاده و بطلان دعوی و زشتکاری‌هایشان آشکار شده و رسوا و شرمسارند. چنانکه رهبران دینی، در هر مذهبی، اعم از حق یا باطل، سخنانشان را به خدا نسبت می‌دهند. در صورتی‌که اگر سخن همه راست و منطبق با کلام الهی بود، هیچ اختلافی وجود نداشت، و همه دارای یک عقیده و کیش بودند. زیرا در کلام باری تعالی و دین او تعارض و تناقض معقول نیست. پس بی‌شبهه، بسیاری از گفته‌های ارباب ادیان، مجعول و بی‌اصل است و افتراء و کذب برخداوند. نظیر آیه دیگر که می‌فرماید:

يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌُ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌُ . (آل عمران-۱۰۶)

روزی که روهای سفید و روهای دیگر سیاهند.

استعاره

پیش از این گفتیم که «استعاره» به معنای عاریه کردن است، و گاهی بر لفظ مُسْتَعَار

هم اطلاق می شود، و آن لفظی است که به علاقه و رابطه مشابَهت، در معنای مجازی بکار برده می شود، و معنای حقیقی را «مستعار مینه» و مجازی را «مستعار له» گویند. مثل اطلاق «شیر» بر شخص شجاع، که این لفظ را «مستعار» و حیوان درنده مخصوص را «مستعار مینه»، و شخص دلیر را «مستعار له» خوانند.

موازنه

به اتفاق بُلغاء و به حکم وجدان، برای افاده مراد گوینده، مجاز از حقیقت، و کنایه از تصریح، و استعاره از تشبیه، اقوی و ابلغند. از جمله علل ابلغیت این سه صنعت در کلام، تأکید کاملی است که در اینها موجود است و در مقابلاتشان نیست. مثلاً هرگاه مجازاً به علاقه «مائیؤولُ الیه» گفته شود: نان، پلو یا کباب می پزیم، با آنکه تا پخته نشود، این اسامی بر آنها صادق نیست، اما چون غایت و نتیجه را اعلام کرده اند، کلام، مشتمل بر تأکیدی شده که در نامهای حقیقی آنها، یعنی خمیر، برنج و گوشت وجود ندارد. و اگر مقصود را به کنایه ابلاغ کنند و مثلاً بگویند: «فلان شخص گردن نهاد»، سخنش مشتمل بر تأکیدی بوده که در جمله «فرمان بُرد» آن تأکید وجود ندارد. زیرا کسی که گردنش را تسلیم کرده، گویا تمام هستی او فرمان بردار شده. و اگر به طور استعاره بگوید: «شیری دیدم که مسلح بود»، مُتَضَمِّن مبالغه و تأکیدی است که در جمله «دلیری که مثل شیر بود» موجود نیست.

واز دیگر علل بلیغ بودن آنها این است که چون کلام مشتمل بر علت و ملزوم است، وجدایی معلول و لازم، از علت و ملزوم محال است، بدان ماند که بر دعوی خود اقامه دلیل نموده باشد.

انواع استعاره

«استعاره» به اعتبار طرفین «مستعار مینه و مستعار له» بر دو قسم است:

قسم اول: آنکه اجتماعشان در یک چیز ممکن باشد و آن را «استعاره وفاقیه» نامند، مانند مثال زیر:

أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا . (الانعام-۱۲۲)

آیا کسی که مرده بود پس ما او را زنده کردیم (کافر و جاهل بود و ما او را به توحید و علم ارشاد نمودیم) و برای وی نوری (از ادله قاطعه و براهین ساطعه) قرار دادیم، که با آن نور، در میان مردم حرکت کند (تا به مقصود برسد و دچار عقائد باطله و اعمال زشت آنان نگردد)، با کسی که در تاریکی‌های (موحش و مهلک کفر و نادانی و خواها و کردارهای ناپسند مبتلا شده) و از آن رهایی ندارد (و راه نجات را گم کرده) یکسان است؟

در این آیه "حیات" که در لغت به معنای "زندگی" است، برای هدایت استعاره شده، در حالی که هدایت با حیات، جمعشان در یک مصداق ممکن است. ولی استعاره "مرده" برای گمراه، از قسم دوم است. زیرا "میت"، موصوف به ضلالت نمی‌شود تا جمعشان ممکن باشد.

قسم دوم؛ آنکه اجتماعشان در یک چیز ممتنع باشد و آن را "استعاره عنادیه" نامند. چنانکه "زنده" را از لحاظ آنکه آثار وجودی ندارد، "مرده"، یا موجود را معدوم خوانند. استعاره "تَهَكُّمِيَه" و "تَمْلِيحِيَه" نیز از این قسم است. "تَهَكُّم" سرکوب دادن کسی، و "تملیح" نمکین ساختن کلام است. لفظی را که برای یکی از این دو منظور، در نقیض یا ضدش استعمال کنند، این نوع استعاره را بوجود می‌آورد. مانند مثال زیر: وَ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ . کسانی که طلا و نقره می‌اندوزند (و می‌خواهند ثروت‌های هنگفت بکف آرند) و در راه خدا خرج نمی‌کنند، آنان را به عذابی دردناک بشارت ده . (التوبه-۳۴)

"بشارت" یا "مژده"، که به معنای خبر شادمان کننده است، به جای "انذار"، یعنی ترسانیدن و تهدید سخت، که ضد بشارت است، بکاررفته و این تشدید وعید است، که آن را "استعاره تَهَكُّمِيَه" گویند. و هرگاه شخص جبان را "شیر" بنامند، یا ظالم را "نوشیروان"^(۱)، یا بخیل را "حاتم". نظر به اینکه این استعاره متضمن استهزاء است و

۱- ما برحسب عرف آوردیم و گرنه ظلم انوشیروان ثابت است، چنانکه برعکس نهند نام

برای ظرافت و نمکین ساختن سخن می‌باشد، آن را "استعاره تملیحیه" خوانند.

دیگر تقسیمات استعاره

استعاره به عبارات دیگر به سه قسم منقسم می‌شود:

۱- مطلقه ۲- مجردة ۳- مرشحه.

استعاره مطلقه آنست که زائد بر قرینه، اعم از قرینه لفظی و سیاق کلام، همراه با صفت یا کلام دیگری که مناسب با "مستعار له" است، نباشد. چنانکه گویی: "در میدان جنگ شیری دیدم". در صورتی که مراد "مرد دلیر" باشد. در این جمله "شیر" را نه با صفت حیوان معروف، مقرون نموده‌ای و نه با صفت مرد شجاع. و عبارت "در میدان جنگ" هم قرینه است بر اینکه مراد حیوان درنده، که معنای لغوی شیر است، نبوده.

سه مثال از قرآن

مثال اول؛

فَأُصِدِّعُ بِمَا تُؤْمَرُ. (الحجر-۹۴)

شکافته و آشکار ساز آنچه را بدان مأموری. (حق و باطل را نیک از هم جدا کن). "صَدِّعُ" در لغت به معنای شکستن و خرد کردن شیشه و شکافتن هر چیزی است. قرآن این لفظ را برای آشکار نمودن اوامر و دستورات الهی، به جامع تأثیر و کار بسیار مفید، استعاره نموده. یعنی همان طور که وقتی شیشه را شکستی و خورد کردی، اثرش محو نمی‌شود و شکستگی‌هایش مُلْتَمِّم نمی‌گردد، امر خدا را به نحوی آشکار کن که برای همیشه آثارش باقی بماند.

مثال دوم

وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ وَالْمَسْكَانَةُ. (البقره-۶۱)

"ضَرْبُ"، به معنای زدن، بپا کردن خیمه، و زدن گِل به دیوار، به نحوی که

→ ادامه از صفحه قبل (زنگی کافور).

بچسبد^(۱)، استعمال می‌شود. مُفاد آیه این است که چون یهود، پیامبران خدا، مانند عیسی، یحیی و غیرهما را کشتند و نافرمانی احکام خدا و ظلم و تعدی را پیشه کردند، به کیفر اعمالشان در دنیا، به ایشان خاری^(۲) و گدایی زده شد. پس "ضرب" استعاره شده برای محیط شدن خاری و خفت به یهود، مانند خیمه‌یی که بر سر کسی زده شود، یا برای لُصُوق^(۳) ذلت به آنها، مانند چسبیدن گل به دیوار. "مستعارٌ منه"، زدن خیمه بر سر شخص، یا زدن گل به دیوار، و "مستعارٌ له"، احاطه ذلت یا چسبیدنش به ایشان است، و جامع، احاطه یا لزوم است.

مثال سوم

در داستان طوفان نوح می‌فرماید:

إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ . (الحاقه-۱)

وقتی آب طغیان کرد، ما شما را در کشتی بار نمودیم (واز غرق شدن نجات دادیم). "طغیان"، که در لغت به معنای تکبر و گردن‌کشی است، برای استیلاء آب عاریه شده، و جامع بین تکبر انسان و استیلاء آب، استعلاء و بلندپروازی مُفْرِط است^(۴).

استعاره مجرد

آن است که باصفتی از اوصاف "مستعارٌ له" ضمیمه شود، چنانکه گویی: در میدان شیری مسلح دیدم، یعنی تیراندازی دیدم مسلح. "تیرانداز" صفت مرد شجاع است که "مستعارٌ له" می‌باشد.

۱- ضَرَبْتُ الْحَيْمَةَ وَالْقُبَّةَ وَضَرَبْتُ الطَّيْنَ عَلَى الْحَائِطِ ضَرْبَةً لَازِبٍ .

۲- قبلاً نیز گفتیم که چون "خار" چیزی است پست و بی‌مقدار، "خار" به معنای انسان ذلیل و پست رانیز باید به همین املاء نوشت، زیرا از "خار" مقابل "گل" استعاره شده. پس املاء آن به صورت "خوار" غلط است، به دلیل آنکه "خوار" از خوردن مشتق شده، چنانکه "خواربار" گویند.

۳- لُصُوقٌ؛ چسبیدن.

۴- این نوع استعاره را به این جهت مطلقه گویند که مقید به وصف مستعارٌ منه نیست.

یک مثال از قرآن

وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ .

خداوند شهری مثال آورده که در امن و اطمینان کامل بود و روزی اهل آن شهر از همه جا به فراوانی می آمد، پس نعمتهای خدا را کفران نمودند، آنگاه خداوند به کیفر رفتار بدی که می کردند، لباس گرسنگی و ترس را به ایشان پوشانید و طعم ناگوارش را به ایشان چشانید. (النحل-۱۱۲)

یزد قهار، برای میزان و سنجش ترقی و انحطاط و بقاء و اضمحلال اقوام و ملل، مثل به مردم شهری می زند که به واسطه وجود توحید و دین صحیح و آثار آن، از اتحاد واقعی و وظیفه شناسی و عمل صالح، در امن و استراحت تن، و آرامش و آسایش خاطر، بسر بزند، و اسباب معیشتشان فراهم، و چرخ امورشان، از هر حیث دایر و منظم باشد، و از اطراف و جوانب، ارزاق و مهمات و احتیاجات زندگی به آن شهر وارد شود. سپس مردمش تغییر عقیده و مسلک داده روش خود را دگرگون سازند. به جای آنکه به پاس مواهب و عطایای یزدان، و سپاسگزاری از وی، نعمتهای او را در طریق استحکام اساس عدل و حق، به مصرف رسانند، و رفع نواقص فردی و اجتماعی را هدف قرار داده، روزانه در پیمودن راه سعادت و تقویت اصول وحدت و عروج به اوج انسانیت، مجاهدت کنند، برعکس، خود را تا افق بهائیم و درندگان، تنزل داده از خدا و خود و شرائط بقاء و ارتقاء فرد و نوع، غافل شوند و خود را سرگرم لذات جسمانی شخصی و حفظ تعیّنات موهوم ساخته، رشته یک رنگی و یگانگی را پاره کنند، و خداپرستی و دادگری را به خودپرستی و بیداد مبدل سازند.

پس خدای عادل حکیم، بر حسب قانون نظام کلی، که وجود هر چیزی بسته به وجود سبب، و رفعش منوط به رفع سبب است، ارکان زندگی ایشان را درهم و مختل ساخته، آنان را دچار گرسنگی و بی نوایی و ترس از دشمن نموده است. از

یک سو همه افراد، گرچه در یک شهر^(۱) و محیط زندگی می‌کنند، ولی چون روح و عقیده و هدفشان متضاد است، باهم دشمن و از یکدیگر هراس دارند. و از طرف دیگر، به علت فقدان وحدت، از دشمنان خارجی می‌ترسند، و آنها هم مال و جانشان را به یغما می‌برند، و اینان قدرت دفاع ندارند. بالاخره مردم چنین محیطی، از عموم خوشی‌ها و خوشبختی‌های روحانی و جسمانی، محروم و بی‌بهره خواهند شد.

شاهد در این مثال، جمله *أَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ* می‌باشد. یعنی؛ چشاندید به آنها لباس گرسنگی و ترس را. که برای «جوع و خوف» لفظ «لباس» عاریه شده^(۲).

معنای لغوی «لباس» که جامه است، «مستعار منه»، و چشیدن، مناسب «جوع» است، که «مستعار له» می‌باشد، نه مناسب «جامه» که «مستعار منه» است، چون در عرف گفته می‌شود: مزه گرسنگی را چشید. پس معنی این است که «جوع و خوف» را جامه ایشان قرار داد. خداوند نمی‌فرماید: *أَلْبَسَهَا لِبَاسَ الْجُوعِ*، لباس گرسنگی و ترس را به آنها پوشانید. به علت آنکه هرچشیدنی با لمس توأم، ولی هرلمسی با چشیدن همراه نیست. زیرا قوه لامسه در تمام بدن هست، ولی قوه ذائقه مخصوص زبان است. پس «چشیدن» از «پوشیدن» قوی‌تر است. نظر به شدت تأثیر، گرسنگی و ترس و سختی آن را به «چشیدن» تعبیر فرموده و نگفته است: *أَذَاقَهَا طَعْمَ الْجُوعِ*، مزه گرسنگی را به آنها چشاندید. با آنکه استعمال «طعم» با چشیدن مناسب‌تر بود، به این صورت آورد تا نکته دیگری فوت نشود، و آن این است که خواسته تفهیم‌کند که گرسنگی و ترس، مثل لباس، همه بدنشان را پوشانیده و سر تا پایشان را لاغری و فرسودگی فرا گرفته، و رنگهایشان پریده، و اعضاءشان سست و نیروهایشان از دست رفته است. تمام

۱- مراد از «شهر» مردم آن و چیزهایی است که به شهر و اهلیش منسوب است. و این مجاز مُرسل است، به علاقه «حال و محل» که قبلاً مذکور شد.

۲- اضافه «لباس» به «جوع» اضافه بیانیّه است، که «مضاف الیه» جنس «مضاف» است، مثل: انگشتر طلا. یعنی انگشتری که از جنس طلا است. در اینجا هم معنی این طور است: لباسی که از جنس جوع و خوف است.

جوارحشان از ترس دشمن لرزان و مضطرب ، و افکارشان مشوش شده . این نکته دقیق از لفظ "طعم" که فقط دلالت بر "چشیدن" می کند ، مفهوم نمی شد . خلاصه آنکه "مستعار" لفظ لباس ، و "مستعار مینه" معنای لغوی آن که جامه است ، و "مستعار له" جوع و خوف می باشد . و جمله "اذاقها" را به مناسبت "مستعار له" ذکر فرموده ، نه به مناسبت "مستعار مینه" ، و این طرز استعاره را «مجرده» خوانند^(۱) .

استعاره مُرَشَّحَه

"ترشح" در لغت به معنای آراستن و آماده ساختن است . چون مقصود از استعاره ، مبالغه در تشبیه است ، هرچه تشبیه قوی تر ، تأثیرش در حصول غرض بیشتر است . وقتی "مستعار له" را با صفت "مستعار مینه" توأم کنند ، بدان ماند که گوینده "مستعار له" را از افراد "مستعار مینه" شمرده ، نه آنکه به وی تشبیهش کرده باشد . مثلاً اگر بخواهی "شجاعت" یا "جبن" کسی را اعلام کنی و بگویی : "در جلسه دیروز شیر یا موش دیدم ، "استعاره مطلقه" متحقق شده . ولی اگر اضافه کنی که : "چنگالهای قوی داشت" یا ، "از ترس گریه در سوراخ رفت" "استعاره مُرَشَّحَه" حاصل آمده . زیرا استعاره را به صفت "مستعار مینه" آراسته و آن را از افاده تشبیه دور ، و آماده افاده معنای حقیقی کرده ای . گویا خود شیر یا موش را دیده ای ، نه چیزی را که شبیه آنها باشد . در این صورت نظرت از شدت مبالغه در تشبیه ، به خوبی تأمین شده است^(۲) . و

۱- این نوع استعاره را "مجرده" گویند ، بدان سبب که چون از استعاره معنای لغوی آن مراد نیست ، مناسب آنست که صفت یا کلامی ، درخور معنای "مستعار له" ذکر کنند ، نه مناسب معنای لغوی آن . وقتی استعاره ، برای افاده نکته فوق از چنین صفتی برهنه شد ، آن را مجرده نامند .
 ۲- در این دو مثال ، "مستعار" ، لفظ موش یا شیر ، "مستعار له" شخص دلیر یا جبان ، و "مستعار مینه" شیر و موش حقیقی است . داشتن چنگال و رفتن در سوراخ هم صفت "مستعار مینه" می باشد . مستعار ، کلمه استعاره شده ، و مستعار مینه ، چیزی که نامش استعاره شده ، و مستعار له چیزی که آن نام برایش استعاره شده است .

بدین سبب، "ترشیحیه" کامل‌ترین اقسام استعاره است. با آنکه هریک از اقسام استعاره، در محل خود، به‌مورد و کامل است.

یک مثال از قرآن:

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ . (البقره-۱۶)

پس از شرح صفات منافقین یهود که مفسدند و خود را مصلح می‌نامند، و با خدا و مسلمانها از درِ خدعه و تزویر درآمده در ظاهر ادعای اسلامیّت می‌نمایند، و در خلوت، با کفار و همکُنان خود در اعمال سوء شرکت می‌کنند و به آنها می‌گویند: ما با شما هستیم و مسلمین را به اظهار اسلام خود مسخره کرده‌ایم، می‌فرماید:

اینان گروهی هستند که گمراهی را به بهای هدایت خریده‌اند، پس تجارتشان سودی نبخشیده است.

شاهد، در این است که بعد از استعاره «اشترء/خریدن» برای عوض کردن هدایت با ضلالت و حق با باطل، ربح و تجارت ذکر شده که مناسب معنای لغوی اشترء است، در حالی که سود و زیان، به حسب مفهوم لغوی، از لوازم خرید و فروش حقیقی است. بعضی از مفسرین گفته‌اند که در آیه فوق، «اشترء» به جای «استبدال» یا تبدیل، عاریه شده. این سخن درست نیست. زیرا قرآن در اعلیٰ درجه بلاغت است. لفظ و اسلوبی را اختیار نمی‌کند جز آنکه سایر اسالیب فاقد خصوصیت مطلوب باشند و فقط مرادش در اسلوبی که اتخاذ نموده اداء شود. نظر به اینکه در لفظ «اشترء» دو خاصیت است که در «استبدال» نیست. پس «اشترء» به جای «استبدال» استعاره نشده. دو خاصیت مذکور به شرح زیر است:

الف: در مفهوم اشترء، وجود سود برای مُتَعَامِلِین ملحوظ است، اگرچه سود، وَهْمی باشد.

ب: «اشترء» دو طرف دارد، خریدار و فروشنده. مثلاً اگر لباس را در خانه عوض کنی، «استبدال» صدق می‌کند، در صورتی که نه سودی در بین بوده و نه دو طرف داشته. پس «اشترء» برای معاوضه‌یی استعاره شده که هم فائده و نفعی برای طرفین منظور گردیده و هم دو طرف داشته است. بناءً بر این کلمه «اشترءوا» می‌رساند که

منافقین برای منفعتی که تصور می‌کردند، ضلالت را در قبال هدایت برگزیدند. و نیز معامله آنان مثل خرید و فروش حقیقی، دوطرف داشته. و این اشاره است به حال یهود، که هم کتاب الهی در دست داشتند، که به بعثت این پیامبر بشارت داده، و هم به عقل، تشخیص حقانیت وی را می‌دادند. ولی از کتاب و حکم عقل، هر دو منحرف شدند. زیرا بدعت‌های بسیار و عادات پلید، و تقلید باطل، باعث شده که هوای نفس را بر سلطان دین و عقل چیره سازند.

علماءشان حاضر نبودند از مقام و ریاست، و تعظیم عوام، و سایر بهره‌مندیهایی مادی، صرف نظر کنند. بدین سبب بعضی از آیات کتابشان را که دلالت بر رسالت نبی صلی الله علیه و آله داشت، تحریف و بعضی را تأویل کردند، و عقائد باطله، و خرافات خود را بر حکم عقل نیز تحکیم نمودند. عوامشان هم به علت اینکه علماء آنها تفکر در کتاب را برایشان تحریم، و داوری عقل را مخالف دین می‌دانستند، پیروی از علماء کرده، عقل و کتاب را به یک سو نهادند و برای هر دو دسته، از علماء و عوام، هم نفع و فائده موهوم بود، و هم معاوضه ایشان دوطرف داشت. سود رؤساء دینی، مال و مقام و احترام بود، و سود مرؤوسین، استمداد از مقام آنان برای امور مادی و برداشتن بار تکلیف.

دسته اول به تأویل و تحریف و حیل‌هایی متوسل می‌شدند تا به وسیله آن، اعمال ناشایسته عوام را با قواعد دینی تطبیق دهند، به خصوص در فرائض مالی. و گمان می‌کردند خدا در دین واجباتی قرارداده، و در برابرش قانونی تشریح کرده که به وسیله آن می‌توان واجبات را از کار انداخت و از میان برد. در صورتی که بشر جاهل هم محال است چنین کاری بکند. پس طرف معامله عوام، علماء بودند، و طرف معامله علماء، عوام. و این نکته از غیر کلمه "اشتراء" مفهوم نمی‌شد.

استعاره حسیّه و عقلیه

استعاره به اعتبار "مستعار له" بردو قسم است، حسی و عقلی.

استعاره حسّیه ؛ آن است که "مستعازّ له" محسوس باشد، چنانکه "روباه" را برای "مکار" و "شیر" را برای "دلیر"، "موش" را برای "محتکر"، "مار یا عقرب" را برای "موزی"، "گاوی یا خر را برای "بی خرد و بی سلیقه"، "پلنگ" را برای "متکبر"، "گرگ" را برای "ستمگر"، "زاغ" را برای "بدآواز"، و "بلبل" را برای "خوش صوت" استعاره می کنند.

یک مثال از قرآن

إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمَعُ الضُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ .
وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَىٰ عَنِ ضَلَالَتِهِمْ ، إِنَّ تَسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ .
(التمل-۸۰، ۸۱)

ای پیامبر ، تو نمی توانی سخنان خود را به مردگان و کران بشنوانی، هنگامی که با سعی تمام پشت به حقّ و رو به باطل می روند ، و نمی توانی کوران را از گمراهی نجات دهی ، تو سخن حق خود را نمی توانی به گوش کسی برسانی مگر آنان که ایمان آورده اند و خود را تسلیم خدا و عقل نموده (از سخنان تو بهره مند می شوند و آن را بکار می بندند) .
زیرا باید داعی و انگیزه جستجوی حق و عمل برطبق آن در خودشان فراهم باشد تا از هدایت و تبلیغ تو برخوردار شوند ، وگرنه نمی توانی آنان را به حقّ و حقیقت ارشاد نمایی . پس در این آیه ، مرده و کور و کر، که محسوسند ، برای تأکید و تبیین فقدان نتیجه هدایت برای گمراهان ، استعاره شده اند، و استعاره حسّیه بوجود آمده است^(۱) .
نظر به اینکه هر موجودی برای فائده و نفعی که مخصوص به خود او است خلق شده، هر چیزی تا آن فائده مقصود از آفرینش بر وی مترتب نشود ، وجودش با عدم یکسان، و اگر در غیر مقصود بکار رود، از این حیث عدمش از وجود بهتر است . و

۱- بعد از دو آیه فوق، خدای متعال برای رفع توهم جبر ، و شبهه اینکه خدا از نخست توفیق هدایت را از آنان سلب کرده بلافاصله می فرماید : إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ . تحقیقاً خدا عقل و شعورشان را سلب نمی کند تا به آنان ظلم کرده باشد ، ولی خودشان به سوء اختیار ، منافع مقصوده از عقل و مشاعر و اعضاء را از دست دادند و درباره خود ستم کردند .

چونکه غرض اصلی از حیات انسان، طیّ منازل و وصول به مقام خاصّ انسانیت است، هرکس فاقد این مرتبه و مقام شود به حقیقت مرده است، زیرا ثمره حیات را نچشیده و سودش را نبرده است. و مقصود از خلقت گوش انسان، استماع سخنانی است که راه فلاح و رستگاری، و کامیابی و بهره‌مندی از مزایای انسانیت را اعلام می‌نماید، و افراد بشر را به عقائد حقّه و علل و موجبات سعادت و شقاء آگاه می‌سازد. و منظور از خلقت چشم، دیدن افعال خوب و بد، و آثار و عواقب آن و استفاده علمی و عملی از آنهاست. نتیجه گرفتن از حیات و گوش دادن به حقائق و دریافتن مقصود از آن، و پندگرفتن از دیده‌ها، جز به وسیله فکر و بکار بستن عقل سالم، محال است. از اینرو نمی‌توان به مردمی که عقولشان مقهور شیطان و هم مغلوب عادت و تقلید و مریض حبّ مال و جاه است^(۱)، دقائق حکمت و لطائف معانی عقلیه را تفهیم نمود. چنین مردمی از حیات و گوش و چشم، بیش از نصیب دام و دد ندارند که خوردن و وقاع و مجرّد دیدن و شنیدن می‌باشد. پس فاقد خاصیت خود بوده و به راستی اطلاق مرده و کور و کر براینان صادق است^(۲).

۱- حقاً دوست داشتن مال و مقام، سمّ مهلکی است که در هر ملت و جمعیتی پیدا شود، به آسرع وقت عدالت عمومی را دستخوش جاه‌طلبی و پایمال ماده‌پرستی اشخاص می‌گرداند و حقوق همه ضایع، و عموماً از صفات برجسته و فضائل انسانی محروم شده آن جامعه به زودی از میان می‌رود. از اینرو رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: ما ذئبان ضاریان اُرسلا فی زریبه * غمّ بآکثر فساداً من حُبّ الجاه و المال فی دین الرّجل المسلم. هیچ دوگرم درنده‌یی نیستند که در آغل گله گوسفند افتند و تبهکاری و فسادشان بیش از فساد حبّ مال و جاه باشد که به دین شخص مسلمان افتد. زیرا بالمرّه دینش را نابود می‌کند. * زریبه = جایگاه گوسفند، آغل.

۲- در قرآن مجید نظیر این آیه زیاد است، مثل: صمّ بکم عمی فهم لا یرجعون. منافقان چون حاضر نیستند سخن حق را بپذیرند، و بر زبانشان کلام حق جاری نمی‌شود، و در آیات و نشانه‌های خدا و نظام کون و ارتباط مسیبات به اسباب، نظر بصیرت نمی‌کنند، و از طریق اخلال به نظام عالم استفاده می‌جویند، گویا قوی و مشاعرشان تعطیل و فاقد آنها هستند. لهذا فرمود: منافقان کر و لال ادامه در صفحه بعد ←

استعاره عقلیه ، آنست که "مستعار له" به عقل ادراک شود ، نه به حس . چنانکه "نور یا چراغ" را برای "عقل یا ایمان" ، "خوک" را برای "قوه شهوت" و "سگ" را برای "قوه غضب" استعاره کنند .

دو مثال از قرآن

مثال اول :

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ . خدایا ما را به راه راست هدایت فرما .
 "هدایت" در لغت ، راهنمایی کردن است به چیزی که هدایت شده را به کمال مطلوب یا به مقصود برساند . خدای مهربان چهار قسم هدایت به انسان مَوْهَبَت فرموده تا بتواند به غایت سعادت جسمانی و روحانی نائل گردد .

قسم اول ؛ هدایت وجدان است که در فطرت و سرشت او نهاده تا وقتی گرسنگی و تشنگی و به طور کلی ، هر درد ورنجی به وی رسد ، به جستجوی اسباب علاجش رود و موجبات لذت و راحت را بشناسد ، تا در مقام طلب برآید . این اول هدایتی است که خدا به انسان و حیوان عطاء فرموده . بدین سبب ، طفل از حین تولد ، حاجتش را به غذاء احساس می نماید و شیون می کند . وقتی پستان به دهانش نهادند ، می گیرد و می مکد و آرام می شود .

قسم دوم ؛ هدایت مشاعر و حواس است که متمم هدایت اول میباشد . در این دو قسم هدایت ، حیوانات با انسان شریکند . بلکه حیوانات پیش از انسان ، در این دو کامل می شوند . در حیوان بعد از تولد ، باندرک زمانی این دو هدایت به کمال می رسد ، ولی در انسان تدریجاً کامل می شود . زیرا در او ، پس از ولادت ، بلافاصله علامت احساس دیدنی ها و شنیدنی ها ظاهر نمی گردد . از دیدن ، چیزی فهم نمی کند و از

→ ادامه از صفحه قبل (و کورند . بدین سبب به سوی حق بر نمی گردند . چنانکه شاعر گفته :

أَصْمٌ عَنِ الشَّيْءِ الَّذِي لَا أُرِيدُهُ وَ أَسْمَعُ خَلْقِي اللَّهُ حِينَ أُرِيدُ

نسبت به چیزهایی که نمی خواهم کر هستم ، و چیزهایی را که می خواهم از همه خلق برای آن شنواترم .

اینکه آیه اخیر از قبیل استعاره است یا تشبیه بلیغ ، جای دیگر خواهیم آورد .

شنیدن صدای بلند، متوحّش نمی‌شود. پس از ظهور نشانه‌های احساس هم ادراکات وی ضعیف است، به طوری که نمی‌تواند مسافتها را تحدید، و دور و نزدیکش را تشخیص دهد. چیزهای دور را نزدیک می‌پندارد، دستش را دراز می‌کند که ماه را بگیرد، حتی در مرحله کمال هم حسّ او خطا می‌کند.

قسم سوم؛ هدایت عقل است. خدای حکیم بشر را طوری آفریده که زندگی وی اجتماعی باشد. ولی نه مثل زنبور عسل و مورچگان، که هر فردی بالطبع، وظیفه مشترک را انجام دهد، زیرا این معنی در سرشت انسان نیست. از جایی که بشر دارای قوای بسیاری است که باید به وسیله آنها به مقامات عالیّه برسد، پس هرگاه حفظ حیات اجتماع در طبیعتش بود طبعاً پایه وی محدود شده و عملش مولود اختیار نمی‌بود. با آنکه برای کمال وی حدی نیست، حتی در زندگی اجتماعی هم تا هر قدر ترقی کند، باز هم برتر و بهتر از آن برایش ممکن است، بدین سبب خدای مهربان، برای حفظ شرائط زندگانی اجتماعی، هدایتی به وی عطا فرموده که فوق هدایت سابق است و آن هدایت عقل می‌باشد.

عقل، غلطهای حواس و مشاعر را اصلاح، و به علل پیدایش آن پی می‌برد. مثلاً چشم، از دور بزرگ را کوچک، و سریع را کند می‌بیند. و در وقت حرکت تند در کشتی، آب را و در اتومبیل زمین را متحرک می‌پندارد. چوب راست در آب کج، و اخگرهای جدا از هم آتش گردان، متصل به هم و دایره، و قطرات باران، به نظرش پیوسته می‌نماید. ولی عقل، حکم به فساد این ادراک کرده و سرّ خطا را کشف می‌کند.

قسم چهارم؛ هدایت دین است. نظر به اینکه عقل در ابتداء به طوری کامل نیست که همه خیرات و شرور را تشخیص دهد، و چون از آینده و تحولات گوناگون جهان آگاه نیست، بسیاری از طرق صلاح و فساد را بالمّرّه نمی‌تواند فهم کند. علاوه بر این گاهی تحت سلطه وهم واقع می‌شود و در حکم خود به حقّ اصابه نمی‌کند. گاهی هم انسان، از بکار بردن نیروی عقل، غفلت نموده راه رشد و فلاح را ترک می‌گوید و گمراهی را پیش می‌گیرد، و عقل و حواس را برای تحصیل لذات و شهوات جسمانی

استخدام و مسخر می سازد، و در نتیجه خود را به پرتگاه هلاک می افکند. وقتی عقل و مشاعر لغزید وهوی پرستی و شهوات، عقل را زیر یوغ طاعت خود کشید، عقل از وظیفه اش منحرف و غافل گشته، انواع تزویرات و حیللهایی را که حیوانات برای اعمال شهوت و غضب خود، به علت آنکه فاقد عقلند، نمی توانند بکار برند، وی بکار می برد تا مقاصد و اغراض نفسانی خویش را بدست آورد.

از یک سو برای شهوات انسان حدی نیست که وقتی به آن رسید متوقف شود، و از سوی دیگر، چون زندگیش مدنی و اجتماعی است، ممکن نیست به تنهایی حیاتش را ادامه دهد و لوازمش را تهیه نماید. بدین علت دست تعدی و تجاوز به اموال و حقوق دیگران دراز کرده، ظلم و بیداد را از حد بدر می برد. بالاخره کشمکش و نزاع و جنگ میان افراد در گرفته، عموماً در مقام نابود کردن یکدیگر بر می آیند. در چنین حالی بشر روی سعادت و کامیابی را نمی بیند و هدایات سه گانه مذکور هم نمی تواند او را از این حوادث مهلک، مستخلص نمایند. از اینرو به هدایت چهارم محتاج است که هدایت دین و ایمان باشد و خدای متعال در دسترس بشر قرار داده است.

قرآن کریم این هدایات چهارگانه را در آیاتی چند بیان فرموده:

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.
(التحل-۷۸)

خدا شما را از شکم مادرانتان بیرون آورد در حالی که چیزی نمی دانستید، و به شما گوش و دیدگان و دلها عطاء فرمود تا نعمتهای وی را سپاس گزارید. یعنی به جای خود و در محلّ و مصرفی که دستور داده، بکار برید.

وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ.
(البلد-۱۰)

ما هر دو راه خیر و شرّ، و نجات و هلاک را به انسان نشان دادیم.

وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ.
(فصلت-۱۷)

ما قوم ثمود را هدایت نمودیم، پس آنان کوری و ضلالت را بر هدایت اختیار کردند. ولی "هدایتی" که در آیه پنجم سوره حمد است، علاوه بر این هدایتها است. هدایات چهارگانه، در دسترس همه نهاده شده و از «فیض رحمانی» است. ولی هدایت

پنجم، مشروط به استحقاق است که باید به کوشش و مجاهدت، شرطش را بدست آورد، زیرا از «فیض رحیمی» است^(۱). چنانکه فرموده:

وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا
(العنکبوت-۶۹)

و آنان که در راه ما مجاهدت کنند و بکوشند، هرآینه راههای خود را به ایشان بنمایانیم.

انسان در کشف حقائق و فهم مقاصد دین هم، به واسطه غلبه شیطان و هم و هوئی در معرض لغزش و خطا است، به دلیل آنکه می بینیم اکثر مردمی که به دین الهی گرویده و خود را مؤمن پنداشته اند، دین را بازیچه، و مقصد اصلی دین و شرع را که معاش و معاد نوع بشر و تکمیل نفوس آنهاست، به کلی از بین می برند، و از کارهای شایع و حرامی چون رباخواری، منع زکوة و حقوق شخصی و اجتماعی، احتکار، ارتشاء، حکم ناروا، گواهی دروغ، کم و گران فروشی و هزاران اخلاق رذیله دیگر احتراز نمی کنند.

عجیب تر آنکه آمیال نفسانی و اغراض فاسد خود را که مخالف هدف دین و ناقض غرض آنست، منافی ایمان و تقوی نمی دانند^(۲). میل و هوای نفس خود را اصل و ملاک گرفته و احکام دین را که برخلاف میل آنهاست، با تأویلات بی اساس

۱- رحمت و فیض رحمانی، در اصطلاح اهل اشراق، وجود گسترده عمومی است که همه هستی ها را فرامی گیرد، و آن فیضی است که حصولش مشروط به سعی بشر نیست. اما فیضی که وجودش منوط به جهد و کوشش بشر است، آن را فیض و رحمت رحیمیه خوانند. اول را فیض مقدس، و دوم را فیض اقدس نامند.

۲- شخص مقدس نمایی از کتابخانه مدرسه بی کتابی سرقت کرد. پس از کشف قضیه و مطالبه کتاب، پاسخ داد: غرض واقف، استفاده و انتفاع از کتاب بوده. پس هرگاه کتاب نزد من باشد، نظر وی تأمین شده ولی ایفاء آن در کتابخانه منافی غرض او است. و جمعی از مسلمین ظاهرالصلاح، به گواهی دروغ نزد قاضی، شخصی را به مبلغی هنگفت محکوم کردند. چون به آنها اعتراض شد، گفتند: شهادتی که به حکم دین، باید مطابق حق و واقع باشد، آنست که نزد قاضی دادگر اداء شود، و این قاضی، عادل نبود، بناء بر این ما برخلاف قانون دینی رفتار نکرده ایم.

و مُضحک و دستاویزهای متناقض، از کار می اندازند، و آنها را با مقاصد خود وفق داده، بلکه با اوهام و خرافاتشان تطبیق می کنند. چنین روشی علاوه بر آنکه نتیجه دین را معکوس می نماید، آن را در نظر دیگران بی ارج و بها، و بی فائده و ثمر، بلکه مضرّ و مُخِلّ نظام جلوه می دهد. همچو مردمی با بی دینان، در نتیجه و پایان، یکسانند، و با وجود راه مستقیم دین، بیراهه رفته خود و جامعه را در چاه هلاک سرنگون می سازد.

به همین منوال در هر مرحله‌ی، هوی و شهوت را بر مقررات دین تحکیم نموده اوامر و نواهی خدا را عاطل و باطل می سازند. ربا را معامله، رشوه را هدیه و حقّ الجُعالة، احتکار و گران فروشی را حق و مالکیت و... می دانند و همه آیات قرآن و سخنان رسول اکرم صلی الله علیه و آله را درباره نهی از غش و تدلیس و تزویر، عموماً و خصوصاً، چون مخالف میل آنهاست، نشنیده انگاشته یا تأویل می کنند. تو سد کتاب مفضّل بخوان از این مُجمَل، نَعُوذُ بِاللّهِ مِنَ الْخِذْلَانِ.

از همه اینها عجیب تر آنکه اینان گمان می برند با این عقیده و عمل، می توانند جامعه خود را غنی و نیرومند و شریف و ارجمند سازند، بلکه جهانی را به صلاح آورند، با آنکه خود نیز مثل بی دینان، زهر قاتل و درد بی درمان بشوند.

دین کامل، بشر را به تمام عقائد درست منطقی و اخلاق پاک و افعال نیک، رهبری نموده، مصالح و مفاسد و خیرات و شرور را تحت احکام چهارگانه (واجب و حرام و مندوب و مکروه)^(۱) تعیین کرده است و بشر را از اینکه یک به یک محتاج تشخیص خوبیها و بدیها و حلال و حرام، مورد به مورد و ماده به ماده باشد، راحت ساخته، ولی چنانکه معلوم شد، باز هم سالک صراط حق نمی شود.

۱- برخی از فقهاء، احکام را به پنج دسته تقسیم کرده اند؛ واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح. ولی برخی دیگر قسم پنجم، یعنی «مباح» را نیز بر گرفته و چنین استدلال کرده اند که هیچ حکمی از احکام نیست که طرفین آن یکسان باشد، یعنی کردن و نکردنش مساوی باشد. ما نیز «مباح» را در احکام مردود می دانیم ازینرو از ذکر آن در متن اعراض نمودیم.

بناءً بر این هدایت دیگری لازم است که به جای روح عقل و دین بوده نگهدار آنها نیز باشد، که آن را «توفیق» نامند. یعنی «موافق ساختن فهم و عقل انسان با حق»، تا «عقل» در شناختن حقائق دین و تمیز مهم و اهمّ خطا نکند. و «نفس» نیز اعمال خود را به میزان احکام خدا سنجیده و با آن موافق سازد، نه برعکس.

البته هرکسی درخور این هدایت نیست. زیرا شرطش پاک و مهذب ساختن نفس است از آلاشهای مختلفی که قبلاً به پاره‌یی از آنها اشاره شد، تا عدالت قوی محفوظ بماند و هریک به جای خود اعمال شود. و آن هنگامی حاصل می‌گردد که انسان جز خدا را پرستش نکند، و فقط از آفریدگار مدد بخواهد و آفریدگان را وسائط و اسباب بداند^(۱). خود را و همه چیز را از خدا دانسته و برای او بخواهد. مثلاً مال را به طرزى که خدایش امر کرده تحصیل کند و در مصارفی که موظفش فرموده خرج نماید. حتی تن و جان خود را به دستور وی دقیقاً حفظ نماید. ولی در مقامی که مأمور به فداکاری است، مثل «جهاد»، بی دغدغه از آن درگذرد^(۲). بی شبهه اگر انسان دین و فوائد آن را

۱- مثلاً هرگاه کسی به شما نامه‌یی بنویسد، در عین حالی که می‌دانید نامه نگاری بی وساطت خامه و کاغذ ممتنع است، نگارنده را اصیل و مستقل، و قلم و کاغذ را واسطه صرف می‌دانید. و همین نظر را در باره «چک» یا «مأمور بانک» یا «گماشته» شخصی که واسطه گرفتن و پرداختن است دارید. مؤمن نیز معتقد است که خدای متعال مسببات را به اسباب مربوط ساخته. بدین علت جز به وسیله اسباب حقیقی، چیزی نمی‌طلبد و تخلف از نظامات جهان، که عین مقررات الهیه است، نمی‌کند، و این نفس توحید است.

۲- چنانچه در قرآن مجید سوره توبه آیه ۲۴ فرموده: قُلْ إِنْ كَانَ آبَاءُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ أُقْتِرْتُمْوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ. ای پیامبر بگو اگر پدران و فرزندان و برادران و زنان و کسانتان و اموالی که بدست آورده‌اید، و تجارتی که مترصد سودش هستید، و خانه‌هایی که به آن دل بسته‌اید بیش از خدا و رسول او و جهاد (به مال و تن و جان) در راه خدا مورد علاقه قلبی و توجهتان می‌باشند، منتظر کيفر و عذاب

ادامه در صفحه بعد ←

به درستی شناخت، دارای این صفت خواهد شد.

بالجمله لازمه توحید و خداشناسی این است که مؤمن، از خود میل و اراده مستقلی که مخالف احکام دین بوده، نداشته باشد تا بخواهد احکام را با آن وفق دهد. نیت و تصمیم وی جز دانستن حکم خدا و پیروی آن نباشد. معنای درست ایمان و مراد از هدایت، در آیه مذکور، همین است. و این اولین دعائی است که خداوند به ما تعلیم می دهد و باید در هر یک از نماز های پنجگانه اقلأً دو مرتبه از او بخواهیم، و شرط استجابتش در آیه قبل مذکور است که می گوئیم:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ.

پروردگارا ما فقط تو را می پرستیم و فقط از تو مدد و یاری می طلبیم. پس ما را به راه مستقیم سالکین حقیقی، که آنها را نعمت هدایت کامل بخشیدی، رهبری فرما. چون کار خداگرافی نیست، اگر انسان در جمله اول، کاذب باشد، به لحاظ اینکه شرط اجابت مفقود بوده، دعائش مُسْتَجَاب نمی شود جز به همان مقداری که سخنش راست و مطابق واقع بوده. زیرا به راستی از خدا نخواسته و جز لقلقه زبان چیزی در میان نبوده است! وگرنه هر کس صمیمانه هر چه بخواهد، از نخست شرائط آن را احراز می نماید.

صراط مستقیم به معنای مذکور، و کسانی که خدایشان بدان رهبری فرموده، در آیات متعدده مشروح و مبین شده است، چنانکه فرموده:

قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.

(الانعام-۱۶۱)

ای پیامبر بگو تحقیقاً پروردگارم مرا به راه راست هدایت فرموده است.

و در آیه دیگر، پس از ذکر اسامی عده یی از انبیاء فرموده:

→ ادامه از صفحه قبل (خدا باشید، که خداوند قوم فاسقان را هدایت نمی کند. بناء بر این هرگاه زمان فداء کاری و جانبازی در راه عقیده پیش آید، شخص مؤمن همان جسمی را که موظف بود به خوبی حفظ کند، باید فداء نماید. البته "جهاد" باید در راه خدا باشد، نه در راه ستمگرانی که به نام جهاد خدا، جنگهایی جهت کشور گشایی برآه انداخته و می اندازند.

وَأَجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ .
(الانعام- ۸۷، ۸۸)

ما آنان را برگزیدیم و به راه راست رهبری فرمودیم ، این است راهنمایی کامل خدا که هرکس را بخواهد از بندگان (اشاره به شرط آنست) بدان هدایت می نماید .

سپس فرمود :

أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فِيمُدَاهُمْ أَفْتَدَهُ .
(الانعام- ۹۰)

اینان کسانی هستند که خدایشان هدایت کرده است ، تو نیز به رهبری اینان تأسی و اقتداء نما.

و در آیه دیگر است که :

وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا .
ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيمًا .

(النساء - ۶۹ ، ۷۰)

قبل از این آیه ، ضمن سه آیه دیگر فرموده :

ای پیامبر ، به پروردگار تو سوگند ، مردمی که به ظاهر دعوی اسلامیت می کنند ، فاقد ایمان واقعی هستند ، مگر وقتی که در همه اختلافاتشان (چه در مادیات چه در معنویات) تو را حکم نموده و به داوری تو (که عین حکم خداست) تن در دهند ، و اگر محکوم گردند دلتنگ نشوند . و هرگاه ما بر آنها حتم کنیم که در راه اعلاء حق و نشر عدالت ، از جان خود بگذرید (جهاد کنید) یا از خانه های خود بیرون روید ، کمی از ایشان اطاعت می کنند ، و اگر همه فرمانبردار بودند و پندهای ما را می پذیرفتند ، برای خودشان سودمند بود و اطاعت اوامر ما ، قدم آنها را در دین ، کاملاً ثابت و استوار می گردانید . و در این هنگام ما اجر بزرگ به ایشان عطاء می نمودیم و آنان را به صراط مستقیم هدایت می کردیم .

سپس در این آیه می فرماید:

کسانی که از خدا و رسول فرمان برند در زمره آن کسانی که خدا مرایشان رانعمت (هدایت کامل) بخشوده ، از پیامبران و راستگویان کامل (که با خدا و خلق و دین و در

عموم آطور و شؤون زندگی ظاهراً و باطناً راستند) و شهیدان و مردم صالح، و اینان نیک رفیقانی هستند. لطف و تفضل مخصوص خدا همین است و خدای بسنده و کافی است.

یعنی کسی را که شایستهٔ این نعمت است می شناسد، و نیز اشاره به شرط مذکور است. **إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ.** (محمد-۷)
اگر خدا را یاری کنید (دستورات او را به موقع اجراء گذارید) خدا شما را یاری می کند و قدمهایتان را در دین، راسخ و استوار می سازد.

و در آیهٔ دیگر فرموده:

قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ.

يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. (المائده-۱۵، ۱۶)

همانا از جانب خدای جلیل برای شما نور و کتابی روشنگر حقائق آمده است که خداوند با آن کتاب، کسانی را که در جستجوی رضای اویند، به سوی عموم راههای سلامت رهبری می کند، و آنان را به اذن خود از تاریکی ها خارج و داخل نور می سازد و به راه راست هدایتشان می نماید.

به طوری که سالک آن طریق، در دنیا و آخرت از موجبات شقاء و بدبختی، سالم بماند. در دنیا به اداء حقوق آفریدگار، که پرستش او است، و حقوق روحی و بدنی خود، و حقوق اجتماع قیام نماید، و از چیزها و کارهای مفید و بی ضرر بهره مند گردد، و از اشیاء پست و زیان بخش برکنار بماند، تا منزّه و پاک و شایسته و مصلح شود. زیرا اسلام دین سلامت، عدالت، مساوات، مواسات و احسان است. دینی است که بشر را برای خالق و مخلوق، خالص و موصفاً می گرداند و آنان را به اذن خود، از تاریکی ها بیرون آورده داخل روشنی می نماید. یعنی طبق نظام عالم و سنت های تبدیل ناپزیر خود، تیره گی های بت پرستی و اوهام، که رؤساء به واسطهٔ آن، ادیان را فاسد و خراب کرده و پیروان دین ها را زیر یوغ عبودیت خود آورده اند، از میان می برد، و طالبین را وارد نور توحید خالص می گرداند، و از بندگی سران دینی و

دنیوی آزاد می‌سازد، تا در برابر خلق، صاحب حرّیت کامل، و در مقابل پروردگار خود، بنده خاضع و مطیع گرداند. و ایشان را به سوی صراط مستقیم هدایت می‌نماید تا طوری به قرآن متمسک شوند و دستوراتش را مورد عمل قرار دهند که نتیجه مقصود از نزول قرآن را بکف آرند.

چنان باشند که مسلمین صدر اول، قبل از بروز اختلاف آنگونه بودند. اعتقادات و احکام و آداب اسلام را به طوری اتخاذ و بکار بندند که در تزکیه نفوس و تطهیر قلوب و اصلاح اعمالشان مؤثر افتد، تا به مقتضای سنت و روش خدا در آفرینش انسان، حائز سعادت نشأتین شوند. نه آنکه بی فکر و رویه، و بدون نظر به غایت و غرض دین، سطح و صورت بعضی از عبادات بدنی کم زحمت و بی مایه را گرفته، از اسرار و فوائد مطلوبه آن غفلت نمایند و آن را هم به نحوی که مستلزم نتایج مقصوده باشد، بجا نیاورند.

شاهد در آیه اول و سایر آیات در این است که "صراط مستقیم" در لغت، به معنای راه راست حسّی است، و در آیات مذکوره، به معنای دین حقّ و توحید، که راه راست معنوی است، استعمال و استعاره شده. بدین سبب آن را «استعاره عقلیه» خوانند.

مثال دوم در استعاره عقلیه

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ.

همه باهم به ریسمان محکم خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید و نعمتی را که خدا بر شما ارزانی داشته بیاد آرید، که دشمنان یکدیگر بودید پس او (به رسته اسلام) دلهایتان را به هم مهربان ساخت، پس به سبب همین نعمت برادر شدید. و بر لبه گودالی از آتش بودید، پس شما را (به واسطه عمل به احکام این کتاب) رهایی بخشید. این چنین خداوند آیاتش را برای شما آشکار می‌سازد باشد که (با پیروی از آن) راه

(رستگاری) را بیابید .

(آل عمران-۱۰۳)

و این همان هدایتی است که بیانش در آیه حمد مذکور شد .

مراد از حَبْلِ اللَّهِ (طناب محکم خدا) ، کتاب و قانون الهی است . چنانکه رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرموده :

كِتَابُ اللَّهِ هُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمُدْوَدُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ (۱) .

کتاب خدا طناب محکم اوست که از عالم غیب به جهان حس و شهود کشیده شده . یعنی واسطه بین ایزد متعال و سلسله بشر است .

و نیز فرمود:

فَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ فَإِنَّ حَبْلَ اللَّهِ الْقُرْآنُ (۲) .

و همچنین فرمود:

الْقُرْآنُ مَادُبَةٌ اللَّهِ فَتَعَلَّمُوا مِنْ مَادُبَتِهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ . إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ حَبْلُ اللَّهِ وَالنُّورُ وَالشِّفَاءُ النَّافِعُ ، عِصْمَةٌ لِمَنْ تَمَسَّكَ بِهِ وَنَجَاةٌ لِمَنْ اتَّبَعَهُ (۳) .

قرآن مائده و خوان پر نعمت خدا است (که بشر را برآن دعوت نموده) . پس تا می توانید از خوان گسترده او بیاموزید (تا از لذائذ آن برخوردار شوید) . همانا فقط این قرآن ، حبل خدا و نور و شفاء نافع (امراض معنوی شما) است ، و نیز نگاهبان کسی است که به آن تمسک جوید ، و رهایی بخش کسی است که از آن پیروی نماید .

و از امیرالمؤمنین علی علیه السلام روایت است که فرمود :

عَلَيْكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ فَإِنَّهُ الْحَبْلُ الْمَتِينُ وَالنُّورُ الْمُبِينُ (۴) .

بر شما باد عمل به کتاب خدا که طناب محکم و نور روشنگر حقیقتها است .

- ۱- ترمذی، مناقب، ۳۱ / مسلم، فضائل الصحابه، ۲۷ / دارمی، فضائل القرآن، ۱ / احمد حنبل ج ۳، صص، ۴، ۱۷، ۲۶، ۵۹. ج ۵، ۱۸۲.
- ۲- دارمی، ج ۲، ص ۴۳۲، فضائل القرآن، ۱.
- ۳- دارمی، ج ۲، ص ۴۳۱. فضائل القرآن، ۱.
- ۴- نهج البلاغه، جواد مغنیه، ج ۲، خ ۱۵۴، ص ۴۰۰.

مفاد آیه آنکه همگی باهم به قرآن چنگ زنید و به آن متمسک شوید، و به این قانون الهی رفتار کنید تا بدین وسیله متفق و متحد گردید. در این آیه، علت و سبب حقیقی یگانگی و یکرنگی بشر را منحصرأ تمسک و عمل به دستورات قرآن دانسته، می گوید غرض از این اتحاد آنست که جان و دل افراد، با رشته محبت خالص، به هم پیوسته و مرتبط شود.

وحدت خانه و شهر و کشور و زبان و کار، جمعیتی را در امور عرضی^(۱) به هم نزدیک می کند، و نیز تشکیل احزاب و معاهدات سیاسی، پاره‌یی از حقوق دسته‌یی را موقتاً حفظ می نماید. اما اگر بر اصول اعتقادی صحیح مبتنی نباشد، برای اجتماع زیان بخش و اکثرش دسته‌بندیها و تظاهراتی است که وسیله اختلاس اموال و تجاوز به حقوق دیگران است. و از لحاظ اینکه برای اطعام و شهوات بشر حدی نیست، هر یک از همان مردمی که در ظاهر متحدند، فقط جلب نفع شخصی خود را کرده و حقوق بقیه جمعیت را پایمال می نمایند. همچو جمعیتی را باید دزدان متشکل نامید که هم از خود می دزدند هم از دیگران. در هر صورت نام اتحاد بر آنها نهادن غلط و بی جا است.

معنای درست اتحاد آنست که افراد در گوهر ذات، باهم متحد شوند و علاقه قلبی و محبت واقعی، بینشان برقرار گردد، و در امور مذکور این معنی بالمرة صورت پذیر نیست. پیدایش اتحاد، مثل همه چیز، موقوف به وجود اسباب و علل آنست. ما دونفر را میزان همه بشر می گیریم. دونفر هنگامی گوهر ذاتشان باهم مرتبط و متصل می شود که هریک نسبت به دیگری از خودگذشتگی و فداءکاری نشان دهد. هرگز هیچ یک به دیگری خیانت نکند و بدخواه وی نباشد. درباره او از ظلم و رشوه و ربا و منع حقوق و طمع و سدها منہیات دیگری که در کتاب خدا مذکور است، و مستقیم و غیرمستقیم برای طرف مقابل ضرر دارد، خودداری نماید، و در عوض،

۱- مراد از امور عرضی چیزهای مشترک بین مردم است که فقط ظاهری و صوری است و با روان مردم بستگی ندارد.

عدالت، احسان، عفو، امانت، راستی و درستی، همکاری، تساوی در حضور و غیاب، مساعدت مالی و زبانی و قدمی و قلمی و جانی و سایر مقرراتی که در کتاب مجید است درباره وی مبدول دارد.

روح چنین دونفری، هر چند هم زبان و اهل یک کشور و یک حزب و مانند آن هم نباشند، متحد خواهد بود. زیرا اسباب وحدت بین آنها فراهم شده. برعکس اگر دو برادر نسبی که هم زبان و اهل یک خانه هستند، نفاق و کذب و غیبت و بُهتان و تعدی و سایر رذائل و محرمات را نسبت به یکدیگر پیشه کنند، هرگز روی وحدت را نمی بینند و بوی آن هم به مشامشان نخواهد رسید، اگر چه به ظاهر برادر و مدعی اتحاد هم باشند. و همچنان که از نام دواء و نان و آب، انسان، سالم و سیر و سیر آب نمی شود، نام اتحاد و نوشتن و گفتن آن نیز مثمر نتیجه‌ی نیست، و فقط باید اسباب و عواملی که در کتاب خدا مندرج است، ایجاد شود تا اتحاد بوجود آید.

خلاصه آنکه ملاک وحدت بین دونفر این است که هر یک یقین بدانند که وجود دیگری از هر حیث برایش بی ضرر و سودمند است، و هیچگاه از ناحیه وی زیان مالی و جانی و عرضی به او نمی رسد، و در زمینه تأمین اغراض و مقاصد وی، از هیچ گونه گزشت و فداءکاری دریغ ندارد. و برای هیچ یک همچو یقینی پیدا نمی شود مگر آنکه ایمان صحیح طرف دیگر برایش مُحَرَز باشد و بدانند که وی فقط از لحاظ عقیده دینی، و وظائف خود را انجام می دهد، نه برای جلب منفعت شخصی، که خوبی و بدی اندیشه و عملش، دائر مدار وجود و عدم آن منفعت باشد. بناءً بر این وقتی وحدتشان پابرجا می شود، که از طریق بکار بستن احکام خدا حاصل گردد، تا هر دو، حق شناس، حق گزار و به عزت حق، عزیز، و به قوت آن نیرومند باشند. حکم اهل یک خانه و یک شهر و یک کشور و همه گیتی همین است.

به بیان دیگر ملتی که عموماً تابع یک قانون ثابت معین شدند و بدان معتقد گشتند، موجبات تفرقه معدوم، و هدف نهائی همه واحد می شود، و طبعاً وحدت حقیقی در بین افراد آن ملت بوجود می آید، و همگی در هر حالی برای خیر و مصلحت عمومی از روی ایمان و جدّ تمام، قیام خواهند کرد.

و باز در آیه دیگر می فرماید :

وَإِنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ .

به شما اعلام می دارم که این کتاب ، راه راست من است ، پس از آن پیروی کنید و از این یگانه راه مستقیم منحرف نشوید که متفرق و دسته دسته شده از راه حق برکنار، و بالتیجه از سعادت هردو جهان محروم می گردید . (الانعام-۱۵۳)

پس از هم جدا و پراکند نشوید و به وسیله طناب محکم خدا ، که دین او و کتاب او است ، از قعر چاه تاریک تشّت و تفرقه بیرون آید ، و از علل و موجبات جدایی ، که ارتکاب نواهی خدا است و باعث دشمنی و سلب روح وحدت است ، احتراز نمایید ریشه اختلافات ، همیشه در خودخواهی و خودپرستی و حبّ جاه و مال است ، و این بزرگترین عامل تشّت و افتراق هر قوم و ملّتی است . اختلاف ادیان و مذاهب ، نیز که از همه مهمتر است ، مولود همین علت می باشد . منشأ تفرقه و جدایی مسلمین هم تحکیم هوای نفس بردین و کتاب الهی بوده و هنوز هم ادامه دارد .

ضرر این اختلافات برای دین و دنیای امّت ، از هر چیزی بیشتر است . زیرا با این حال ، راه هدایت تاریک ، و نشانه هایش تیره و مستور گشته ، و مردم به دین بدبین و بد گمان شده اند . اگر بخواهند به واقع و حقّ راه یابند ، باید به جستجو برخیزند . و در تحقیق مباحث دینی نیز محتاج به تحصیل علوم مربوط به آن است ، و چون این مبحث را خارج از فنّ ، و فوق طاقت خود میدانند طبعاً چشم از همه میپوشند و به سرعت برق راه بی دینی را می پیمایند .

از آن وقتی که مسلمین فرقه فرقه شدند ، و هر فرقه بی خود را به نظریه خاصی در باره چند مسأله خلافی ، ممتاز دانسته کوس جدایی زدند ، و برای نظریه خود ، تعصّب و لجاج ورزیدند ، و با مخالف خود از در عداوت و شقاق درآمدند ، وحدت امّت از میان رفت و مخاصمت و نزاع داخلی جانشین آن گردید .

بسی جای حیرت است که علماء طبیعی و ریاضی ، مسائل مشکله فنّ خود را به وسیله هم فکری و کمک و تبادل انظار ، به طرز شگفت انگیزی حلّ کرده و در دسترس بشر نهاده اند . ولی علماء دین ، مسائل معدودی را که ایجاد این همه اختلاف و فساد

نموده، از یک سو دین را متهم، و از سوی دیگر مسلمین را گمراه و بدبخت و متفرق و دشمن یکدیگر ساخته، و در نتیجه بیگانگان بر مال و جانشان استیلاء و حکومت یافته‌اند، هنوز حل نکرده و روشن نساخته‌اند.

با آنکه عموم مسلمین، به قرآن و قواعد کلیه و سنت حتمیه رسول خدا معترفند، مع‌هذا هر فرقه‌یی مدعی حقایق خود و بطلان دعوی مخالف است. از اینها می‌پرسیم: آیا مسائل اختلافی و حکم آنها در کتاب خدا و کلام رسول بیان نشده؟ اگر شده، پس شما چه می‌گویید؟! یا اینکه در کلمات رسول بیان شده و به شما نرسیده و از میان رفته‌است؟! یا آنکه وسیله کشف ندارید و بدین سبب مکلف به تحقیق نیستید؟! یا آنکه به عبارت مجمل و مبهم و غیر قابل فهم گفته شده؟! علاوه بر آنکه این تصور درباره نبی محال است، چگونه مدعی فهم آن هستید؟! آیا همه اقوال حق است؟! با آنکه محال است دو کلام متناقض هر دو صحیح باشد، پس چرا یکدیگر را تفسیق و تکفیر می‌کنید؟!

مثلاً ابوحنیفه و شافعی در چند مسأله اختلاف دارند و هر یک را اتباعی است. در همه این مسائل، یا شافعی اصابه کرده و ابوحنیفه به خطا رفته یا به عکس. یا در بعضی شافعی مُصیب، و در بعضی ابوحنیفه یا شخص ثالث مصیب بوده و آن دو نفر مُخطی هستند. به طور کلی معقول نیست یک طرف، به خصوص در موارد اختلاف، بدون استثناء مُصیب باشد. چه شده‌است که در ظرف سیزده قرن، اتباع هیچ یک از فرقه‌ها حاضر نشده‌اند، حتی در یک مسأله، از قول مراد و متبوع خود عدول نمایند؟! بلکه پی‌درپی آتش فتنه را نیز دامن زده‌اند. هر یک از آنها وقتی بدانند دیگری بر خلاف رأی مرادش سخن گفته، در کتابی که تألیف می‌کند، او را مورد طعن و لعن قرار می‌دهد و هم خود را مصروف ابطال نظریه وی می‌نماید. مخالف او هم عیناً معارضه به مثل نموده همین معامله را انجام می‌دهد، و هیچ یک در مقام ملاقات و مذاکره و حصول اطلاع از دلائل طرف دیگر بر نمی‌آید. در صورت حصول اطلاع هم، تن در نمی‌دهد که سخنان مخالف را به میزان عدل، یعنی کتاب و سنت و عقل، بسنجد و در صورت صحت، بپذیرد. وگرنه بادل قاطع، فساد قول وی را اثبات

نماید و طرفش نیز قبول کند و به اختلافات خود پایان دهند .

حقیقت این است که در کلام خدا و رسول ، همین مطالبی که محلّ خلاف است ، روشن و ساده ذکر شده ، ولی حفظ تعین و ریاست و حسّ خودخواهی ، مانع از تدبّر است . مگر نه این است که وظیفه عموم مسلمین در اختلافات ، رجوع به کتاب خدا و کلمات مسلمة رسول صلی الله علیه و آله است ؟ چنانکه فرموده :

وَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ .
(النساء-۵۹)

اگر در چیزی اختلاف و نزاع کردید ، به خدا و رسول او رجوع کنید (تا حق را فهم کنید و برطبق آن عمل نمایید) اگر به خدا و معاد ایمان آورده اید .

هرگاه این دستور رعایت شده بود ، حتی در یک مسأله هم اختلاف باقی نمی ماند . چرا یک امت که اهل یک دین و یک کتابند ، برادرانه باحسن معاشرت ، در حلّ مشکلات همکاری نمی کنند و باب منازعه و مشاجره را نمی بندند؟! چرا از عاقبت خطرناک این روش آشفته برحذر نیستند؟! چرا هیچ یک درباره خود احتمال خطا نمی دهد؟! مگر وظیفه علماء هرفنی نیست که جز فهم کردن و آموختن ، غرض دیگری نداشته باشند!؟

علاوه بر این ، اختلافی که موجب اخلال به نصّ کتاب و صریح قول رسول نشود ، مستلزم خروج از دین و جماعت مسلمین نیست . ولی به واسطه حکومت هوای نفس ، اختلافاتی که در جنب حفظ اساس و اصول دین و کتاب و وحدت جامعه مسلمین و تعاون و اتفاق در برابر بیگانه و دشمن ، قابل ذکر نیست ، باعث ویرانی دین و دنیای ملت می شود . مانند دوبرادری که بر سر یک تومان نزاع و جنگ کنند و دزد یا دشمن ، از این اختلاف استفاده کرده هر دو را از میان ببرد . عَلَى الْخُصُوصِ امروز که کره زمین مثل یک خانه ، و همه بشر ناظر عقائد و اعمال یکدیگرند . دنیای مادی هم حیات و هم همه چیز بشر را تهدید می کند . اگر به دین و ملت علاقه مندید ، چاره بی بیندیشید . شما مردمی که اهل دانشید ، و نظری پاک و قلبی منزّه دارید ، بکوشید تا اتحادی میان این ملت ضعیف بی علم بوجود آورید . چرا قرآن را فراموش کردید که مکرر نهی از

اختلاف و تشّتت نموده و همهٔ مسلمانها را یک امت نامیده و فرموده است:

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ . (الانبیاء-۹۲)

و در آیه دیگر گفته:

وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ . (المؤمنون-۵۲)

همانا این است امت شما درحالی که یک امت است و منم پروردگارتان ، پس مرا بپرستید ، و از عذاب من بترسید و از معصیت من بپرهیزید .

و نیز فرموده:

وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ، مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ . (الروم-۳۱)

از جملهٔ مشرکان نباشید ، آنان که دین خود را پراکنده ساختند و دسته دسته شده هر گروه به عقیده و عمل خود شادمانند .

و در آیه دیگر می گوید:

إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ . (الانعام-۱۵۹)

ای پیامبر، کسانی که دین خود را متفرّق ساخته فرقه فرقه شدند ، تو از آنان بی‌زاری و تو را با ایشان ارتباط و مناسبتی نیست .

این همان اختلافی است که ملل عزیز و نیرومند را خار و ناتوان ساخت . هرگاه خلوص نیت و صفاء نفس و پاکی آن از اغراض بوجود آید ، همهٔ مشکلات به آسانی حلّ می‌گردد . ولی با فقدان آن ، مطالب بسیار ساده نیز مشکل و غیرقابل اصلاح است .

بدیهی است که هیچ ملّتی نمی تواند حیات اجتماعی خود را ادامه دهد جز به وسیلهٔ وحدت عقیده ، و قانون عدل جاری ، که همهٔ افراد را امت واحد و به منزلهٔ اعضأ یک بدن گرداند . همچنان که هر عضوی برای تأمین سلامت سایر اعضأ می‌کوشد ، و وجود و سلامت بدن را که کلّ است ، سبب بقاء و سلامت خود که جزء است ، می‌داند ، هر فردی نیز در طریق حفظ اجتماع سعی باشد و خود را از جهت وجود و بقاء ، محتاج جامعه بداند ، تا جامعهٔ سالم ، حافظ افراد خود باشد . بدین سبب رسول کریم

مسلمین را به یک تن تشبیه نموده فرمود:

مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا أَشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْمِ وَالْحُمَى^(۱).

مثلاً مؤمنان در مهرورزی و مهربانی و دلسوزی نسبت به یکدیگر همانند یک پیکر است که اگر عضوی از آن رنجور گردد، دیگر اعضاء آن نیز دچار بی‌خوابی و تب و پریشانی می‌شود.

و در کلامی دیگر جامعه را به یک ساختمان تشبیه نموده می‌فرماید:

إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا، وَ شَبَّكَ أَصَابِعَهُ^(۲).

نسبت هر مؤمنی به مؤمن دیگر، همانند نسبت اجزاء یک عمارت است که یکدیگر را نگاهبان و نگاهدارند. و انگشتان خود را درهم کرده به هم فشرد، یعنی به این ترتیب. ارج و بها و فائده اجزاء یک بناء، متوقف بر اتصال و بقاء هیأت وحدت آنهاست و با انقطاع رشته اتحادشان، همه این لوازم منتفی می‌گردد^(۳). حیات و بقاء و سعادت

۱- بخاری، ادب، ۳۷ / احمد، ج ۴، ۲۷ / مسلم، بزر، ۶۶.

۲- بخاری، صلاة ۸۸، ادب ۳۶، / مسلم، بزر، ۶۵ / ترمذی، بزر، ۱۸ / احمد، ج ۴، ۴۰۵.

۳- دانشمند بزرگ عبدالحمید بن ابی‌الحدید که معاصر چنگیز بوده و در بغداد می‌زیسته، در شرح نهج البلاغه پس از شرح مبسوطی راجع به فتنه مغول و ستمکاریها و پیروزیهای آنان، می‌نویسد: چنگیز نتوانست شهر اصفهان را فتح کند زیرا این شهر دارای حصار و قلعه‌های محکم بود. وقتی چنگیز بدروود زندگی گفت، پسرش آباقاخان به‌جایش نشست. مردم اصفهان دو فرقه بودند شافعی و حنفی. این دو دسته به واسطه اختلاف مذهب، پیوسته کشمکش و نزاع داشتند. شافعیان بعد از وفات چنگیز به آباقاخان که در کاشان بود نوشتند برای فتح اصفهان لشکر بفرستد و تا دروازه‌ها را به‌رویشان بکشایند، به شرط آنکه حنفی‌ها را بقتل رسانند. وی از اختلاف داخلی استفاده کرده قشونی به طرف اصفهان فرستاد. شافعی‌ها دروازه‌ها و دژها و باروها را گشودند و شهر را تسلیم مغول کردند. مغولان پس از ورود به شهر به شافعیها گفتند: شما مردمی هستید که به خویشان و اهل شهر و کشور خود خیانت کردید، اگر ما با شما معاهده کنیم، به طریق اولی، پیمان ما ادامه در صفحه بعد ←

یک جامعه نیز مُتَقَوِّم به اتّصال و پیوستگی کامل افراد است، و به فقدان آن مُضْمَجَلّ و نابود خواهد شد. پس رسول خدا صلی الله علیه و آله جامعه را به یک پیکر تشبیه نموده تا چند نکته را خاطر نشان سازد:

اولاً؛ سرّ اتّحاد و اتّفاق اعضا را برآداء و وظیفه و عدم تخالف آنها روشن سازد، تا برساند که جامعه نیز باید دارای همان خصوصیت باشد و آن این است که چون در تمام اجزاء یک بدن، یک روح روان است و یک اراده حکم فرما، و همگی تابع اراده‌ی هستند که کلّ اعضا را برای یکایک، و هر یک را برای کلّ می خواهد، و هیچ کدام دارای اراده مستقلّ و مخالف نیست، بدین سبب همه اعضا و وظائف خود را بدون کم و کاست انجام می دهند. و هرگاه عیب یا نقصی در کار اعضا پیدا شود، ناشی از نقصان اراده است نه از نافرمانی جوارح. و اگر جزاین بود پیکر انسان نابود می شد و هیچ جزئی باقی نمی ماند. همچنین است جامعه. یعنی باید دارای روح وحدتی باشد که در قلوب افراد، نافذ و راسخ شده همگی را در یک صراط و به سمت یک هدف سوق دهد، و آن وحدت عقیده است که همه، اهل توحید و تقوی و ایمان به کتاب شده متفقاً از اوامر و احکام آن پیروی کنند. اختلاف کلمه و عقیده، که منشأ تباین غرض و تشّت عمل است، در ایشان راه نیابد. هر جامعه‌ی که فاقد این روح باشد، واجد پیوستگی حقیقی نبوده در معرض فناء و زوال است.

ثانیاً؛ همچنان که در بقا و سلامت بدن، تعادل اجزاء شرط است، پس اگر مثلاً طول یک دست دو متر و طول دست دیگر نیم متر، یا یک پا بلند و دیگری کوتاه باشد، یا یک انگشت بیش از حدّ طبیعی درشت، و دیگری زیاده ریز و باریک باشد، یا سر،

→ ادامه از صفحه قبل) را خواهید شکست. آنگاه نخست شافعی‌ها و سپس حنفی‌ها را قتل عام کردند، و شکمهای زنان را دریدند و بچه‌ها را ذبح کردند و اصفهان را ویران ساخته آتش زدند. به طوری که در این شهر جز تل‌هایی خاکستر چیزی نمودار نبود. این است نتیجه اختلاف، اعم از اینکه مربوط به مذهب باشد یا مرام. همیشه دشمن به وسیله دزد و خائن داخلی کشورها را دستخوش ویرانی، واهلش را مقهور و زبون می سازد.

بیش از حد لازم بزرگ، و سایر اجزاء کوچک باشند، چنین بدنی مؤوف^(۱) و مریض بوده از آن کار صحیحی ساخته نیست و به زودی از بین می‌رود. در اجزاء پیکر اجتماع نیز، که متشکل از اصناف و طبقات مختلف مردم است، تعادل ضرورت دارد که هر وقت از ملتی سلب شود سریعاً نابود خواهد شد.

ثالثاً؛ همان‌طور که از هر عضوی کار معینی ساخته و غیر آن را از او نباید خواست، هر طبقه‌یی هم در اجتماع وظیفه خاصی دارد، پس نه شغل دیگری به آنها باید رجوع کرد و نه از شغل اصلیشان بازمان داشت. پس به هر صنف و فردی باید کاری سپرده شود که به خوبی و به طرزى که شایسته است بتواند از عهده آن برآید، و کسی که اهل فنی نیست یا در آن فن ناقص است و استاد نشده، نباید در موضوعات و امور مربوط به آن مداخله کند. چنان‌که اگر کار «پا» را به «دست» یا «سر» واگذارند، یا برعکس، هم آن عضو فاسد می‌شود، و هم به سایر اعضا ضرر می‌رسد، و هم غرض و مقصود حاصل نشده است.

رابعاً؛ چنان‌که همه اعضا باید به مرکز، یعنی قلب و مغز و کبد مرتبط باشند، و هر یک به قدر لازم جذب غذا نماید، تمام طبقات نیز باید از منافع عمومی و حقوق اجتماع برخوردار، و در هیچ موردی از حق خود محروم نشوند. جای تأسف است که مسلمین عصر حاضر می‌گویند، و مسلمین صدر اول می‌کردند، و همیشه نتیجه تابع وجود حقیقی اشیاء است نه لفظ و اسم آن. این مردم وحشی خانه به دوش، به رهبری قرآن، از عموم رذائل مهذب و مطهر شده، دشمنی و تفرق و محاربه را به آلفت، وحدت، تعاون، برادری و برابری مبدل ساختند. مردمی که قرن‌ها به بت پرستی و خون‌ریزی و دزدی و یغماگری و سایر کارهای زشت و شنیع، خو گرفته بودند، و برای یک توبره یا کارد یا چند دانه خرما آدم می‌کشتند، یا اگر رفیقشان در مسابقه پیشی می‌گرفت او را بقتل می‌رساندند. منشأ غالب جنگ‌هایی که در قبائل عرب پدید می‌آمد و در سه نسل یا چهار نسل استمرار می‌یافت، از قبیل همین مسائل جزئی

۱- مؤوف؛ آفت زده، فاسد.

بود. همین مردم وقتی به اسلام گرویدند، بِالْمَرَّةِ اخلاق پست و کردارهای قبیح خود را ترک، و به تمام دستورات دین متلزم شدند.

هنگامی که پیامبر اسلام به مدینه رفت، بلافاصله اکثر مردمش دین او را پذیرفتند و هرچه داشتند در طَبَقِ اخلاص نهاده برای ترویج دین تقدیم وی نمودند. بانهایت شوق و آرزوی شهادت، به جهاد می رفتند. انصار (مردم مدینه) اموال خود را با مهاجرین (کسانی که از خارج مدینه آمده و مسلمان شده بودند) قسمت کردند. اینان بانهایت احتیاج، نمی خوردند و نمی پوشیدند و دیگران را بر خود مقدم می داشتند که در سوره حشر خصوصیت آنها را اینگونه آورده:

وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ .
(الحشر-۹)

یاران پیامبر از اهل مدینه در نهایت تنگدستی، دیگران را بر خود ترجیح می دهند و کسانی که از بخل نفس محفوظ بمانند هم اینان رستگارانند.

اگر در سفر توشه کافی نداشتند دور هم جمع و هرچه در سفره ها داشتند یک جا گرد کرده در شب تاریک مشغول صرف شام می شدند. همه دهان خود را حرکت می دادند ولی لقمه‌یی بر نمی داشتند و هر فردی رعایت دیگران را می کرد. وقتی تاریکی از میان می رفت، کشف می شد که کسی دست به غذا دراز نکرده است.

یک تن از صحابه سرگوسفندی را برای شخصی هدیه فرستاد. وی به احتمال آنکه همسایه اش محتاج تر است برای او فرستاد. او هم برای همسایه دیگر، تا هفت خانه، و بالاخره به اولی برگشت^(۱).

۱- حَذِيفَةُ عَدَوِيٍّ مِيْ گويد: در جنگ يَزْمُوكَ كه زميني است از نواحي شام، درميان مجروحين به جستجوي عموزادهام برخواستم. او را مُحْتَضِرٌ يافتم. در آن غَزْوَه آب ناياب شده بود. من كمى آب داشتم، خواستم به وي دهم. در اين بين ناله مجروح ديگري بلند شد. عموزادهام اشاره كرد كه آب را براي او بپر، چون نزد وي آمدم ناله ديگري به گوشم رسيد. زخم خورده دوم كه هشام بن العاص بود اشاره كرد آب را براي او ببرم. وقتي نزد وي رفتم ديدم بدرود حيات گفته. نزد پسر عمويم بازگشتم ديدم او هم وفات کرده، نزد هشام رفتم ديدم مرده است.

این ایثار واز خودگذشتگی و محبت، مولود دستورات قرآن بود. چنانکه فرموده:

لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتْ بِينَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ.

ای پیامبر اگر آنچه در روی زمین است خرج و میان ایشان بخش می نمودی نمی توانستی قلوبشان را باهم مؤتلف و مهربان سازی، ولی خدای متعال به وسیله دین، دلهايشان را صاف واز مهر یکدیگر انباشته و لبریز فرمود. (الانفال-۶۳)

بناءً بر این شاهد در این است که «حبل» به معنای «طناب محکم»، در آیه مذکوره به جامع استحکام برای قرآن و توحید و دین، استعاره شده، و چون مراد از قرآن، الفاظ و خطوط نیست، بلکه مراد معانی معقول آن می باشد، بدین سبب «استعاره عقلیّه» است.

باتوجه به مطالب سابقه، معلوم می شود که استعاره «حبل» ترشیحیه است. زیرا «اعتصام» به معنای چنگ زدن، به مناسبت معنای لغوی «حبل» ذکر شده، و «اخوان» استعاره مطلقه است، چون در لغت به معنای «برادران نسبی» است که برای جامع اتحاد، در اشخاصی که در دین و عقیده متفق باشند، استعمال شده. و «كُنْتُمْ عَلَيَّ شَفَا حُفْرَةٍ» تمثیل مرکب است، زیرا هیأت حال کسانی که دچار عقائد باطله و اخلاق پست و ستیزگی بایکدیگر باشند، به حال کسانی تشبیه شده که لب گودالی از آتش واقع و مُشرف به افتادن و هلاکند. به همین قیاس خصوصیات سائر مثالها را می توان شناخت.

استعاره اصلیّه و تبعیه

استعاره به اعتبار لفظ مستعار، دو قسم است، اصلیّه و تبعیه. «استعاره اصلیّه» آنست که لفظ مستعار، اسم جنس باشد، اعم از اسم ذات و معنی. اسم ذات مثل «شیر» که برای «دلیر» استعاره کنند. چون «شیر» به معنای حیوان درنده، اسم ذات است. اسم معنی مثل «قتل» که برای «زدن سخت» استعاره شود. چون «کشتن» اسم معنی است. نظر به اینکه غالب مثالهای پیش از این تقسیم، استعاره اصلیّه بود، به همان اکتفاء می شود.

«استعاره تبعیه» آنست که در فعل و مشتقات آن و حروف بوجود می آید.

دو مثال از قرآن

مثال اول؛ خدای متعال در داستان موسی، پس از آنکه مادرش او را در آب افکند،

فرموده:

فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا. (القصص-۸)

پس خاندان فرعون او را برگرفتند تا برای آنان دشمن و سبب افسوس و اندوهشان باشد.

فرعون به این خیال موسی را از آب گرفت که به جای فرزند، و معین و مددکارش باشد، نه برای آنکه دشمن و مایه غم و غصه وی گردد. ولی چون سرانجام موسی پرچم مخالفت با فرعون را برافراشت، گویا علت غائی همین بود. یعنی چنانکه باید علت غائی بر فعل مترتب شود، دشمنی موسی هم، همانند علت غائی، بر نگهداری فرعون از وی مترتب گردید. و متداول است که هرگاه فرزندی با پدر مخالفت ورزد، پدر به طنز می گوید: من برای چنین روزی او را پزیرایی و بزرگ کرده ام.

و از علی علیه السلام منقول است که فرمود:

لِدُوا لِلْمَوْتِ وَابْتُوا لِلْخَرَابِ. بزایید برای مردن و بسازید برای ویرانی^(۱).

در صورتی که کسی به این قصد تولید مثل یا ساختمان نمی کند، ولی چون حتماً پایان کار این است، بدان می ماند که غرض همین بوده و این طرز عبارت، مفید مبالغه و تأکید در حتمی بودن نتیجه یی است که تحقق می یابد ولی عکس مقصود است. شاهد در «لام تعلیل» است که برای غایت حقیقی وضع شده و به تبعیت فعل مؤول به مصدر، برای غایت ادعائی، به جامع حتمیت وقوع، استعاره شده است.

مثال دوم

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا، أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ، أُولَئِكَ هُمُ

۱- لَهُ مَلَكٌ يُنَادِي كُلَّ يَوْمٍ لِدُوا لِلْمَوْتِ وَابْتُوا لِلْخَرَابِ / دیوان علی علیه السلام.

الْغَافِلُونَ .

(الاعراف-۱۷۹)

ما برای دوزخ بسیاری از جنّ و انس را آفریدیم که دل‌هایی دارند که با آن حقیقت را فهم نمی‌کنند، و دیدگانی که با آن نمی‌بینند و گوش‌هایی که با آن نمی‌شنوند، اینان مانند چارپایانند، بلکه گمراه‌تر، اینان همان غافلان و بی‌خبرانند.

”ذَرَّ“ در لغت به معنای آفریدن و منتشر کردن و ظاهر ساختن و بسیار کردن چیزی است. ”فقه“ در لغت شناختن باطن شیء و رسیدن به حقیقت و اعماق آنست و در عصر اوّل اسلام، بر علم طریق آخرت و احاطه بر دقائق آفات نفوس و مفسدات اعمال و غرض نهائی خلقت بشر، اطلاق می‌شد. اما اطلاق ”فقه“ بر فروع شرعیّه، اصطلاح حادث است. در قرآن مجید است که قوم شعیب به وی گفتند:

يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ .

(هود-۹۱)

ما بسیاری از سخنان تو را فهم نمی‌کنیم.

و مرادشان این نبود که معنای الفاظ تو را درک نمی‌کنیم، زیرا وی به زبان خودشان سخن می‌گفت. غرضشان این بود که تو برای ما قانونی آورده‌ای و ما را اندرز می‌دهی که مطیع شویم و بر طبق آن رفتار نماییم، و می‌گویی اگر پند مرا نپذیرید، آثار شوم نافرمانی، در دنیا و آخرت، به شما می‌رسد. و ما مفهوم و عاقبت این سخن تو را، که فعلاً برایمان محسوس نیست، درک نمی‌کنیم. بناءً بر این آیه مذکور جواب سؤال مقدر است. گویا پرسیده شده: چرا اینان اهل عذابند؟ و جواب آمده که: اینان دل (عقل) دارند ولی از آن استفاده نمی‌کنند تا به توحید خالص، از اوهام و خرافات برهند، و به چیزهایی که نفوسشان را تزکیه کند پی‌برند تا علل عزّت و ترقی را از موجبات ذلّت و انحطاط، امتیاز دهند. اینان دل دارند ولی ادراک نمی‌کنند که ایمان و ترک قبائح و مداومت بر عمل صالح، مناط نیک‌بختی دنیا و سعادت عقبی است. و بدون ایمان به خدا و تربیت صحیح دینی، بشر اصلاح نمی‌شود.

می‌بینی که در سلک دانش‌اندوختگان و تحصیل‌کرده‌های امروزی کسانی هستند که ایمانشان درست و کامل نیست. با آنکه مثلاً استاد علم النفس، اخلاق و قوانین تربیتند، به واسطهٔ اسراف در شهوت‌رانی، و صرف همهٔ عمر در حيله‌گری برای جمع

مال ، و حَسَد بردن و گردن فرازی بر همکنان ، و مساعدت اجانب بر استعمار مَلّت و میهن ، به تن و جان و سعادت خود و جامعه، جنایت و خیانت می کنند ، و شرف علم و انسانیّت را از میان می برند. اینان معنای حیات روحی و لَدّت معنوی و شرافت و مَجِد انسانی را نمی دانند و درک نمی کنند .

يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ . (الروم-۷)
اینها ظاهر زندگی دنیا را می دانند و از آخرت (که پایان هرکاری است) غافل و بی خبرند .

اینان باطن حیات را نمی دانند که حقیقت خوشی و کامیابی چگونه است ، و شرائط آن چیست . و اینان از پایان کار و آخرت غافلند . فقط الفاظی را از بر کرده و در معانی آن فکر و تأمل نکرده اند ، و به حقیقت ، روابط فرد با اجتماع و جامعه را با فرد ، ندانسته اند . اینان به نیروی عقل ، علل و عوامل روحی ، عقلی ، جسمی ، اجتماعی و افزاری پیروزی و چیره شدن بر خصم را نشناخته اند . اگر به ادّعاء ، پیرو اسلام هم باشند ، پی نبرده اند که در صدر اوّل ، عِلّت غلبه ده نفر مسلم بر سَدنفر کافر و سَدنفر بر هزارنفر چه بوده است . قرآن عِلّت را عدم فهم کفّار می داند^(۱) . زیرا مسلمین از روی ایمان و از خودگذشتگی نبرد می کردند ، و چنین مردمی کَمشان بر جمعیت بسیار غالب و مُظَفَّرند . از نشانه های مؤمنان این است که روش خدا را در ترتیب نظام جهان ، نیک بدانند . آنان یک دل و یک زبان ، دارای یک کیش و خواستار یک هدف بودند . تشکیلاتشان مرتّب بود و از خدا می ترسیدند . در قرآن است که :

لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ . (الحشر-۱۳)

۱- در سوره انفال آیه ۶۵ فرموده : يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ ، وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ . ای پیامبر مؤمنین را بر پیکار تشویق نما ، اگر از شما بیست تن شکیا باشند بر دویست نفر کافر غالب می شوند ، و اگر سَدتن باشند بر هزار نفر چیره خواهند شد . زیرا کفّار مردمی هستند که فهم نمی کنند (عِلّت پیروزی چیست) .

هرآینه شما بیش از خدا در سینه‌های کفار و منافقان ایجاد ترس می‌کنید، زیرا آنان مردمی هستند که فهم ندارند.

اینان دریافته‌اند که تأثیر قانون الهی و اعتقاد، در جمع کلمه و نیروی جمعیت‌ها تا چقدر است که آن را تقویت نموده عزت و فیروزی را از این راه بجویند. خدای حکیم درباره منافقان می‌فرماید:

هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَيَّ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا. (المنافقون-۷)

اینان کسانی هستند که می‌گویند بر آنهایی که گرداگرد رسول خدا جمع آمده‌اند انفاق نکنید تا پراکنده شوند.

چون منافقین علت حقیقی ظفر یافتن مسلمین را بر کفار نمی‌دانند. به گمانشان اگر آنان در تنگدستی واقع شوند شکست می‌خورند. از نیرو به دروغ اظهار اسلام نموده سپس به مردم مدینه می‌گویند: برای چه اموالتان را به اتباع پیامبر می‌دهید؟! مالتان را نگه دارید تا این گروه هنگفت، که جارا بر شما تنگ، و جان خود و فرزندان‌تان را بخطر افکنده‌اند، پراکنده شوند.

علت پیروزی مسلمین، وحدت کلمه و اعتقاد درست و عمل شایسته و اجراء عدالت و مساوات خواهی آنها بود. در این صورت اگر درویش و فاقد مال هم باشند، چون روحیه آنها مقتضی فتح است، فاتحند. پس منافقان پی‌نبرده‌اند که علت انفاق مردم مدینه ایمان صادق آنهاست. فقط ایمان است که باعث شده مال و جان و همه چیزشان را برای رضای خدا در ترویج دین بذل کنند. بناءً بر این نمی‌توان آنها را فریب داد و از انفاق منصرف ساخت. بلکه هرچه منافقین بیشتر وسوسه کنند، آنها جدی‌تر و برکار خود استوارتر می‌گردند.

منافقان و کافران چشم و گوش دارند ولی در آنچه از اوضاع جهان می‌بینند و از آیات و احکام خدا و سرگذشت سابقین می‌شنوند، تأمل نمی‌کنند تا نظام آفرینش را بدست آورده، موجبات سعادت هر دو عالم را تحصیل نمایند. چنانکه می‌فرماید:

أَوْ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ.

(السجده-۲۶)

آیا به اینان ننموده‌اند که چه بسیار مردمان پیش از ایشان را (به کیفراعمالشان) هلاک ساختیم درحالی که در منزلهایشان راه می‌رفتند؟ همانا در این روش نشانه‌هایی است، پس آیا نمی‌شنوند؟

آری اینان می‌شنوند، ولی چون به روش و نظام جهان، هدایت نیافته‌اند و در گمراهی بسر می‌برند، از هلاک پیشینیان خود درس عبرت نمی‌آموزند، گویا نشنیده و نمی‌شنوند. جای بسی افسوس است که اکثر مسلمین جغرافیایی، به دلیل انحطاط و ذلت و مقهوریت و جهالتشان که ناشی از عدم استفاده از گوش و چشم و عقلشان است، بیش از بیگانگان مشمول آیه فوق هستند. خدای متعال فرموده:

وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ .

(الروم-۴۷)

بر ما حتم است که در همه جا و همیشه مؤمنان را یاری دهیم.

و معنایش نه این است که آنان را برخلاف عادت، و با تغییر نظام خلقت، یاری می‌کنیم. مراد این است که اینان به مقتضای ایمانشان، اسباب مادی و معنوی یاری رساندن خدا را درک می‌کنند. همان اسبابی که چرخ عالم را به گردش انداخته، و لازمه آن بدست آوردن و عمل به همان اسباب است.

این مردم که به نام اسلام قانع شده‌اند، نمی‌دانند قرآن و دین کدام است و غرض آنها چیست. به گمانشان اسلام باعث توقف و تنزل آنهاست. ولی غافلند که جز نام، چیزی از اسلام ندارد. اجانب هم به همان مقداری که به دستورات اسلام رفتار کرده‌اند، چه از اسلام اخذ کرده باشند، یا از سخنان سایر انبیاء، یا به عقل خداداد یا از مجموع آنها، ترقی کرده‌اند. چنانکه قرآن عظیم می‌گوید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنَّهُ وَ أَنْتُمْ تَسْمَعُونَ .
وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ .

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ .

(الانفال-۲۰، ۲۱، ۲۲)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید اطاعت کنید خدا و رسولش را، و از سخنان او اعراض نکنید، با آنکه گوش دارید و می‌شنوید. و مثل کسانی نباشید که گفتند شنیدیم ولی نمی‌شنوند (به گوش می‌شنوند ولی رفتار نمی‌کنند). تحقیقاً بدترین جنبنده‌ها نزد خدا

کر و لالهایی هستند که از عقل بهره نمی‌گیرند.

قرآن این حقیقت را با اسلوبهای مختلف، مکرراً بیان کرده. با این حال مسلمین از گوش و چشم و زبان و عقل، کمتر از دیگران بهره‌مندند. علومی را که نشانگر آیات خدا، در اعضاء و مشاعر و فعل و انفعالات نفس هستند، و نیز مبین آیات وی در جماد، نبات، حیوان، هواء، آب، بخار، برق، نجوم، و کلیه اجزاء جهان می‌باشند، نمی‌دانند. اگر بعضی هم کمی از آنرا بدانند، از اروپاییان گرفته‌اند، آن هم بسیار ناقص. ناتمامی علوم آنان هم از این جهت است که برای مجرد انتفاع مادی، علوم را مورد نظر و بحث قرار داده‌اند، نه از جهت آنکه برای آنها آفریدگار دانای توانای مهربانی است که باید از این طریق او را شناخت و فقط او را پرستش کرد.

غریبان با جدیت و پشتکاری که دارند، اگر در مقوله دین، خصوصاً اسلام هم وارد شده بودند، بی شبهه اصابت می‌نمودند. ولی چون نظر را موقوف به منافع مادی بی‌روح نمودند، از علم عالی توحید و دین و فوائد آن غفلت کردند. بدین سبب علم امروز، با این بسط و وسعت، ناقص است و بهره گرفتن از آن آلوده به زیان بزرگی است. زیرا همان‌طور که وسیله برای تأمین راحت و کامیابی مادی فراهم می‌کند، آرامش و اطمینان قلب و مال و جان و همه چیز بشر را نیز تهدید می‌نماید.

اینان به هدایت علم، افزارهای مختلف برای نابود ساختن بشر و ویران کردن کشورها ساخته‌اند. پس برایشان صادق است که از عقل و چشم و گوش بهره مقصود را نگرفته‌اند. زیرا از یک سو وسائل رفع نیازمندیها و تسهیل اکثر کارها را آماده نموده، و از سویی دیگر گیتی را آتشکده بشرسوز گردانیده‌اند. تنها زداينده این نواقص و خطرات دین حقّ بی‌پیرایه است.

اینان مانند چارپایانند که هوش و شعور خود را صرفاً در متعلقات زندگی مادی به کار می‌برند. امروز دنبال کسی که آنها را علف دهد می‌دوند، هرچند فردا خونشان را بریزد. عزت نفس و استقلال ندارند. مُسَخَّر و ذلیل دگرانند. جامعه و جمعیت ندارند. به فکر ترقی و آینده نیستند. سعادت و صلح خود را پیش‌بینی نمی‌نمایند. بلکه از چارپایان هم گمراه‌ترند. زیرا حیوانات، مانند بشری که تابع عقل نیست،

در کشتن یکدیگر نمی کوشند. طبیعت خود را تغییر نمی دهند. به واسطه اِسراف در خوراک و وقاع و ارتکاب امور زیان بخش، بر نفس خود خیانت نمی کنند. چون کسی که خدا را شناخت و او را پرستید، صاحب عُلُو هَمّت و عزّت نفس شده خود را در برابر دیگران خار نمی سازد. از کسی بیم ندارد و به غیر خدا امیدوار نیست. اگر چیزی بخواهد که خالق جهان، بشر را به اسباب آن دانا و توانا ساخته، از راه نظام خلقت، طبق دستور خدا، بدست می آورد. اگر محتاج و فقیر است، به کسب و کار صحیح می پردازد. اگر بیمار است به پزشک حاذق، و اگر جاهل است به عالم و استاد فن رجوع می کند. خداشناس به غیر اسباب معقول و آزموده، مانند طَلِسّمات و عَزَائِم^(۱) و نظائر آن، متمسک نمی شود. چنان که سیره رسول اسلام و شاگردان مبزّز مکتب وی این موضوع را به خوبی روشن می سازد. خدای متعال راجع به محاربه با کفار، در سوره انفال فرموده:

وَاعِدُوا لَهُمْ مَا أَشْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ . (الانفال..۶۰)

در مقابل کفار، تا منتهای توانایی و قدرت، نیرو و قوئی آماده کنید (و برای حفظ ثغور و نقاطی که ممکن است دشمن از آنجا دستبرد زند یا نفوذی در بلاد مسلمین پیدا کند) قشون حاضر و مهیّا بگمارید تا دشمنان خدا و خود را مرعوب و دلپایان را سخت هراسان سازید.

پس مسلمانی که حقاً به مکتب خود ایمان دارد، هرگاه چیزی بخواهد که اسباب آن برایش فراهم نیست یا ناقص است، فقط از خدا فراهم ساختن اسباب را طلب می نماید. و در صدد است که با بکارگرفتن همان اسباب، به مقصود نائل آید. زیرا طلب بدون فراهم کردن اسباب، خلاف سنّت الهی است.

ولی بشر جاهل و بی دین، بعضی در هوی پرستی و شهوت رانی افراط کرده و این

۱- آنست که در حصول امری از قوایی استعانت جویند که به زعم یا وهمشان مافوق قوای طبیعی باشد / رُفِیّه .

گروه بسیارند. بعضی تفریط کرده گوشه‌نشینی گزیده از خوردن غذای لذیذ حلال هم خودداری می‌کنند. و حال آنکه قرآن می‌فرماید:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ، قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ . (الاعراف-۳۲)

بگو چه کسی حرام کرده است زیورهایی را که خدا برای بندگانش بیرون آورده و نیز روزیهای پاکیزه را، بگو اینها برای اهل ایمان است در دنیا (اگر چه کافر هم شرکت کند) و در آخرت خالص و مخصوص اهل ایمان است.

یا ازدواج نمی‌کنند و بر خود ونوع، ستم روا می‌دارند. قرآن همه اینها را تحریم فرموده. اگر افراد بشر تابع قرآن می‌شدند، به‌آسرا کائنات نیک آگاه شده تمام سعادت دنیا و آخرت، و آسایش تن و روح و لذات جسم و جان را، بامصون ماندن از سموم اخلاقی که سرچشمه همه مفاسد است، جمع می‌نمودند و جهان بشریت را گُل بی‌خار، و شَهد بی‌سَم، و عَزّت بی خَفّت، و وحدت بی تفرقه، و کامیابی بلامزاحم می‌ساختند.

اینان گروهی هستند که غافلند. به‌نص قرآن، اهل عذاب، آن مردم نادان غافل هستند که عقل و سایر قوای خود را در شناختن حقائق بکار نمی‌برند، نه در آیات کون فکر می‌کنند و نه در آیات احکام. مسلمین جاهل و بدبخت، کسی را اهل عذاب می‌دانند که خود بر او نام کافر نهاده‌اند، و کسی را مستوجب نجات و فلاح می‌پندارد که مسلمانش نامیده‌اند، هر چند مُصّر بر گناه باشد، و این معجزه و هم و خیال است. در آیه مورد بحث، خداوند نفرموده است: ما آنان را قدرت ندادیم که عقل و چشم و گوش را در طُرُق خیر و صلاح بکار ببرند. بلکه گفته: خودشان این قوی را در راه رشد و خوبی بکار نمی‌برند. چنانکه می‌فرماید:

قَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ، فَأَعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ .

اهل عذاب گفتند اگر ما سخن خدا را می‌شنیدیم یا از عقل خود بهره می‌گرفتیم جزء دوزخیان نبودیم پس به گناه خود اقرار کردند. (الملک-۱۰، ۱۱)

همه آیات فوق را در بیان آیه "وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ" آوردیم تا روشن سازیم که

شاهد در این است که حرف "لام" در "لِجَهَنَّمَ"، برای "غایت حقیقی" نیست تا معنای آیه اینطور باشد که: ما برای دخول جهنم ظاهر ساختیم و بوجود آوردیم. چون مردمی که نتیجه مقصود را از قوای و مشاعر نگیرند، حتماً مستوجب عذاب خدا خواهند بود. زیرا خود علت آن را ایجاد کرده اند، و تخلف معلول از علت محال است. پس گویا برای عذاب آفریده شده اند. نظیر مثال سابق. و چون حرف "لام" به تبعیت مجرور، برای علت ادعائی، عاریه شده، "استعاره تبعیه" تحقق یافته است. این "لام" را لام "عاقبت" نیز خوانند. زیرا در پایان کار، مدخول لام، حاصل شده است.

استعاره مفرده و مرکبه

استعاره به اعتبار جامع، دو قسم است، استعاره مفرده و مرکبه. استعاره مفرده آنست که جامع، امر بسیط باشد. مثل اینکه بگویی: شیری در حمام دیدم. در حالی که مراد از "شیر"، شخص شجاع باشد. وجه مشابهت "شخص شجاع" با "شیر" امر بسیطی است که شجاعت است. استعاره مرکبه آنست که جامع، هیأت واحدی باشد که از امور متعدده انتزاع شود، و آن را استعاره تمثیلیه نیز نامند.

اطلاقات تمثیل

"تمثیل" در لغت، مرادف یا مقارب "تشبیه" است، و برای "تشبیه" چهار رکن است. "مُشَبَّه، مُشَبَّه به، ادات تشبیه و وجه شبه". مثال: زید مانند شیر است. زید، "مُشَبَّه"، و شیر، "مُشَبَّه به"، و مانند، "ادات تشبیه"، و شجاعت، که به واسطه وجود آن در شیر و زید، او را به "شیر"، تشبیه کرده ایم، "وجه شبه" و جامع می باشد. در اصطلاح علم بیان، هرگاه مُشَبَّه و مُشَبَّه به و ادات تشبیه، در کلام مذکور باشند، و جامع بسیط باشد، مثل همین مثال، این سخن را "تشبیه مطلق" خوانند. و همین

فرض را، با تفاوت اینکه ادات تشبیه محذوف باشد، "تشبیه بلیغ"، و بعضی آن را از اقسام استعاره می‌دانند، مثل: زید شیراست.

وهرگاه "جامع"، مُنتزَع از مرکب باشد، آن را "تمثیل تشبیهی" نامند، اعم از اینکه ادات تشبیه ذکر شود یا حذف گردد. به شرط آنکه "مشبّه" مذکور باشد، مثل اینکه بگویی: زید مثل حمار، بارکش است. و عمرو، حمار بارکش است.

وهرگاه هیچ‌یک از مشبّه و ادات تشبیه مذکور نشوند، در این صورت، اگر "جامع"، بسیط باشد، آن را "استعاره"، و اگر انتزاع از مرکب شود، آن را "استعاره تمثیلیه"، و "تمثیل علی سبیل الاستعاره"، و گاهی "تمثیل"، به طور مطلق نامند. مثل: "حمار بارکشی را دیدم"، در صورتی که گوینده، شخص ذلیل و زبونی را دیده که فرمان بردار ظالمی است.

استعاره تحقیقیه و تخیلیه

استعاره به اعتبار تحقُّق و تخیُّل بردو قسم است، تحقیقیه و تخیلیه. استعاره تحقیقیه آنست که "مشبّه متروک"، حسّاً یا عقلاً، تحقُّق پذیرد. چنانکه گویی: در حمام شیری دیدم. "مشبّه" که "شخص دلیر" می‌باشد، در خارج، موجود و محسوس است. بناءً بر این مثالهای پیش هم از قبیل استعاره تحقیقیه است.

استعاره تخیلیه آنست که گوینده، در ذهن و خیال خود، چیزی را به چیزی تشبیه کند و فقط "مشبّه" را ذکر نماید، و صفتی از خصائص "مشبّه به" را برای علامت تشبیه، ضمیمه سازد. تشبیه ذهنی متکلم را "استعاره بالکنایه"^(۱)، و صفت مختص "مشبّه به" را که برای "مشبّه" آورده، استعاره تخیلیه نامند.

۱- و آن را استعاره "مکنئی عنها" نیز گویند. وجه تسمیه آنست که تصریح به مستعار نشده، بلکه متکلم، به واسطه ذکر یکی از صفات مخصوصه آن، استعاره ذهنی را معلوم کرده است، و استعاره نامیدنش، از لحاظ این است که دخول "مشبّه" را در مصادیق و افراد "مشبّه به"، ادعاء کرده است.

دو مثال فارسی

مثال اول؛ دشمن بر روی او چنگ زد. "دشمن" را در ذهن به "پلنگ" یا درنده دیگری تشبیه نموده، سپس برایش چنگال قائل شده است. تشبیه "دشمن" به "پلنگ"، استعاره بالکنایه، و اثبات "چنگال" برای او، استعاره تخیلیه است. نظیرش در شعر خُوَیْلِدِ بْنِ خَالِدِ الْمَخْزُومِيِّ است که می‌گوید:

وَإِذَا الْمَيْتَةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ

وقتی مرگ چنگالهای خود را درکسی فروبرد، هر بازوبندی را بی فائده می‌یابی. یعنی هیچ چیز نمی‌تواند جلوی مرگ را بگیرد. شاعر، در ذهن خود، مرگ را از جهت ربودن نفوس و فرق نهادن بین آنها، به درنده تشبیه کرده، و بدین مناسبت، برای آن چنگال قائل شده است.

مثال دوم؛ سایه عالی مستدام. گوینده، در نفس خود، مخاطب را به درخت سبز پربرگی تشبیه کرده است. سپس سایه افکندن و جلوگیری از آفتاب سوزان را، که از صفات چنین درختی است، برای او قائل شده. استعاره تخیلیه در نظم و نثر فارسی و عربی فراوان است. استعاره ترشیحیه و تخیلیه متشابهند که از مراجعه به مثال معلوم، و فرقیان از تعریف، روشن می‌شود.

یک مثال از قرآن

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ . (الزمر-۶۷)

مردم در نفس خود حق عظمت و جلال خدا را تصور نکرده و نشناختند، درحالی که تمام زمین، در روز رستاخیز قبضه اوست و آسمانها در دست راستش پیچیده شده. "قَبْضَهُ" مصدر است به معنای مفعول، و "تاء" آن برای "مَرَّةً" است، یعنی یک بار. چیزی را که در دست گرفته، انگشتان را بر آن محیط سازند، در عربی "قبضه"، و در فارسی "مشت" گویند. در لغت عرب گفته می‌شود: فُلَانٌ فِي قَبْضَتِي، فلان کس در مشت من است. درحالی که هیچ جزئی از اجزاء وی در دست گوینده این سخن نیست. پس مراد متکلم این است که فلان کس، تحت فرمان من است و امر من درباره

او روان، و حکم بر وی نافذ است. زیرا وقتی انسان چیزی را حساً در مشت گرفت، کمال استیلاء را بر آن داشته است.

همچنین گفته می‌شود: مالی فی قبضتی، مال من در مشت من است. یعنی کاملاً بر آن تسلط دارم، و از هیچ‌گونه تصرفی در آن ممنوع نیستم. هنگامی که انسان تسلط تام بر مالی داشته باشد، درست است که بگوید: این مال در مشت من است. هر چند نمایندگانش مداخله کنند نه خودش بشخصه. پس روح "قبضه" و فائده آن، سلطه و استیلاء تام است، و استعمالش در این معنی استعاره است، و درباره خدای متعال، چون مراد، روح قبضه مجرد از اعراض است، "استعاره" می‌باشد.

"یمین" در لغت، دست راست است. نظر به اینکه دست چپ، به واسطه عدم تمرین و غیره، نیرویش کمتر از دست راست است، غرض هم این است که حقیقت امر، به طور ساده و سهل، مفهوم عموم گردد. بناءً بر این "یمین" را در مقام اظهار نیروی کامل و شدید بکار می‌برند. یکی از شعراء عرب می‌گوید:

إِذَا مَا زَايَةً رُفِعَتْ لِمَجْدٍ تَلَقَّاهَا عَرَابَةٌ بِالْيَمِينِ

هرگاه پرچم بزرگواری برافراشته شود، عرابه آن را به دست راستش برمی‌گیرد.

در صورتی که برای بزرگواری، پرچم محسوسی نیست. شاعر در ظرف خیال، "عرابه" را مجسمه مجد فرض کرده، و برای او "پرچم" را استعاره نموده است. مرادش این است که صفت بزرگواری، قائم به وی و کامل به او است. این نوع استعاره، در عموم زبانها دایر، و در لغت عرب بیشتر است، که الفاظ موضوعه برای افعال جوارح را بر چیزهایی اطلاق می‌کنند که دارای جارحه نیستند، اما به مناسبت شرکت در گوهر معنی به آنها اطلاق می‌گردد. و از همین قبیل است اطلاق و نسبت دادن غضب، رضا، خنده، تعجب و فرح به خدای عز و علا.

ما از چیزی که ندانیم یا متذکر نباشیم و ما را از آن آگاه سازند و در آن غرابت و تازگی باشد، در شگفت شده یا می‌خندیم. ولی درباره خدا مُحال است. زیرا وی نه جسم است و نه چیزی بیرون از دانش او است. پس وقتی امری اتفاق افتد که باعث تعجب یا خنده ما شود، برای آنکه روشن کنیم این موضوع، مورد تعجب یا سبب

خنده است، همان تعجب را برای خدا استعاره کرده می‌گوییم مثلاً: *خدا تعجب کرد*. با آنکه حمل این معنی به طور حقیقی بر خدا محال است. همچنین اگر برای کسی کاری کردی که وی اظهار شادمانی کند یا بخندد، معلوم می‌شود عمل تو را پذیرفته و بدان راضی بوده است. پس خنده و فرح درباره خدا، قبول و رضای او است. چنانکه غضب او هم منزّه است از جوشش خون برای انتقام، که معنای لغوی "غضب" میباشد. زیرا وی جسم نیست تا لوازم جسم عارضش شود. پس رجوع غضب، به این است که فعل شخص خشمگین از او صادر شود، یعنی کیفر دادن عاصی. قریباً در همین مقوله استعاره، بیان بیشتری خواهیم آورد.

شاهد در این است که برای تنبیه بر عظمت و کمال توانایی ایزد متعال، و اینکه کارهای بزرگ در برابر نیروی وی کوچک و ناچیز است، بدون آنکه حقیقه یا مجازاً، حساً یا عقلاً، برای او اعتبار "قبضه و یمین" بشود. پس به طور تخیل "قبضه و یمین" برای وی استعاره شده تا بر واهمه مستمع، تصوّر عموم و احاطه قدرتش آسان گردد. بناءً بر این در این آیه «استعاره تخیلیه» تحقق یافته است.

استعاره مجاز عقلی است یا لغوی

در این مورد بین علماء بیان اختلاف است. بعضی آن را "مجاز عقلی" دانسته‌اند. دلیلشان هم این است که لفظ مستعار، مثل "شیر" در لغت برای مُسَبَّه به، یعنی "حیوان درنده" وضع شده است، و بر "مُسَبَّه"، یعنی "شخص شجاع"، اطلاق نمی‌شود مگر بعد از ادعای دخول وی در افراد "مُسَبَّه به". پس لفظ مستعار در غیر معنای موضوع له استعمال نشده تا "مجاز لغوی" باشد. به عبارت دیگر، لفظ "شیر" در غیر حیوان درنده استعمال نشده، بلکه عقل در آن تصرّف کرده و مرد شجاع را "شیر" شمرده است، به دلیل آنکه کلام مشتمل بر مبالغه تام است که ادعای کنی فلان مرد از جنس "شیر" است، نه آنکه بگویی مثل "شیر" است. چنانکه شاعر عرب گفته:

قَامَتْ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ نَفْسٌ أَعَزُّ عَلَيَّ مِنْ نَفْسِي

قَامَتْ تُظَلِّلُنِي وَ مِنْ عَجَبٍ شَمْسٌ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ

نفسی که از جانم عزیزتر بود، ایستاد و بر من از تابش آفتاب سایه افکند و از عجائب است که خورشیدی سایه افکند و مانع تابش خورشید دیگری گردید. در این شعر، اگر محبوب را شمس حقیقی نخوانده بود، و او را مثل شمس شمرده بود، جای تعجب نبود. زیرا عجب نیست که انسان خوش صورتی که سیمایش شبیه به آفتاب است سایه بيفکند. بلکه عجب این است که آفتاب حقیقی، جلو آفتاب حقیقی را بگیرد. اکثر اهل بیان، آن را مجاز لغوی شمرده و چنین گفته‌اند: مثلاً دخول "مرد شجاع" در "افراد شیر"، مبنی بر این است که افراد شیر را دو قسم قرار دهیم، یکی متعارف و معقول که جرأت دلیری او کامل است، ولی در آن هیأت و شکل مخصوص. دوم غیر متعارف، و آن موجودی است که همان دلیری و قوت را دارد، ولی نه به آن جُثّه و هیكل خاص. بناءً بر این لفظ "شیر"، در لغت، برای آن قسم متعارف وضع شده، و استعمالش در فرد غیر متعارف، بکاربردن لفظ است در غیر موضوع که، و قرینه، مانع از اراده معنای متعارف، و معین کننده معنای غیر متعارف می‌باشد. در این صورت لفظ در غیر معنای موضوع که استعمال شده، و این اثر مجاز لغوی است نه عقلی، و بیانی است برای جواب قول اول و دلیل قول دوم.

مجاز عقلی آنست که لفظ در همان معنایی که در لغت برای آن وضع شده بکار رود، ولی عقل در آن تصرّفی نماید. مثل: *أَثَبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ*. بهار گیاه را رویانید. در این عبارت، "رویانیدن" و "بهار"، هر دو در معنای لغوی خود استعمال شده‌اند، ولی عقل در آن تصرّف کرده و مجازاً اسناد "رویانیدن" را، که شأن خداوند است، به "بهار" داده، و این مجاز عقلی در اسناد است.

روح استعاره

هر موجودی دارای خاصیتی است عرفی (نه فصل منطقی)، که عرف، آن موجود را با آن خاصیت می‌شناسد و از غیر، ممتازش می‌داند. هرگاه آن خاصیت در موجود

دیگر یافت شود، با این اعتبار، نام موجود اوّل براو صادق است، هرچند در شکل و صورت بدان نماند. چون اساس و مبنای استعاره، برتجربید است، یعنی برهنه کردن لفظ از خصوصیت مورد استعمال لغوی. لهذا روح استعاره این است که آن حقیقت مشترک در هردو موجود را در نظر گرفته، فرض کنیم که اسم، برای آن حقیقت وضع شده و مصداقهایش متعدد است. مثلاً در عرف، خاصیت شیر، "شجاعت" است. فرض می‌کنیم که لفظ "شیر"، برای "شجاع"، وضع شده و آن را دو مصداق است، یکی حیوان معروف، یکی هم مرد دلیر. پس مرد دلیر را هم شیر می‌نامند، بی آنکه صورت و شکل حیوان معروف را در نام‌گذاری مدخلیت دهند. زیرا آن خاصیتی که در درنده معروف است که او را در عرف، از غیرش جدا ساخته، در مرد دلیر نیز موجود است.

استعاره و مجاز، ذاتاً دروغ و اغراق نیست، زیرا گوینده دروغ یا اغراق، نصب قرینه، بر خلاف مفهوم لفظ نمی‌کند. بلکه اصرار دارد مخاطب را بر مفهوم لفظ معتقد سازد. ولی گوینده استعاره و مجاز مُرسل، نصب قرینه می‌کند برای اینکه مرادش مفهوم لغوی^(۱) لفظ نیست. بلکه غایة الامر، راه درست تفهیم کردن مراد،

۱- معنای «قرینه» در لغت «همراه» است و اصطلاحاً چیزی را گویند که دلالت کند بر اینکه معنای لغوی مراد نیست، اعم از آنکه این قرینه لفظی باشد یا عقلی یا حسی یا حالی. متصل به کلام باشد یا منفصل، و این کلمه در اصل، «فعلیل» به معنای «مفعول» است، یعنی مقرون، و تا وقتی که معنای وصفی صرف از آن بخواهند، تاء داخلش نمی‌شود، مثل: قتیل و ذبیح و جریح، که مذکر و مؤنث در آنها یکسان و به معنای مقتول و مقتوله و مذبوح و مذبوحه و مجروح و مجروحه می‌باشد. ولی وقتی اسمیت بر وصفیتش غالب شد، تاء داخلش می‌شود، مثل: قرینه و نطیحة و ذبیحة و مانند آن. فرق بین استعاره و مجاز مرسل به این است که در استعاره، مشابهت میان معنای مجازی و حقیقی لفظ، ملحوظ است. به خلاف مجاز مرسل، که علاقه بین دو معنی مشابهت نیست. و قبلاً به برخی از علائق آن اشاره شد. ولی در مجازیت، هردو مشترکند. این دو مجاز با کنایه، در اینکه مفهوم لغوی لفظ در هیچ‌یک مراد نیست شریکند. فرق این دو، با کنایه این است که در استعاره و

ادامه در صفحه بعد ←

منحصر به همین طرز گفتن بوده است. با دقت در این مطالب و مراجعه به بیانات سابق الذکر، مطلب روشن خواهد شد.

علت لزوم استعاره و مجاز و کنایه

علاوه بر آنچه سابقاً مذکور شد، نظر به اینکه علوم و معارف بشر را حدی نیست و روزانه در تزاید و تکامل است، والفاظی را که بشر در هر لغتی وضع کرده، به قدر گنجایش دانسته‌ها و به اندازه نیازش در آموختن و فراگرفتن مطالبی بوده که می‌دانسته است، پس می‌باید برای هر مجهولی که کشف کند و هر چیز تازه و مصنوع جدیدی که بدست آورد، و هر خصوصیتی که در معنایی حاصل شود، الفاظ مخصوصی موجود باشد، تا از تفهیم و فهم معانی و مقاصد خود عاجز نماند. کسی هم که حقیقتی را نداند، برای آن لفظی وضع نخواهد کرد. پس حقایقی که به واسطه ترقی علم، اعم از علوم مادی و معنوی، مکشوف می‌گردد، و واضح لغت به آنها پی نبرده تا اسمی بر آنها نهد، باید یا از الفاظ موضوعه مدد جسته آنها را در معانی مقصوده، با مناسبت معنای لغوی بکاربرند، یا الفاظ نوی احداث کنند. صورت دوم متضمن دواشکال مهم است. یکی آنکه باید این لغات تازه را به مردم یاد داد تا مقصود از آن را فهم کنند. دیگر آنکه به تزاید علم، لغت وضع نمایند.

→ ادامه از صفحه قبل (مجاز مرسل، نصب قرینه بر عدم اراده مفهوم لغوی لفظ می‌شود. اما در کنایه نصب قرینه بر اراده لازم معنای لغوی می‌کنند، ولی نصب قرینه بر عدم اراده مفهوم لغوی نمی‌شود، مثل آیه شریفه: *وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ*. روز جزاء روزی است که ستمکار دستهای خود را می‌گزد. در عرف، برای اظهار ندامت، ذکر این کنایه شایع است، بی آنکه به معنای لغوی، یعنی گزیدن دست، نظر داشته باشند. پس عرفاً لازم این سخن، که ندامت باشد، مراد است، و شهرت کنایه، قرینه اراده لازم است. ولی گوینده نصب قرینه نکرده که فقط لازم سخن مقصود است. پس ممکن است ندامت که لازم گزیدن دست است، با خود گزیدن، جمع شود. چنانکه از تعریف کنایه هم معلوم می‌شود، و ناگفته نماند که مراد از لازم و ملزوم در کنایه، متلازمین عرفی است نه عقلی.

علاوه بر این، نسبت به امور عقلیه و مطالب دقیقه، که شناختن حقیقتش موقوف به بحث و تحقیق است، وجود لفظ اختصاصی در معرفت آنها مدخلیتی ندارد. بدین سبب برای معلومات تازه در همه زبانها، قسم اول را اختیار کرده اند تا هم از دو اشکال فوق برکنار شده، و هم از لحاظ مناسبتی که بین معنای جدید، و مفهوم لغوی الفاظ است، مفاهیم تازه به سهولت درک شود. زیرا اهل هر زبانی، معانی لغویّه زبان خود را می دانند، و مفاهیم تازه را نیز به زودی دریافته و فراموش نمی کنند. قسم اول همان استعاره و مجاز و کنایه است^(۱).

ازینرو هیچ زبانی و فنی از فنون علم، از این صنایع ادبی مستغنی نیست. با مراجعه به مباحث مذکور، به خصوص انواع مجاز، این مطلب روشن تر خواهد شد.

موقعیت استعاره و مجاز در قرآن

هم چنانکه دیده خفّاش از دیدن نور خورشید عاجز است، و این به سبب ضعف چشم خفّاش است نه اینکه در نور خورشید غموض یا خفائی باشد، دیده بصیرت واضح لغت نیز نتوانسته است حقیقت صفات خدا را ادراک نماید، تا الفاظی که برکنه جلال و عظمت وی دلالت کند وضع نماید.

مثلاً برای ایزد متعال صفتی است که آفرینش از آن صادر می شود، لکن به علت غلّو شأن آن صفت، و انحطاط رتبه واضعین لغت، لفظی که تنها بر خصوص حقیقت این صفت دلالت کند وضع نکرده اند. بدین جهت کسانی که دیده بصیرتشان باز شده، جمال قدرت وی را مشاهده کرده اند، مانند انبیاء، ناگزیر از الفاظ موضوعه عبارتی عاریه نموده اند که از مبدأ حقیقت این صفت، مفهوم ضعیفی افاده کند، و آن لفظ «قدرت» است، و در همین ردیف است «مشیت، محبت، گراهِت، رضا، سَخَط،

۱- تشبیه نیز اگرچه استعمال لفظ در غیر موضوع له نیست، ولی در توسعه لغت، مدخلیت تامی دارد. زیرا هر تازه‌یی را به کهنه‌یی می توان تشبیه نمود.

رحم، حلم و کلیه صفات ذات و فعل .

بناءً بر این همه شئون و صفاتی که در کتاب و سنت برای "خدا" ثابت شده، مستعار از چیزهایی است که بشر در لغت برای خود وضع کرده، و ما معانی مقصوده از این الفاظ را به قدر دانش خود درک می‌کنیم. و به دلیل عقل و نقل، فرق آنها را درباره خدا و مخلوقات تشخیص می‌دهیم. اگر انبیاء هم الفاظ خاصه‌یی برای این حقائق وضع می‌کردند، فهم مراد، توقف بر همان مقدمات، از تحصیل و تهذیب، داشت که اکنون نیز دارد. ولی چون مناسبت و مشابهتی بین این حقایق و معانی لغویّه موجود است، استمداد از لغت، به استعاره و مجاز، در تفهیم مراد و مقصود، کار را بر جویندگان آسان می‌سازد. بدین سبب در قرآن مجید فرموده:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ. (ابراهیم-۴)

ما هیچ پیامبری را نفرستادیم جز به زبان مردمش تا معارف و احکام را برایشان نیک روشن سازد.

براین اساس، چون قرآن در عموم رشته‌های معنوی، از خداشناسی، و علم النفس و مراحل سیر انسان، و مقامات عالیّه و درکات سافله وی، و کیفیت عالم آخرت، و اسرار ماوراء ماده، و سائر حقائق مرموزه جهان، غرق معانی دقیقه می‌باشد، بدین سبب از استعاره و مجاز مرسل و کنایه و تشبیه، مملوّ است، و همین روش قرآن، از علل اعجاز آنست، حتی در فصاحت و بلاغت لفظی.

فصل دوم

روح گفتار

روح گفتار

«علم» به معنای انکشاف حقیقتی است در «نفس». وقول وکلام، کشف و اظهار آن حقیقت است، و آن بردو قسم می باشد:

قسم اول؛ آنست که انسان، نظیر سخنی را که به زبان می راند، در ذهن تصور کند، و آن را "حدیث نفس" خوانند. گوینده، پس از تصوّر ذهنی، می گوید: "من با خود، یا نزد خود چنین گفتم". یا "نفس به من چنین و چنان گفت". در سخنان عمّر است که در روز سقیفه گفت: من در نفس خود گفتاری آماده کرده بودم که در این مجلس به سمع شما برسانم (۱).

قسم دوم؛ آنست که برای دانا کردن دیگران، حقیقتی را مکشوف سازد. این کار به چند طریق صورت می پذیرد:

اول زبان؛ و آن غریزه نطقی بشر و ویژه اوست که الفاظ را برای دلالت بر معانی وضع کرده است.

دوم قلم؛ و آن صناعتی است که بشر برای رساندن دانسته های خود به مردم دور، و باقی گزاردن آثار علمی برای نسلهای آینده، اختراع نموده است. چنانکه در این عصر، برای محاوره و سخن گفتن با مردم دور، تلفن و رادیو، و برای حفظ صوت و سخن، دستگاه ضبط صوت ساخته اند.

بناءً بر این سخن انسان، به اشکال و اطوار مختلف بروز می کند. گاهی در نفس تصوّرش را نموده جمله ها را تألیف و ترکیب می نماید تا بعداً به زبان بگوید یا بر کاغذ بنگارد. گاهی به وسیله زبان ظاهر می گردد، گاهی با قلم نوشته می شود، و گاهی به صورت تلگراف سیمی یا بی سیم جلوه می کند. گاهی هم به صورتی که میکروفون در صفحه گرامافون یا نوار ضبط صوت نقش کرده، نمودار می شود، و گاهی نیز به وسیله رادیو منتشر می گردد.

در همه اینها، روح گفتار موجود است. زیرا روح و حقیقت گفتار که کشف معنی

۱- ابن اثیر، النهایه، ماده زور / وَكُنْتُ زَوَّرْتُ فِي نَفْسِي مَقَالَهً.

و هویدا ساختن مطلب ناپیدایی است، در اینها تحقق یافته است. حتی در همه زبانها شایع و معروف است که دلالت ذاتی طبیعی هر موجودی را بر مدلولش، «گفتار» می نامند، و به زبان عرب «قول و کلام تکوینی» نامیده می شود.

گفتار تکوینی

همچنان که الفاظ، قالب معانی، و کاشف مراد، و ظاهرکننده ضمیر متکلمند، هرگاه نفس وجود چیزی حقیقتی را مکشوف سازد، آن نیز واجد «روح گفتار» می باشد، و بدین سبب به طور استعاره بر چنین کشف و دلالتی هم «گفتن» و برمدلولش «گفتار» اطلاق می گردد. بلکه این دلالت از دلالت لفظی، قوی تر و روشن تر است. زیرا مدعا بادلایل قطعی و حسی توأم شده و به خلاف گفته لفظی، احتمال کذب در آن راه ندارد.

سنجش و مثال

هرگاه لفظاً بگوییم: آتش سوزان است. خورشید درخشان است. ماه نور افشان است. خمر مست کننده است. دارو شفاء دهنده است. بناء را سازنده یی است، و این درخت، برومند است. یا آنکه بگوییم: آتش، خورشید، ماه، شراب، دارو، ساختمان و این درخت می گویند: ما سوزنده، درخشنده، نوربخش، مُسکِر، شافی، مصنوع و برومندیم. بدیهی است «روح گفتار»، که کاشفیت و دلالت است، در قسم دوم، در اعلی مرتبه قوت و کمال است. زیرا اشیاء مذکوره تکویناً و وجوداً آثار خود را اظهار و اثبات می نمایند. این طرز سخن، یک نوع استدلال محکم و زیبایی است که شنونده را شیفته و مجذوب می سازد، و مابین بُلغاء هر لغتی، به خصوص لغت عرب، نظماً و نثراً شایع، و در قرآن مجید نیز بسیار است.

شاعر عرب می گوید:

فَأَجْهَشْتُ لِلْمَوْمَاءِ^(۱) حِينَ رَأَيْتُهُ وَكَبَّرَ لِلرَّحْمَنِ حِينَ رَأَيْتُهُ

۱- مَوْمَاءُ و مَوْمَاءُ؛ (ومی) فلات، دشت وسیع و نیز نام کوهی است.

فَقُلْتُ لَهُ أَيُّنَ الَّذِينَ عَاهَدْتُهُمْ بِجَنَّتَيْكَ فِي حَفْصٍ وَ طَيْبِ زَمَانٍ
فَقَالَ مَضُوا وَأَسْتَوْدَعُونِي بِأَدْنَاهُمْ وَمَنْ ذَا الَّذِي يَبْقِي عَلَى الْحَدَثَانِ (۱)

پس تنم لرزید آنکه که کوه مومه را دیدم ،
و خدا را به عظمت ستود و تکبیر گفت چون مرا دید ،
پس به او گفتم کجا ایند آنان که می دیدمشان ،
که در دو پهلوی به خوبی و خوشی می زیستند ؟
گفت آنها رفتند و شهر و دیار خود را به من سپردند ،
و چه کسی بر پهنه روزگار پایدار ماند ؟
و دیگری چنین سروده :

إِمْتِلَاءَ الْحَوْضِ وَقَالَ قَطْنِي مَهْلًا رُوَيْدًا قَدْ مَلَأَتْ بَطْنِي
حوض پر از آب شد و گفت مرا بس است ،
مهلت ده و زیاده روی مکن ، شکم مرا از آب پر کردی .

و دیگری گفته :

يَا قَصْرُ وَيْحَكَ هَلْ أُوْعِيَتْ مِنْ خَبْرٍ قَدْ كَانَ يَسْكُنُنِي قَوْمٌ ذُوو خَطَرٍ
وَقَدْ آتَانِي وَقُرْبُ الْعَهْدِ يُذْكَرُنِي حَتَّى أَنَاخَ عَلَى بَابِي فَقُلْتُ لَهُ
إِنْ لَا أَكُنْ قُلْتُهُ نَطَقًا فَقَدْ كَتَبْتُ خَطًّا قَوِيمًا جَلِيلًا غَيْرَ ذِي عَوَجٍ
فَحَلَّنِي ثُمَّ أَفْنَاهُ الزَّمَانَ وَلَمْ وَكُلُّهُمْ قَائِلٌ لِي أَنْتَ لِي وَ لِمَنْ
فَمَا تَمَلَّأُ بَنُو الْأَبَاءِ بَعْدَهُمْ وَ لِمَنْ قَالُوا هَلْ خَبَرٌ أَنْبَا مِنْ الْعَبْرِ
بَادُوا عَلَى الدَّهْرِ وَالْأَيَّامِ وَالْغَيْرِ مَنُصُورَ أُمَّتِكُمْ فِي الشُّوْكِ وَالشَّجَرِ
أَمَا كَفَاكَ الَّذِي نُبِئْتَ مِنْ خَبْرِي بِهِ الْحَوَادِثُ فِي صَحْرِي وَ فِي حَجْرِي
يُقْرَأُ بِكُلِّ لِسَانٍ ظَاهِرِ الْأَثَرِ يُطِيقُ دِفَاعًا لِمَا قَدَحَمَّ مِنْ قَدْرِ
خَلَقْتُ مِنْ وَلَدِي حَظْرًا عَلَى الْبَشْرِ وَ لَا هُمُ سَكَنُوا إِلَّا عَلَى غَرَرٍ

هان ای کوشک آیا از خبری باخبری ؟

پس گفت : آیا خبری گویاتر از عبرتها هست ؟ (۲)

۱- حدثان ؛ روزگار ، دهر / حدثان ؛ مصائب و نوائب روزگار .

۲- هرچه بخواهی از آثار می توان شناخت ، نیازی به گفتار نیست .

پیش از این مردمانی با عظمت در من جای داشتند،
 که بر گزر دهر و ایام و دگرگونیها از میان رفتند ،
 و نزد من آمد و قرب زمان بیاد می آوردم ،
 پیروزمند امت شما که از خار تا درخت تحت فرمانش بود ،
 تا اینکه مرکبش را در خانه من خوابانید، پس اورا گفتم :
 آیا تورا بس نیست خبری که از من به تو رسیده ؟
 اگر از آنها به زبان با تو نگفته‌ام ، پس نوشته‌است ،
 حوادث روزگار، آنها را بر سنگهای خارایم ،
 به خط زیبای خوانای بی کژی و کاستی ،
 که به هر زبان گویایی خوانده می شود ،
 و در من به خوشی جای گرفت ، سپس زمانه اورا فانی کرد ،
 (آن پادشاه نیز برفت)
 و توان آن را نیافت که در برابر تقدیر از خود دفاع کند ،
 آنها همه به من می گفتند: تو از آن منی و هرکسی که ،
 می زایم ، و بر دیگران ممنوع و حرامی ،
 پس پسران آن پدران نیز بعد از ایشان رفتند ،
 و جز بر فریب نزیستند ،

پنج مثال از قرآن

مثال اول

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ .
 (یس-۸۲)
 جزاین نیست که شأن خدا (در آفرینش) این است که هرگاه بخواند چیزی بوجود آید ،
 اورا گوید "باش" ، پس می باشد .

خدای متعال دراین آیه تأثیر قدرت خود را در ایجاد و حصول مراد ، به امر
 فرمانده مطاع نسبت به مأمور مطیع ، تشبیه نموده ، که آن مأمور را به هرچه امر کند ،
 بی امتناع و توقف انجام دهد . این تمثیل ، قیاس قدرت خالق است بر قدرت خلق .
 واین که هرگاه خدا بخواهد موجودی پدید آید ، یا کاری انجام شود ، مثل این است

که به چیزی بگویند: "باش"، آن هم فوری باشد و پدید آید، تا تصوّر کمال قدرت وی، و نفوذ و عموم آن، بر مردم آسان گردد. پس لفظی درکار نیست و مراد از این قول، "گفتار تکوینی" است.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام، بعد از ذکر آیه فوق فرموده:

يَقُولُ لِمَنْ أَرَادَ كَوْنَهُ كُنْ، فَيَكُونُ، لَا بِصَوْتٍ يَقْرَعُ وَلَا نِدَاءٍ يُسْمَعُ وَ إِنَّمَا كَلَامُهُ سُبْحَانَهُ فَعَلُ مِنْهُ أَنْشَاءٌ وَ مَثَلُهُ^(۱).

خدا هرچه را خواهد پدید آید او را گوید "باش" پس می‌باشد، ولی نه با صدائی که به گوش زند و نه ندائی که شنیده شود، فقط کلام و گفتار او فعل او است که ایجادش کرده و نمایانش ساخته.

مثال دوم

ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ أئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ.

(فصلت-۱۱)

سپس خدا قصد ایجاد اجرام و کرات بالا را فرمود درحالی که دود بودند (بی‌نور و ظلمانی، یا ذرات کوچک مانند اجزاء دود) پس مرآنها و مر زمین را گفت: به‌عرضه هستی آییید، خواه یا ناخواه. گفتند: ما بوجود می‌آییم درحالی که مُنقاد و فرمان برداریم.

در اینجا اظهار غایت قدرت و حتمیت وقوع، مراد او است، نه اثبات طوع و کراهت، و اجبار و اختیار در اطاعت، برای زمین و آسمان. در این آیه نیز مقصود تصویر قدرت خدا در ممکنات و تأثر ذاتی آنها از وی است. پس فرمان برداری آسمان و زمین از امر خداوند را، به فرمان فرمانده مطاع و اطاعت مأمور مطیع، تشبیه نموده است.

یعنی خدا آسمانها و زمین را، بی‌مشقت و کلفت، انشاء و اختراع فرمود. مثل آنکه سلطان به مأمور فرمان بردار بگوید: "بکن" و او بی‌درنگ حکم را اجراء کند. از این معنی تعبیر به "امر و طاعت"، شده و این آیه نیز مانند آیه سابق، "استعارة تمثیلیه" است.

۱- نهج البلاغه، جواد مغنیه، ج ۳، خ ۱۸۴، ص ۶۶.

مثال سوم

در داستان نوح و کشتی او می‌فرماید:

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ اقْبَلِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ . (هود-۴۴)

و گفته شد (خدای متعال گفت) ای زمین آب خود را فروبر، و ای آسمان^(۱) مبار، پس آبها فرورفت و سطح زمین خشک شد و حکم خدا درباره کفار و اهل ایمان به غرق و نجات اجراء گردید و کشتی برکوه پستی قرار گرفت و گفته شد هلاک و دوری از رحمت خدا برای مردم ستمکار است.

در این آیه نیز کمال قدرت خدا و انقیاد زمین و آسمان نسبت به اموری که وقوعش را می‌خواهد، تشبیه شده است به امر شاهنشاهی مطاع، و امثال مأموری که از فرط عظمت و جلال آمر، و ترس از کیفر سخت وی، بلافاصله فرمان را به موقع اجراء می‌گزارد. پس گفتار اول و آخر آیه هر دو تکوینی است نه لفظی. چنانکه شاعر عرب گفته است:

وَقَالَتْ لَهُ الْعَيْنَانِ سَمْعًا وَ طَاعَةً وَ حَدَرَتَا كَالدَّرِّ لَمَّا يُثَقَّبُ

دو چشمان به او گفتند شنیدیم و فرمان بردیم.

و سرشگشان را چون دُری که سفته می‌شود فرو ریختند.

این هم استعاره تمثیلیه است.

مثال چهارم

حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصَارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ، وَقَالُوا لَوْلَا دَرِينَا لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ .

هنگامی که اهل عذاب به دوزخ درآیند گوش و چشم و پوست (تمام اعضاء و جوارح) آنان بر اخلاق و اعمالشان شهادت دهند، و به پوستهایشان خواهند گفت

۱- "سما" در لغت عرب به معنای مطلق طرف بالا است، حتی هوا چنانکه در سوره النحل فرمود: *أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ **، آیا نمی‌بینند مرغان را که مسخر خدایند درحالی که در فضای آسمان پرواز می‌کنند و جز خدا (به وسیله نظام عالم) کسی آنها را نگه نمی‌دارد. * - النحل، ۷۹.

چرا بر ضرر ما گواهی می‌دهید؟ پاسخ می‌دهند که ایزد متعال ما را گویا گردانید، آن خداوندی که همه چیز را گویا کرده است. (فصلت-۲۰، ۲۱)

واضح است که همه موجودات، جز انسان، زبان تکلم ندارند و نطقشان تکوینی است.

نظر به اینکه حقیقت هر موجودی گوهر ذات و روح او است، و همان است که منشأ و مصدر آثار مخصوصه است. ازینرو سنت و طریقه پروردگار این است که صورت ظاهر و محسوس هر چیزی را مناسب ملکوت و گوهر باطن وی قرار دهد تا آثار مطلوبه بر آن مترتب گردد. زیرا قانون خدا در ناموس طبیعت مرتب و منظم است، نه بی جا و گزاف. مثلاً پلنگ و شیر و گرگ که دارای روح درندگی هستند، صورت جسمانی آنها را نیز مناسب با روحشان قرار داده تا بتوانند نیروی باطنی خود را اجراء کنند. این حکم در کلیه موجودات جاری است.

صورت انسانی که به بشر عطاء شده، به مناسبت این است که وی دارای استعداد بروز فضائل و خصائص انسانیّت، و تخلّق به اخلاق الهی است. منتهی چون وی دارای دو قوه متعارض "عقل و نفس" است، به واسطه اختیاری که خدا به وی افاضه فرموده، که ریشه و سرچشمه ترقیات او است، موظف است عقل را بر نفس خود چیره سازد تا نفس سرپیچی از فرمان عقل نکند، و در هر مرحله و مقامی پیروی از دستور عقل نماید. بناء بر این اگر انسان این وظیفه را انجام دهد، در عالم دیگر هم مستحق همین صورت است. ولی هرگاه به علت برکنار کردن سلطان عقل و پیروی از شیطان نفس، اخلاق دام و دد را پیدا کند، به طوری که در نفس وی رسوخ یابد، ملکوت باطن و گوهر ذات وی بهیمه و درنده شده، و دیگر مستحق صورت انسانی نیست، و اقتضای سلب این صورت، و قبول صورتی که سنخ باطن او است در وی پدید می‌گردد، مانند: صورت خوک، بوزینه، سگ، خر و امثال اینها که در قرآن نیز بدان اشاره شده است (۱).

۱- در یک آیه کسی که حکم خدا را بداند و رفتار نکند، به "سگ" مثل زده شده؛ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ. و یهود را که به تورات رفتار نکردند، به "جمار" مثل زده، که سابقاً مذکور شد و امثال قرآن ادامه در صفحه بعد ←

در این حال تمام اعضاء ظاهر، بر ملکات سوء و اعمال پلید او تکویناً و وجوداً گواهی داده آسار وی را مکشوف می سازند. آیه شریفه "يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ" (۱) نیز اشاره به همین موضوع است.

پس از دو آیه فوق از سوره "فصلت"، در آیه دیگر از همان سوره می فرماید:
 وَ مَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ . (فصلت-۲۲)
 و دیگر مخفی نمی مانید از اینکه گوش شما و نه چشمان شما و نه پوستهای شما بر ضد شما شهادت دهند.

یعنی اگر در عالم دنیا، اغراض و نیات ناپاک و شوم و بسیاری از کردارهای ناپسند خود را از مردم پوشیده می داشتید، اکنون نمی توانید حقایق را پنهان نمایید که اعضاء بدنتان بر ضرر شما گواهی ندهند.

و در آیه دیگر فرموده:

الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَ تَكَلُّمْنَا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ .

امروز بر دهانشان مهر می زنیم و دستهایشان با ما سخن می گویند و پاهایشان بر آنچه کسب می کردند شهادت می دهند.

(یس-۶۵)
 یعنی دستها و پاهای آنها اعمالی را گواهی می دهند که موجب حصول ملکات رذیله در مرتکبانش گشته است.

پس روشن شد که گفتن و گویا شدن و گواهی دادن، همه تکوینی و ذاتی است، نه لفظی و شفاهی. در سخنان رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز این حقیقت مکرر بیان شده و ذکرش خارج از مقصود این خلاصه است.

مثال پنجم

وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ أَعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ، فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَ مَا خَلْفَهَا وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ . (البقره-۶۵، ۶۶)

سوگند یاد می کنم که شما سلسله یهود داستان آن گروه را دانستید که نسبت به

→ ادامه از صفحه قبل (ناظر به حقیقت مشترک بین آنهاست، و آن مقتضی تشابه صوری در عالم دیگر است. و آیه بعد متضمن بیان دو صفت دیگر است (خوک و بوزینه).

۱- روز جزاء روزی است که رازها به صحراء می افتد / الطارق، ۹.

دستور روز شنبه، از حدود حکم خدا تجاوز کردند، پس ما آنان را گفتیم که بوزینگان رانده و ذلیل باشید. پس این نوع عقوبت را برای مردمی که پیش از آنها بودند و مردمانی که بعد از آنها خواهند بود، مایه عبرت و وسیله انصراف از معصیت، و برای اشخاص پرهیزگار پند و اندرز قرار داده‌ایم.

خدای متعال برای بنی اسرائیل در هفته، شش روز کار دنیا را حلال، و یک روز (شنبه) را برایشان حرام نمود، و در این روز بر آنان فرض فرمود که فقط به عبادات دینی و تهذیب نفس پردازند، تا بدین وسیله مَحَبَّتِ مَادَّة و حرصشان نسبت به دنیا تقلیل یابد. گروهی از ایشان تَخَلَّف ورزیده در روز شنبه نیز، به حيله و نیرنگ، به صید ماهی پرداختند. پس به کیفر آنکه نفوس خود را به واسطه ریاضت دینی مؤدب ساختند، خدای قهار آنان را تکویناً، به حکم قانون فطرت و نظام خلقت، از اوج انسانیت سقوط داده در سیه چال حیوانیتشان افکند.

مراد این است که سرپیچی از انجام این وظیفه، آنان را بر سایر معاصی نیز جری ساخت، که بدون شرم و حَجَلت مرتکب اعمال زشت و شنیع گردند، تا کار به جایی رسید که مردم پاک و شریف، آنان را قابل همکاری و همنشینی ندانند و ایشان را در صف بوزینگان بشمار آرند^(۱).

بناءً بر این در هر عهد و زمانی، هر که از او امر حق خارج شود و هوی پرستی را پیشه سازد، در نظر اهل دانش و بینش، از دائرة انسانیت بیرون، و از دَد و دام محسوب

۱- مثنوی مولوی، دفتر پنجم، در بیان آنکه نقض عهد و توبه...

نقض میثاق و شکست توبه ها	موجب لعنت بُود در انتها
نقض عهد و توبه اصحاب سبت	موجب نسخ آمد و اهلاك و کبیت
پس خدا آن قوم را بوزینه کرد	چونکه عهد خود شکستند از نبرد
چون دل بوزینه گردد آن دلش	از دل بوزینه شد خار آن گلش
گر هنر بودی دلش را ز اختیار	خار* کی بودی ز صورت آن جمال
آن سگ اصحاب خوش بُد سیرتش	هیچ بودی مَنقَصت زان صورتش؟
از رَه سَر سدهزاران دگر	گشته از توبه شکستن خوگ و خر

* - «خار» به معنای ذلیل و خفیف است، و همان طور که گفتیم به املاء «واو» یعنی «خوار» غلط است.

است .

و نیز در کلام فصحاء است که :

رَاضِ الْمَلِكِ جَيْشَهُ بِالْحَرْبِ وَالشَّجَاعَةِ فَجَعَلَهُمُ الْأَسْوَدَ الْمُفْتَرِسَةَ وَالذَّنَابَ الصَّوَارِيَّ .
امیر لشکرش را به جنگ و دلاوری ریاضت و عادت داد ، پس آنها را شیران شکاری و
گرگان درنده گردانید .

که قطعاً مقصود از شیران و گرگان ، در این عبارت ، اتصاف به صفت شیر و گرگ است ،
نه خود آنها .

و اما در مورد آیه قرآن . بعضی از مفسران گفته اند : مراد از خوک و بوزینه در آیه ، تغییر
صورت آنها به شکل بوزینه و خوک در همین عالم است .

اگر چنین بود ، در هر عهد و زمانی ، برای گنهکاران عبرت نمی بود . زیرا می بینیم
که خدا در این جهان ، عاصی را مسخ نمی کند و از صورت ظاهر انسانیت خارجش
نمی سازد ، بدان علت که این طریقه و روش خدا در نظام وجود نیست ، و عبرت در
این است که انسان بداند قانون الهی نسبت به گزشتگان این بوده که هر کس از راه مستقیم
حقیقت منحرف شود ، در نفس الامر و واقع ، و در نظر مردم باهوش و روشن دل ، از
مرتب و محیط انسانیت خارج ، و به دام و دد ملحق می گردد . و چون سنت و قانون
خدا در ناموس طبیعت یکسان و بی تفاوت است ، با اهل هر زمانی ، به طوری که با
قرون سابقه معمول داشته ، رفتار خواهد کرد . لکن در عالم آخرت همان صورتی که
مناسب اخلاق و ملکات راسخه هر کسی است ، به او خواهد داد .

در روایت ابن ابی حاتم و ابن جریر از مجاهد است که گفت :

صورتهايشان مسخ نشده، بلکه دلهايشان مسخ شد، بدین سبب خدا مثلشان را به
بوزینگان زد چنانکه مثلشان را به "حمار" زده می گوید : مثل کسانی که تورات بر آنها نازل
شد اما اجراءش نکردند ، مثل خری است (که حامل کتاب باشد) . و نظیر این آیه ، قول
خدای تعالی است که می فرماید : خداوند بعضی از آنها را به شکل بوزینگان^(۱) و برخی را

۱- در بوزینه روح بازی گری و چاپلوسی و بی حیائی و زبونی قوی است ، و در خوک ، روح
شکم خوارگی و خودپرستی ، به طوری که برخلاف همه حیوانات ، از خوردن هیچ چیز امتناع
نمی کند ، حتی مدفوع خودش .

به شکل خوکها درآورد^(۱).

همچنین حدیثی دالّ براین که در این جهان صورت جسمانی آنان مسخ شده باشد، از رسول خدا و ائمه اطهار صلوات الله علیهم نرسیده است. ولی مسخ معنوی طوری است که در همین جهان نیز انسان را ملحق به حیوانات می نماید و از حیث آثار، با همان حیوانات تفاوتی ندارد!!

سؤال تکوینی

«سؤال تکوینی» نوعی است از «گفتار تکوینی»، و در لغت عرب و سایر لغات، شائع است. مثلاً می گویند:

خَاطَبْتُ التَّرْبِيعَ، أَوْ سَأَلْتُ الدَّارَ، فَأَجَابَتْنِي بِكَذَا وَقَالَتْ كَذَا.

خانه یا سرای را مخاطب ساخته پرسیدم، پس مرا چنین پاسخ داد و چنان گفت. در حالی که پرسش و پاسخی در میان نبوده، و این سخن، خبر دادن از صورت حال و حقیقت واقع است که به شکل سؤال و جواب درآمده و استعاره تخیلیه تحقق پذیرفته است.

یک مثال از قرآن

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلُوكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ. وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ. وَآتَاكُم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ.

(ابراهیم-۳۲، ۳۴)

خداوند کسی است که آسمانها و زمین را آفریده و آب را از بالا فرو فرستاده، پس به وسیله آن از بر و ثمر نباتات، روزی شما را بیرون آورد و کشتیها را مستخرتان گردانید

۱- تفسیر المنار، ذیل آیه قِرْدَةَ وَالْخَنَازِيرَ / مَا مَسَحَتْ صُورَهُمْ وَلَكِنْ مَسَحَتْ قُلُوبَهُمْ فَمَثَلُوا بِالْقِرْدَةِ، كَمَا مَثَلُوا بِالْحِمَارِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ. وَ مَثَلُ هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرْدَةَ وَالْخَنَازِيرَ.

تا به امر وی در دریا روان شود، و نهرها را (برای آبادانی) و آفتاب و ماه را درحالی که پیوسته نورافشانی می‌کنند، و شب و روز را (برای راحت و کار) مسخرتان نمود و هرچه از او خواستید به شما عطاء فرمود.

یعنی طوری چرخ جهان را بکارانداخته که آنچه را وجود و طبیعت شما به مقتضای نیاز ذاتی، خواستار است، از معادن و حیوانات و نباتات و عقل و روح و جسم و غیر آن، همه را برایتان آماده و در دسترستان نهاده است. و گرنه بشر نعمت‌هایی را که خدا برایش فراهم ساخته، به زبان از وی درخواست نکرده است.

ضمان تکوینی

”ضمان“ در لغت به معنای کفالت زبانی نسبت به شخص یا مال است و بکاربردنش در ”ضمان تکوینی“، استعاره است. چنان‌که شاعر عرب گفته:

ضَمِنَ الْقَنَانُ لِقُقْعَسِ بِنَاتِهَا إِنَّ الْقَنَانَ لِقُقْعَسٍ لَا يَأْتِلِي
کوه قنن، با گیاهان خود، ضامن طائفه بنی ققعس شده،
و همانا قنن در حفظ ققعس کوتاهی نمی‌کند.

یعنی ذات و وجود این کوه بالطبع ضامن بقاء بنی ققعس است. و «قنن» کوهی است که قبیله بنی ققعس در دامنه آن منزل داشتند، و هرگاه در جنگ شکست می‌خوردند به این کوه پناه برده از علفش ارتزاق می‌کردند و در آنجا از شر دشمن مصون می‌ماندند.

شهادت تکوینی

شهادت تکوینی نوعی است از گفتار تکوینی.

سه مثال از قرآن

مثال اول؛

كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ
شَهِيدًا. (البقره-۱۴۳)

و بدینگونه که شما را به صراط مستقیم حق و حقیقت هدایت نمودیم، شما را امت عدل و

میانۀ قراردادیم تا بر مردم گواه باشید و پیامبر نیز بر شما گواه باشد .
 هنگامی نتیجۀ مطلوب از هر چیزی گرفته می شود که عدالت آن ، یعنی حدّ و اندازه‌یی که نتیجۀ مقصود به واسطۀ آن بدست می آید، محفوظ باشد . و از سخنان رسول خدا صلی الله علیه و آله است که :
 بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُونَ .
 به سبب حفظ حدّ و اندازه ، آسمانها و زمینها برپایند .
 و تعریف عدالت چنین است :
 إِعْطَاءُ كُلِّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ ، يَا ، وَضْعُ كُلِّ شَيْءٍ فِي مَوْضِعِهِ .
 حق هر چیزی را اداء کردن ، یا ، هر چیزی را در جای خود نهادن و در جای خود صرف کردن .

از این لحاظ ، "عدالت" را "وسط" گویند ، تا هر چیزی در افراط یا تفریط - فزونی از حدّ ، یا کمبودی - واقع نشود . نه شور باشد نه بی نمک . در حدّ وسط واقع شده عدالت در آن حاصل باشد .

انسان روح است و جسم ، حیوان است و ملک ، و چون از این دو قسمت ترکیب شده ، "عدالت" در وی این است که هر دو بخش به کمال لایق ، و لذا نذ سنخ خود نائل گردند . از این نظر ، میان این دو قسم ، غایت بستگی و ارتباط است ، و ترقی و تکامل هریک به دیگری مربوط است . مثلاً حلم ، صبر ، سخاوت ، انصاف ، صدق و مانند اینها ، که از فضائل روحانی است ، وقتی کامل می شود که انسان در اجتماع ، اشتغال به امور مادی داشته با مردم معاشرت کند و این صفات را تقویت و "حالات" را تبدیل به "مقامات و ملکات" نماید . ولی هرگاه در زاویه حُمول بنشیند و از جامعه و مادیات کناره گیرد ، نمی تواند عملاً تمرین کرده این ملکات را تحصیل نماید .

همچنین اگر وقت و فکر خود را فقط برای تحصیل مادّه مصرف سازد ، چون نگهدار مادیات هم فضائل روحانی است ، کوشش وی مفید و نافع نخواهد بود . و اگر یک ناحیۀ زندگی خود را اصلاح کند ، سدّ ناحیۀ دیگرش تباہ و ویران خواهد شد . مثلاً آدم خود خواه و بخیل و متکبر و ستمگر و حریص ، منفور مردم است و همگی به وی خیانت می کنند و با مقاصد وی مخالفت می ورزند ، و از وی سلب آسایش و اطمینان و نیک بختی مادی را نیز می نمایند .

مردم پیش از اسلام، با اختلاف فراوانی که در عقیده و مسلک داشتند، عموماً از جا‌ء اعتدال منحرف شده یا افراطی بودند یا تفریطی. عده‌ی مادّه‌پرست محض بودند که عمر خود را در این راه به پایان می‌رساندند، مانند مشرکین و یهود. گروهی هم تارک دنیا بودند، مثل اهل ریاضت و راهبان نصاری و صابئین (ستاره‌پرستان). اسلام حقّ روح و بدن را باهم آمیخت، و امت اسلام را به واسطه این قانون جامع، "امت وسط" قرارداد تا بتوانند به کسب هر دو کمال دست زده و در هر دو رشته مترقی و کامل گردند.

اعتقادات برهانی و اخلاق حسنّه و اعمال صحیح برجسته، و خلاصه، جامعیت و تمامیت این امت در کسب عامه فضائل، و نزهت از رذائل، ذاتاً و نفساً، گواه گمراهی و خطاء اهل افراط و تفریط باشد، تا هم کج روی مردمی را اثبات کند که مثل بهائم، دنبال شهوت رانی و هوئی و هوس و مطلق مادّی‌گری رفته‌اند، و خود را از مزایای روحانی، که خصیصه انسان است، محروم ساخته‌اند. و هم لغزش گروهی را روشن سازد که گمان کرده‌اند بدن، زندان روح و قفص^(۱) آن است، و بشر باید خود را از این محبس، مُستخلص نماید، و هرچه بیشتر تن را عذاب دهد در تصفیة روح مؤثرتر است.

شما که امت اسلامید، باید از جهات مذکوره فوق، عملاً شاهد باشید که اینان از صراط اعتدال، انحراف گزیده و هر دو دسته برتن و روان خود جنایت کرده‌اند. شما باید، به واسطه عدالت، گوی سبقت و تقدّم را از همه ملل بریابید. زیرا قانون و کتاب شما بهترین راه نیل به سعادت حقیقی و روحی و جسمی را به شما می‌نماید. این دین هر چیزی را به جا و مقام خود، و حقّ هر ذی حقّی را به وی می‌رساند. حق خدا، خلق، جسم، روح، فرد، اجتماع و به طور کلی حقّ همه موجودات را به نحو اکمل منظور و مرعی^(۲) داشته است. شخص پیامبر هم بر شما گواه است. زیرا وی نمونه کامل، و فرد شاخص مکتب اسلام است. و چون او میزان شناختن دین عدل است، شما هم وقتی امت وسط خواهید بود که در سیره و عمل به وی تأسی کنید. سیره او حقّ

۱- قَفَصَ کلمه عربی است و به "ص" صحیح است.

۲- مَرَعَى؛ اسم مفعول ثلاثی مجرد است.

و باطل و صحّت و فساد در روشهای مختلف را معلوم می‌سازد .
 حال آنکه هنگامی از این امتّید که وصف و سَطِیّت و اعتدال حقیقی بر شما صادق
 آید . و آن هم وقتی تحقّق میابد که طریقه و روش وی را محافظت کرده بر آن
 مستقیم باشید . ولی وقتی منحرف شوید ، شخص رسول از حیث سیره و اعمال ، بر شما
 حجّت است که از امتّ و پیروان او نیستید .

شاهد در این است که "شهادت" ، به حَسَب لغت ، "گواهی" به زبان است . ولی در
 این آیه ، بناء بر تجرید و استعاره ، "گواهی" ، به بیان حال ، نه زبانِ مقال ، استعمال شده ،
 چنانکه گویی : این عمارت شهادت می‌دهد که او را سازنده می‌است . یا : این وجود کامل ،
 گواه نقصان ناقص است ، و این خوب ، شاهد و معرّف بدها است .

یوسف کنعانیم روی چوماهم گواست
 هیچ کس از آفتاب خط گواهی نخواست
 ای گل گلزارها چیست گواه شما
 رنگ که در چشمهاست بوی که در مغزهاست (۱)

مثال دوم

مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ .
 مشرکین را نمی‌رسد که مساجد خدا را مَرَمّت و آباد کنند در حالی که خود گواه بر
 کفر خویشند .
 یعنی حال و افعالشان گواه بر کفر آنهاست ، نه آنکه به زبان ، شهادت به کفر خود دهند .

مثال سوم

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ . (آل عمران- ۱۸)
 خداوند گواهی داده است که معبودی جز او نیست ، و ملائکه و دانشمندان گواهی
 می‌دهند . گواهی خدا بر اساس عدل قائم و استوار است (۲) .

۱- دیوان شمس تبریزی .

۲- قائما" حال است برای "الله" و جائز است ، در صورت عدم اشتباه ، بعد از ذکر چند اسم ، "حال"

شهادت خدا از باب استعاره است، چون سراسر عالم هستی دلائل وجود اویند، پس همه موجودات به منزله گواهانی هستند که مثبت ذات و صفات باشند. شهادت ملکوت عالم نیز، ذاتی و تکوینی است. چون از ملائکه، لفظی که به سمع بشر رسد، شنیده نمی شود. و چون قرآن هادی بشر است باید تمام آیات آن در راهنمایی بشر مداخلت داشته باشد. پس مجردات و نیروهای غیر محسوس موجودات، ذاتاً بر وحدانیت خدا گواهند، و شهادت اهل دانش، همان اعتقادشان به وحدت او است. اگرچه گواهی دانشمندان ممکن است لفظی هم باشد، ولی چون در صدر آیه، نظر به شهادت لفظی نیست، و اجراء کلام بر یک نظم و نسق نیز أرجح است، پس شهادت در همه آیه باید شهادت تکوینی باشد. و جمله «قائماً بالقسط» که ترجمه اش مذکور شد، به منزله دلیل بر صدق شهادت خدا است. زیرا وحدت این نظام عجیب، که مجموع عالم را از روح و جسم و معقول و محسوس و علوی و سفلی^(۱) به هم بسته، و همه را مانند ذرات یک بدن، به یکدیگر پیوسته است، دلیل وحدت صانع و مدبر نظام است. و نیز قانون را که برای تربیت و تکمیل بشر تشریح نموده، احکامش را بر اساس عدل حقیقی استوار فرموده و به طوری آن را با نظام طبیعت به هم سرشته و آمیخته است که همچون روح و بدن، هر یک ملایم طبع و حافظ دیگری باشد، و از غلوی در دین و اسراف در دنیا جلوگیری کرده و جز عدل در اخلاق و عقائد و اعمال، از بشر چیزی نخواسته است. همچنان که در قرآن مجید می فرماید: **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ**. (النحل-۹۰)

همانا خداوند امر به عدالت و نیکی می کند.

و در آیه دیگر فرموده:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ. (النساء-۵۸)

→ ادامه از صفحه قبل (برای یکی از آنها بیاورند. مثل: وَ هَبْنَا إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً، که نافلة به معنای نبیره است و "حال" فقط برای یعقوب است. زیرا اسحق فرزند بلا فصل ابراهیم بود.

۱- علوی و سفلی و علوی و سفلی، به ضم و کسر، هر دو در لغت وارد است.

همانا خداوند شما را به اداء امانات امر می‌نماید و اینکه هرگاه میان مردم داوری کنید از روی عدل حکم نمایید.

و نیز فرموده:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ .
(النساء-۱۳۵)

ای اهل ایمان پیوسته بر عدالت قائم باشید، (آمادهٔ اجراء عدالت در عموم کارها باشید) و جز بر طبق عدل، هیچ عملی انجام ندهید و برای خدا گواهی دهید اگر چه بر ضرر خود یا والدین یا خویشانان باشد.

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا .
(المائدة-۸)
و دشمنی شما، حتی با کفار، باعث نشود که از عدالت دربارهٔ آنان منحرف شوید، عدالت را پیشه سازید. (زیرا طبیعتاً اجراء عدالت به سود شماست).
بناءً بر این همانگونه که شهادت لفظی باید قائم به عدل باشد، شهادت تکوینی هم قائم به عدل و قسط است.

عهد و میثاق تکوینی

«میثاق تکوینی» پیمانی است که به غیر تلفظ، تحقق پذیرد. با آوردن چهار مثال از قرآن، به تبیین این موضوع می‌پردازیم.

مثال اول

وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي ، قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ .
(آل عمران-۸۱)

و متذکر باش هنگامی را که خدا از پیامبران بدین طریق پیمان گرفت که هرگاه من کتاب و حکمت به شما عطاء کردم سپس پیامبری آمد که دین شما را تصدیق و سخنانتان را تقویت و تأیید نماید، شما نیز باید حتماً به‌وی ایمان آرید و او را در اِعلاء کلمه حق و نشر حقیقت یاری کنید، و به‌آنان فرمود: آیا اقرار دارید و این عهد و پیمان مرا می‌پذیرید؟ گفتند: آری اقرار نمودیم. فرمود: پس بر این پیمان گواه باشید و من نیز با شما از جمله گواهانم.

نظر به اینکه بعثت انبیاء برای یک مقصود و هدف بوده، و آن دعوت به توحید، و اذعان به معاد، و تزکیه نفوس، و تربیت ابدان و عقول، و اصلاح اعمال، و قلع ماده فساد، و اشاعه عدل عمومی، و سوق دادن نوع بشر در صراط کمال حقیقی، و اکتساب موجبات سعادت دنیوی و آخروی است، و امور مذکوره، اصول تمام ادیان الهی می باشد. فقط اختلاف در قلت و کثرت ادله و براهین، و ضعف و شدت سیاسات، و کمی و بسیاری فروع، و طرز اجراء احکام است، اما در عقائد و اساسیات قانون الهی، اختلافی وجود ندارد، و شریعت لاحق، در اصول، مبین و مروج شرع سابق، و در فروع، مکمل و متمم آن است، و دین اسلام، به لحاظ جامعیتش، خاتم ادیان است، از این رو خدای متعال از انبیاء و امتهایشان پیمان گرفته که وقتی پیامبری بیاید و مقصدشان را تعقیب و عرضشان را تأمین نماید، باید به او ایمان آورند.

«خطاب» به انبیاء در قرآن نیز دو مفهوم دارد، یکی فقط خطاب به امتهای ایشان است، و دیگری خطاب به انبیاء با امتشان. مفهوم اول مثل اینکه رؤساء را مخاطب سازند، در حالی که مراد از خطاب، مرؤوسین و تبعه آنها هستند. نظیر این آیه شریفه: **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ**. (الطلاق-۱) ای پیامبر هرگاه بخواهید زنان را طلاق دهید آنان را بر حسب عده‌یی که در پیش دارند طلاق دهید.

یعنی تا آن زمان معین منقضی نگردد نمی توانند شوهر دیگری اختیار کنند جز موارد استثناء مثل یائسه و غیر مدخول بها.

چون امت، پیرو نبی هستند، مقصود از خطاب، امتند. زیرا پیامبر هیچ یک از همسران خود را طلاق نداد. و در تفسیر آیه اول، از حضرت صادق علیه السلام روایت شده که فرمود: مراد، امت پیامبرانند.

و اما مفهوم دوم که پیامبران با امتشان مورد خطابند. باید دانست که ایمان پیامبران به یکدیگر، لازمه نبوت و خداپرستی و بشردوستی است. بدین سبب همه یکدیگر را تصدیق کردند، مگر کسی را که به دروغ دعوی نبوت نمود. و در انجیل است که حضرت مسیح علیه السلام فرمود: من نیامده ام ناموس (شریعت) موسی را نقض کنم، بلکه آمده ام آن را تکمیل نمایم. و رسول اسلام صلی الله علیه و آله، انبیاء سلف را

تقدیس و دینشان را تصدیق فرموده (۱).
و همچنین گرویدن امتهای پیغمبران به رسولی که نبوتش ثابت شود، لازمه ایمان به سایر رسولان و پیروی از آنان است.

حاصل چنین میثاقی این است که خداوند معرفت حق را در فطرت انسان قرار داده، پس اگر بر این فطرت، کسب علم را بیفزاید و با عقل اکتسابی و بهره‌گیری‌های سمعی و بصری کاملش سازد، و باطن خود را از رذائل نفسانی پاکیزه گرداند، و به زیور فضائل اخلاقی آراسته نماید، و خود را از عبادت شیطانِ هوی برهاند، حقائق را، چنان که هست، ادراک می‌کند.

از جمله حقائق این است که غرض از بعثت انبیاء، رهایی بشر از تاریکی‌های طبیعت، و سوق دادنش به سوی انوار الهی می‌باشد، تا جانشین خدا، مظهر صفات وی و نمودار اسماء حسنایش گردد.

پس «اخذ میثاق» از انسانی که این مراحل را طی کرده، و از این منازل گزشته، و مقام خلافت را کسب نموده، و شیرینی محبت را چشیده، و از هویت خود فانی، و در ذات پروردگارش باقی شده، بدین معنی است که وی، تمام کسانی را که بار رسالت بر دوش کشیده‌اند، یکسان می‌داند.

بناء بر این نزاد، فرقی میان موسی و سایر انبیاء نیست، زیرا همه پیامبران برای اجراء یک هدف مبعوث شده‌اند، و آن تربیت انسان، و سیر دادنش به سوی خدا می‌باشد.

پس ایمان موسی به عیسی، شرط نبوتش بوده و تلاقی و دیدارشان شرط چنین

۱- در قرآن است که: آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ.

پیامبر به آنچه بر وی از طرف خدا نازل شد، ایمان آورد و همه مؤمنین ایمان آوردند و همگی به خدا و ملائکه او و کتابها و پیامبرانش گرویدند (و زبان حال و عقیده آنها این است که) ما میان انبیاء خدا فرق نمی‌گذاریم. یعنی چنین نیست که به بعضی ایمان آوریم و بعضی را منکر شویم زیرا کسی که چنین باشد معنای رسالت را ندانسته است. و اما علت تعدد پیغمبران و خاتمیت رسول اسلام مبحث پُرارجی است که ذکرش خارج از وظیفه این کتاب است.

ایمانی نیست. زیرا وحدت کلمه آنها در توحید، ودعوت مردم در جهت تخلُّق به اخلاق الهی، واجتناب از آنچه بنده را از خداوند دور می‌سازد، ایجاب می‌کند که دعوت عیسی و موسی و سایر پیامبران به یک مفهوم باشد، یک هدف را تعقیب نماید و یک نتیجه را بخواهد.

آنچه موسی مردم را بدان خوانده و برای وصول به آن مجاهدت کرده، همان ایمان به عیسی و یاری دادن وی بوده است. پس اقتضاء دارد که اگر موسی هنگام مبعوث شدن عیسی، حیات می‌داشت، هر آینه به وی ایمان آورد و از یاران او باشد. پس مراد از آیه لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ^(۱) نیز چنین است که اُمم پیامبران را به همین حقیقت هدایت کند، و به آنان تفهیم نماید که همه انبیاء، مردم را به راه خداوندی می‌خوانند که خالق آسمانها و زمین، و یگانه و راهش مستقیم است، و تفاوت بین ادیانشان، همان تفاوت بین مراتب یک علم است، که به حسب دوره‌های مختلف و استعدادهای آنها، شدت و ضعف میابد.

پس اگر شما امتها به انبیاء خود ایمان داشته‌اید، چرا به برخی از آنها ایمان نمی‌آورید، و حال آنکه همه یک هدف را دنبال می‌کرده‌اند؟ آیا نمی‌بینید که قرآن همه پیامبران را تصدیق نموده و فرموده است: پیامبر اسلام، تورات و انجیل را تأیید می‌کند. مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ^(۲) و این به معنای ایمان پیامبری به پیامبر بعد از خود و انجام یکی از تکالیف شرعی می‌باشد.

حاصل اینکه خداوند از هر پیامبری پیمان تکوینی گرفت که به پیامبر بعد از خود ایمان آورد. این ایمان، قلبی و ناشی از اراده یاری دادن هر رسولی به رسول دیگر است، که باید به مقتضای آن عمل کرد.

آیا نمی‌بینی موسی علیه السلام امتش را به رسولی بشارت داد که از برادران یهود و فرزندان اسماعیل می‌آید؟

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ

۱- بین هیچ یک از فرستادگان خدا فرقی نمی‌گزاریم. البقره، ۲۸۵.

۲- آل عمران ۸۱ / مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ / البقره، ۴۱. النساء ۴۷ / مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ، البقره

۸۹، ۱۰۱ / مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ، البقره ۹۱.

وَ الْاِنْجِيلِ (۱) . (الاعراف - ۱۵۷)

مقصود از این آیه ، بیدار کردن امت‌های پیامبران است ، بویژه یهود و نصاری ، تا بدانند که همه انبیاء از جانب خدای واحد مبعوث شده‌اند ، و همه پیام آور یک قانونند ، با این تفاوت که همیشه قانون بعدی کاملتر از قانون قبلی است . زیرا با گذشت زمان ، استعداد و درک امتها بیشتر می شود . علاوه بر این چون یهود و نصاری کتب خود را تحریف کرده‌اند ، چنانکه قرآن فرموده : وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ (۲) ، لازم بود خداوند پیامبری را مبعوث دارد تا آنچه بر مردم نازل و سپس تحریف شده بود ، به ایشان باز نماید .

البته این پیامبر ، انبیاء گذشته را تصدیق کرده و آنها را گرامی داشته ، و به زیباترین بیان ، یادشان نموده است .

پس ای اهل کتاب اگر به آن رسولان ایمان آورده‌اید ، عذرتان بر تکذیب این پیامبر چیست؟! پیامبری که مورد تصدیق رسول شما بوده ، و او نیز رسول شما را تصدیق کرده ، و با دلائلی محکم تر به نبوت مبعوث شده است . پس به درون خود بازگردید و دل‌هایتان را از حسد و نیت ظلم ، و حب جاه و مال ، و پرستش هوای نفس ، پاک گردانید ، تا حقیقت بر شما آشکار گردد ، و از مخالفت با این پیامبر پشیمان شوید و توبه نمایید و به او ایمان آورید و وی را یاری دهید . به این ترتیب ایمانتان به خدا و انبیاءش تحقق می یابد .

اما اگر چنین نکردید ، بدانید که به خدا ایمان نیاورده‌اید و پیامبرش را تصدیق نکرده‌اید! بدانید که کافرید و گمان می برید ایمان دارید! شیطان را می پرستید و غافلید! گمراهید و خود را راه یافته می پندارید! ای یهود! گمان مبرید تنها ایمان به موسی ، بدون ایمان به عیسی و محمد کافی است! و ای نصاری! تصور نکنید بدون ایمان به محمد ، رستگاری! زیرا پیامبران ، مکمل شریعت یکدیگرند ، و محمد خاتم آنهاست ، پس بهانه مجوید!

بر اساس بیان فوق ، «اخذ میثاق» از انبیاء ، مستلزم گرفتن پیمان از امت‌هایشان نیز

۱- آنان که پیروی می کنند از پیامبر درس ناخوانده که نامش را نزد خود ، در تورات و انجیل میابند.

۲- و بخشی از آنچه را که به ایشان خاطر نشان شده بود ، بدست فراموشی سپردند / المائدة ، ۱۳ .

هست. زیرا آنچه از ایمان و تصدیق و پیروی، بر پیامبری واجب شده، بر امتش هم واجب است.

آیه مورد بحث نیز اشاره به همین حقیقت دارد. چرا که غیر ممکن است پیامبران، موظف به تصدیق یکدیگر باشند، ولی امتهای آنها از چنین وظیفه‌ی مستثنی‌گردند، و کافر شدنشان به سایر انبیاء بلا اشکال باشد.

بناءً بر این امتهایی رستگارانند که مصداق «تصدیق تکوینی» باشند و از پیامبری پیروی کنند که انبیاء پیشین را تعظیم نموده، و آنها را از هرگونه تهمت و افترائی که دشمنانسان در کتابهایشان جا داده‌اند مبرا ساخته است. پس ایمان آوردن به این رسول، ایمان داشتن به همه هادیان خلق است. چنانکه در قرآن می‌فرماید:

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ. فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ^(۱).

ای اهل ایمان! اگر بی هیچ شائبه نفسانی، و منزّه از هر غرض شیطانی، به پیامبران گذشته مؤمنید، چرا میان آنها فرق وجدایی قائلید؟! و حال آنکه همه یک نورند و یک هدف داشته‌اند، که آن سوق دادن مردم به سوی خدا و اصلاح ایشان و توحید صفوفشان بوده تا جامعه از بدیها پاک و به خوبیها آراسته گردد و به درجات عالیّه نائل شود.

اگر شما به پیامبر خود ایمان دارید، چرا به منظور جلوگیری از وحدت امتهای و ایجاد تفرقه بین آنها، از بذل هرگونه نفس و نفیسی دریغ ندارید؟! پس شما تصدیق و تأیید فطری خود از حق و حقیقت را نادیده گرفته‌اید و عذاب الهی شما را فرو خواهد گرفت.

۱- کسانی که پیروی می‌کنند از فرستاده پیام آور درس ناخوانده‌یی که نامش را نزد خود، در تورات و انجیل ثبت شده می‌بندد، ایشان را به خوبیها امر، و از بدیها نهی می‌کند، و چیزهای پاک و نافع را برایشان حلال، و ناپاک‌ها را حرام می‌نماید، و زنجیرهای (جهل و استبداد) را از شانها و پاهایشان برمی‌دارد. پس آنان که به او ایمان آورده وی را بزرگ دارند و یاری دهند، و نوری را که بر او فرود آمده پی‌گیرند، رستگارانند. الاعراف، ۱۵۷.

شاهد در این است که مراد از «پیمان و گفتار و اقرار و گواهی» در آیه، تکوینی ذاتی است. چون نفس نبوت و ایمان به انبیاء، مقتضی اینهاست و کاملاً حجتند و الزام آور، و از «پیمان و قول و اقرار و شهادت لفظی»، اقوی و محکم ترند. زیرا کسی که از طرف خدا برای ارشاد خلق مبعوث شد، جز نشر دین حق و هدایت بشر، غرضی نخواهد داشت. پس به رسولان دیگر که مبعوث شوند ایمان دارد، و هرگاه در یک عصر باشند، مانند موسی و هارون، بایکدیگر همکاری می کنند، و هیچ یک برخلاف دیگری تشکیلاتی برقرار نمی سازد، و جمعیتی به خود اختصاص نمی دهد. اگر موسی و عیسی زنده بودند با پیامبر اسلام همکاری کرده به او ایمان می آوردند. زیرا اینان از هوی پرستی و شرک مطهرند. و چون امتها نیز مدعی خداپرستی و پیروی انبیاءند، باید اغراض نفسانی و حس خودخواهی را به یک سو نهند، و دین را، به عکس مقصود، و سیله اختلاف کلمه و ایجاد تشّت و دشمنی و محاربه قرار ندهند. بلکه همیشه جویای حق باشند و پس از آشکار شدن آن، بدون هیچ گونه غرض و مرضی، بدان گروه و دیده تفرقه را مبدل به وحدت سازند، و از ثمرات علمی و عملی پیامبر لاحق نیز برخوردار گردند. نه آنکه بر اثر نزاع و قتال، حق کشی و حق پوشی و ظلم و بیداد را پیشه کنند، تا در نتیجه، هم دین خود و هم شریعت لاحق را از میان برده، اساس وحدت کلمه و عقیده و هدف و قانون را، که غرض و مقصود تمام انبیاء است، مختل سازند و شالوده بنیان نیک بختی بشر را، که دین الهی است، ویران کنند. و از این قبیل است آیه شریفه زیر:

وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ (البقره-۸۴)

ای سلسله یهود متذکر باشید هنگامی را که ما از شما پیمان گرفتیم که خون یکدیگر را نریزید.

و هم این آیه که:

وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَ أَشْرَوْا بِهِ مِمَّا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ. (آل عمران-۱۸۷)

بیاد آر وقتی را که خدا از اهل کتاب پیمان گرفت که حتماً کتاب خدا را برای مردم بیان کنید و آن را مکتوم ندارید، پس کتاب را پشت سرافکننده (آیاتش را برای مردم نگفته اند) و این کتاب را به عوض و بهای کمی فروختند، چه بسیار بد معامله‌یی

کردند (۱).

چون ایمان به کتاب، ذاتاً و بالطبع مقتضی عمل به احکام آن است، «روح میثاق»، که پیمان تکوینی است، در ایمان موجود، و بدین سبب آن را «پیمان» خوانده است.

مثال دوم

وَ إِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ
بْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا. (الاحزاب-۷)

متذکر باش وقتی را که ما اخذ پیمان کردیم از همه پیامبران و از تو و از نوح و ابراهیم و موسی و عیسی، و از آنان پیمان سخت گرفتیم.

چون نفس نبوت، مقتضی انجام وظائف و مقرراتی است که نبی بدان مأمور شده و هر پیامبری طبعاً ملتزم به تبلیغ احکام خدا و رفتار کردن بر طبق آنهاست، پس ذاتاً و تکویناً با خدا پیمان بسته است، نه لفظاً و لساناً. و نظائرش در قرآن مجید بسیار است.

مثال سوم

أَفَنُوعِلْمٌ أَنْتُمْ أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ.
الَّذِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ. (الرعد-۱۹، ۲۰)

آیا کسی که می‌داند، قطعاً کتابی بر حق از جانب پروردگارت بر تو نازل شده، مانند کسی است که بی‌بصیرت و کوردل باشد. فقط مردمی که صاحب خردند - و در شناخت حقائق، عقل خود را از پیروی عادت و تقلید و متابعت و هم آزاد ساخته‌اند - متذکر می‌شوند و از خواب غفلت سر برمی‌دارند، آنان گروهی هستند که به عهد خدا وفاء نموده پیمان شکنی نمی‌کنند.

این همان عهدی است که خدای متعال در آیه دیگر بیانش را چنین آورده:
أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ.

۱- کتمان اصل کتاب (مستور نمودن آن) با بیان نکردن مندرجاتش، در نتیجه، متساوی هستند. می‌بینیم که در عالم هیچ کتابی مثل قرآن، نه از بر شده و نه منتشر گردیده. از عصر اول اسلام تا کنون، پیوسته مسلمین به تلاوت آن اشتغال داشته‌اند، ولی چون معارف و احکام آن را برای مردم بیان نکرده‌اند، خود مسلمین نیز از هدایت آن محروم شده روز به روز فساد عقیده و عملشان به انواع مختلف، در فزونی و اشتداد است.

وَ أَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ. (یس-۶۰، ۶۱)
 ای سلسله بنی آدم، آیا من - به واسطه عقلی که به شما دادم و پیامبرانی که برای هدایت شما برانگیختم - با شما عهد نکردم که بندگی شیطان و هم را نکنید و مرا پرستش نمایید که این راه راست است به سوی مقصد خلقت شما.
 این هم «عهد تکوینی» است نه «لفظی»، چنانکه در آیه بعد مشروحاً بیان خواهد شد.

مواعدات و معاهدات بشر

قبل از ورود به بیان آیه بعد در مثال چهارم، ذکر این نکته در اینجا ضروری است که مواعدات و معاهدات بشر بایکدیگر نیز مشمول پیمان خدا است، و خُلف کننده و شکننده آن، ناقض پیمان خدا خواهد بود. زیرا وی تکویناً بابشر پیمان بسته است که بر عهد و میثاق خود پایدار، و به مقتضای آن وفاء کند، چنانکه در کتاب مجیدش فرموده:

بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ .
 إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۱).
 آری کسی که به عهد خود وفاء کند و پرهیز پیشه سازد، پس همانا خدا پرهیزگاران را دوست دارد. همانا کسانی که پیمان خدا و سوگندهایشان را به بهایی اندک می فروشند، هم اینان را در روز قیامت بهره‌یی نخواهد بود و خداوند با آنان سخن نخواهد گفت و به آنان نظر نخواهد کرد، و ایشان را پاک نمی گرداند و برای آنها عذابی دردناک است.

«یمین» در لغت به معنای «دست راست» است، و «قسم» را به این علت «یمین»، گویند که حالف (سوگند خورنده) در معاهده، دست راست خود را برای موثق ساختن عهد، در دست راست طرف مقابل می نهد. لفظ «یمین» را بر خود «عهد» نیز اطلاق می کنند، و استعمال «یمین»، در قسم و عهد، مجاز مرسَل است، به علاقه سببیت. زیرا

عهد، سبب دست بهم دادن است.

قبل از این دو آیه، امانت و خیانت اهل کتاب را بیان فرموده که بعضی از ایشان امین است، به طوری که اگر مال بسیاری هم به وی بسیاری اداء می‌کند. و بعضی از آنها از اندک هم نمی‌گذرند و خیانت می‌کنند. مانند اکثر یهود که اکنون هم معتقدند مال غیر یهود بر آنها مباح است، و اگر یک دینار هم به امانت پیش آنها بسیاری، نمی‌توان از وی پس گرفت مگر آنکه بالای سرش بایستی و با اصرار سخت، یا مَرَأَعَهُ و مَحَاكَمَهُ مسترد داری. ایشان این عقیده فاسد راهم به کتاب خدا نسبت می‌دهند، با آنکه می‌دانند در کتاب خدا نیست. یهود این رأی سخیف را از علماء خود گرفتند و در اثر تقلید باطل، خیانت و دزدی و دروغ را، که حُرْمَتش از مَسْتَقِلَّاتِ عَقْلِيَّةِ است، و در هیچ دینی جایز نیست، روا دانستند. خدای عالم در مقام ابطال این عقیده فرموده: *أَرَى! شَمَا كَه ظَلَمَ بَغَيْرِ يَهُودِ رَا رَوَا و مَالِشَان رَا حَلَالِ مِ شَمْرِيَدِ و خُودِرَا مَسْؤُولِ نَمِي دَانِيَدِ، مَعْجَرَمِ و كَنْهَكَارِيَدِ. كَسِي كَه بَه عَهْدِ خُودِ و فَااء كَنْدِ وَاَزْ خُلْفِ وَاَعْدِ و خِيَانَتِ و سَرْقَتِ و كِذْبِ و سَايِرِ مَعْاصِي بِبِرْهِيْزِدِ، خُدَايِشِ دُوسْتِ دَارِدِ.*

پس مَلَائِكَةُ تَقَرَّبُ بَه خُدَا و اسْتَحْقَاقِ دُوسْتِي وِي، تَقْوَى و اِحْتِرَازِ از نَافِرْمَانِي او و و فَااءِ بَه عَهْدِ اسْتِ و بِس!! و «عهد خدا» شامل تمام احکام وی و معاهدات مردم با یکدیگر می‌شود. به دلیل آنکه در آیات پیش سخن از تعهدات یهود و خیانتشان بود، و در این آیه، که تَتِمَّةُ آيَةٍ قَبْلِ اسْتِ، عهد را نسبت به بشر داده می‌گوید: «مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ». کسی که به عهدش وفاء کند. و در آیه بعد، «عهد» را به خود نسبت داده می‌فرماید:

تحقیقاً کسانی که عهد خدا را با قسمها و عهدهای خود، سرمایه تحصیل متاع دنیا قرار می‌دهند، برای آنان در آخرت هیچ بهره‌ی نیست، و خداوند در روز جزاء، از سرِ قهر و غضب با ایشان سخن نمی‌گوید و به آنها نظر نمی‌کند. و آنان را از گناه پاک نمی‌کند، یا پاکشان نمی‌داند که قابل رحمت وی باشند و برای ایشان است عذابی پردرد. در این آیه خداوند «عهد» را به خود نسبت داده، زیرا هم در فطرت انسان نهاده که به عقل خود، حسن وفاء و قُبْحِ نَقْضِ عَهْدِ را فهم کند، و هم در کتابهایی که نازل کرده، و فاء به عهد، و اداء امانت و راستی را فرض و محترم گردانید. و چون ناقض عهد برای جلب نفع مادی، عهد خود را می‌شکند، از «نقض» به «شراء/ خریداری» تعبیر نموده.

و از لحاظ اینکه هر قدر نفع بسیار هم عائدش شود، باز هم در برابر این عمل شنیع (نقض عهد) ناچیز است، آن نفع را ثَمَن قَلِيل (بهای اندک) نامیده است.

قرآن مجید امانت و وفاء به عهد و درستکاری را رُکن بزرگ دین، و نشانه روشن آن می‌داند. زیرا وُثُوق و اطمینان مردم به یکدیگر، محور و مدار حیات اجتماعی، و رشته نظام، و اساس عُمران، و روح معاملات و معاشرات است، که به فقدان آن، دین و دنیای بشر مختل شده از دست می‌رود. بدین سبب قرآن مجید عقاب ناقض عهد و خائن را به طوری سخت مقرر فرموده که علاوه بر عذاب شدید، او را مغضوب خدا شمرده است. سخن نگفتن خدا با او، و نظر نکردن به وی، کنایه از این است که هیچ اعتنائی به او نمی‌کند. کیفر پیمان شکن و خائن، از عقوبت شارب خمر و زانی و قمار باز و مرتکبین اکثر کبائر، عظیم تر است. زیرا مفاسدی که موجب تحریم محرّمات شده، در خیانت و نقض عهد بیشتر است. خدای متعال جواز جنگ با پیشوایان کفر را معلول خُلف عهد و خیانت آنها شمرده است.

فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا آيْمَانَ لَهُمْ .

با زُعماء و رؤساء کفر کارزار کنید زیرا آنان را سوگندی نیست.

یعنی قول و عهد ندارند و به پیمانها و تعهدات خود وفاء نمی‌کنند. رسول کریم صلی الله علیه و آله، در حدیث مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فرموده:

آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ (۱) إِذَا حَدَّثَ كَذَبًا وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا أَتَيْتُمُنْ خَانَ (۲).

علامت منافق سه چیز است (هر چند نماز بخواند و روزه بگیرد و خود را مسلمان بداند) در سخن گفتن دروغ بگوید و در وعده خُلف کند و در امانت خیانت نماید.

و از آنس بن مالک روایت شده که گفت:

مَا خَطَبْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِلَّا وَقَالَ لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ (۳).

پیامبر صلی الله علیه و سلم برای ما خطبه‌یی نخواند مگر آنکه در آن فرمود

۱- و در روایت مسلم چنین است: وَإِنْ صَامَ وَصَلَّى وَزَعَمَ أَنَّهُ مُسْلِمٌ .

۲- بخاری، شهادت، ۲۸ / مسلم، ایمان، ۱۰۷ و ۱۰۹ .

۳- مسند احمد، ج ۳، ص ۱۳۵، ۱۵۴، ۲۱۰ .

کسی که امین نیست ایمان ندارد و کسی که عهد و پیمان ندارد دین ندارد . البته اکثر مسلمین مدعی دینداری و ایمان هستند و معصیت‌هایی که بدان عادت نکرده‌اند بزرگ می‌شمارند ، اما افسوس که از این جرم عظیم ، که آنها را داخل حزب منافقین نموده و آبروی آنها را برده و جامعه را ننگین و دین و دنیای ایشان را متزلزل ساخته ، احتراز نمی‌نمایند .

مثال چهارم

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ، قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ . أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ . وَ كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ . (الاعراف. ۱۷۲ تا ۱۷۴)

بیاددار هنگامی را که پروردگارت از پشت بنی آدم ذریه آنان را گرفت (آنها را آفرید)^(۱) و ایشان را (به واسطه غریزه عقل) بر خودشان گواه قرارداد (به گواهی ذاتی تکوینی نه لفظی ، و به لسان تکوینی از ایشان پرسید) که آیا من پروردگار شما نیستم ؟ همه (به زبان حال نه زبان مقال) گفتند آری تویی پروردگار ما . ما چنین پیمانی را گرفتیم ، و خود نیز شاهدیم تا شما در روز جزاء نگویید که از این امر غافل بودیم ، یا اینکه بگویید همانا پدرانمان پیش از ما مشرک شدند ، و ما ذریه ناتوان بعد از آنها ایم ، آیا ما را به سبب آنچه که خطا کاران انجام داده‌اند هلاک می‌سازی ؟ ما این چنین آیات را از هم می‌شکافیم و باشد که ایشان (از راه کج خود) بازگردند .

این آیات به طریق استعاره تمثیلیه ، یک حقیقت عمیق و دقیق لطیفی را با طرز بدیعی روشن ساخته ، و آن این است که خداشناسی و دین داری یک امر تحمیلی ، و خارج از نظام طبیعت ، و فوق العاده نیست . بلکه بسیار ساده و فطری و طبیعی است ، و

۱- ظَهْر، ستون فقرات می‌باشد که مرکز نخاع شوکی ، و قَوام بدن و مدار حیات است ، بدین سبب از همه بدن تعبیر به ظَهْر شده و این استعمال مجاز مُرْسَل است با رابطه جزء و کل . زیرا در این نوع از مجاز ، شرط است که جزء طوری باشد که به انتفاء آن ، کل منتفی شود ، و ذرّیه به معنای فرزندان بشر ، از زن و مرد است .

همچنان که هر موجودی را اثر ذاتی مخصوصی است، که برای آن اثر، آفریده شده و قیمتش به وجود و ارزش آن اثر است، و تا باقی است، آن اثر از وی مُنْفَك نمی شود، انسان نیز که خلاصه موجودات است، برای خواص و آثاری که در فطرت و نهاد او است، ایجاد شده، و ارزش او به واسطه وجود آن آثار است، که هرگاه فاقد آن شود، از مرتبه انسانیت ساقط، و در دایره دام و دد وارد می گردد. و چنانکه خواص هر موجودی در گوهر وجودش نهاده شده و ذاتی او است، خاصیت انسان نیز که خدا شناسی و دین داری و حقیقت طلبی است، ذاتی و فطری او می باشد. و همان طور که میل به غذاء برای بقاء و حفظ بدن، طبیعی است، و بی رغبتی به خوراک، به واسطه حدوث مرض، امر عارضی است و باید جداً آن را علاج کرد، و گرنه بدن را فاسد و نابود می کند، توحید و دین داری و پیروی از حقیقت، نیز فطری انسان است، و هرگاه از آن انحراف یابد، روح و گوهر ذاتش مریض شده و به زودی همه چیز او را تباه می سازد و از بین می برد. پس باید فوراً با دارویی که از سنخ روح و عقل او است، یعنی علم و عمل، در مقام معالجه و ازاله آن مرض برآید.

و همان طوری که امیر نافذ الحکم از مأمور خود پیمان می گیرد که حتماً فلان امر را بموقع اجراء گزارد، خدای متعال نیز تکویناً از موجودات پیمان گرفته است که از مقتضای طبع و ذات خود تخلف ننمایند، و وظائف خود را انجام دهند. یعنی به طوری مسببات را به اسباب، و معلولات را به علل مرتبط ساخته، که مُحال است از هم جدا شوند. مثلاً از آتش، حرارت، و از مهر و ماه، نور، و از شهد، شیرینی، و از حنظل، تلخی، و از دارو، شفاء، و از هر موجودی اثر یا آثاری خواسته و به طوری این آثار از آن موجودات مُنْفَك نمی شوند که گویی از آنها پیمان گرفته شده که چنین باشند. یعنی روح پیمان، که حصول نتیجه مقصود است، در اینها تحقق یافته است. از انسان نیز، مانند همه موجودات، عهد و پیمان گرفته که از حکم عقل سلیم، که به وی عطاء کرده است سرپیچی نکند. ولی نظر به اینکه کثیری از موجودات دارای نیروی اختیار نیستند، از مقتضای طبیعت خود تخلف نمی کنند. لکن انسان، به واسطه آنکه فاعل مختار است، و این خود بالاترین نعمتی است که به او موهبت شده، و به همین سبب قابل ترقیات بی اندازه است، و دارای قوای مختلف می باشد که موظف است به قوه عقل، از هر یک فائده و نتیجه خلقت آن را بگیرد، و از اینرو

ممکن است اختیاراً از حکومت عقل امتناع ورزد، و فقط پیروی شیطان وهم را بنماید، و بدین سبب از ثمرات عقل محروم شده بلکه آنرا وسیله اعمال مقاصد شوم و پلید و هم قرار دهد.

به هر حال مراد این است که خالق عالم، هنگامی که هر فردی از افراد بشر را خلق می‌کند، به واسطه عقلی که به وی عطاء می‌فرماید، با او "عهد" می‌نماید و از وی پیمان می‌گیرد که معتقد به صانع و مطیع اوامر وی باشد، تا در نتیجه، حائز کمالات و سعادات انسانی گردد. و همچنانکه اگر فرضاً کسی منکر هستی خود شود، نفس وجود وی، تکویناً گواه بر کذب او است، خدای متعال نیز، نفس و عقل و فطرت بشر را شاهد هستی و یگانگی خود گرفته است.

به عبارت دیگر، نظر به اینکه وقتی انسان به این عالم نامحدود، با این نظم و ترتیب شگفت‌انگیز می‌نگرد، و نیز در خود انسان، با این قوئ و نیروهای عجیب دماغی، و فعل و انفعالات نفسانی، که عقول بشر، با آنهمه کاوش و جستجو، پس از سدها قرن، حدود حقایق آنرا نشناخته، تأمل می‌کند، بالفطره درک می‌کند که اینها نه ساخته انسان است و نه مصنوع موجود دیگری که خود نیز حادث و فاقد این کمالات و جاهل به آن بوده است. و درمی‌یابد که هستی خودش نیز مانند سایر هستیها از یک موجودی صادر شده که هستی وی ذاتی و از خود او است، و بالذات توانا و دانا بوده و هر چیزی را طبق نظام صحیح، و به نوعی که نتیجه مقصود از آن بدست آید، ایجاد نموده است. و به دلیل منفک نشدن آثار از مؤثرات، هر موجودی را برای همان اثر و فوایدی که در او می‌باشد، آفریده است.

انسانی که وقتی از زیر زمین، سنگهایی را که به شکل کارد و خنجر ساخته شده بیرون می‌آورد، نمی‌تواند خود را قانع کند که اینها طبعاً به این صورت بوده، و به طور قطع می‌گوید اینها مربوط به زمانی است که بشر هنوز معدن آهن را کشف نکرده، و سنگ را به این اشکال می‌ساخته و به جای اسلحه و افزار حرب بکار می‌برده است. آن عهد را هم عصر حَجَر می‌نامد. هر چند سازنده را ندیده و از کسی هم نشنیده است. پس چگونه می‌تواند برای این عالم بی‌پایان و منظم، مبدای که موجودات را برای فواید و آثارش ایجاد کرده، قائل نشود.

انسانی که امتیاز و خصیصه او و اساس علوم و ترقیاتش، شناختن «اثر و مؤثر» و

«علت و معلول» است، نمی‌تواند عالم نامتناهی را بی‌مؤثر و بلاسبب بداند. انسانی که بالفطره فهم می‌کند که هر «ما بِالْغَيْرِ» حتماً باید به «ما بِالذَّاتِ» منتهی شود، یعنی هر موجودی که هستی از ذات خودش نیست، باید به موجودی مرتبط باشد که هستی او از غیر خودش نیست، و روح همه هستی‌ها است، نمی‌تواند به پروردگار و مدبر جهان معتقد نباشد.

پس انسان به مقتضای ذات و عقل خود، به وجود صانع حکیم واحد معترف است، گرچه به زبان «قال» انکار کند. و خود می‌داند که سخنی برخلاف حکم عقل سرداده است. از اینرو در قرآن مجید فرموده:

وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ. (الزخرف-۸۷)

و اگر از بت پرستان بپرسی چه کسی آنها را آفریده می‌گویند خدا.

و در آیه دیگر می‌فرماید:

وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ

و هرگاه بپرسی چه کسی آسمانها و زمین را خلق کرده خواهند گفت آنها را خدای غالب دانا آفریده است. (الزخرف-۸)

هرگاه انسان به واسطه علل خارجی که مخالف فطرت او است، به زبان، صانع را انکار کند، باز در موقع ضرورت و نیاز، متوجه فطرت خود شده، بی‌اختیار به خدا فزع می‌کند و از وی نجات و رفع پریشانی خویش را می‌طلبد. چنانکه در قرآن کریم آمده:

هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِن أُنجِيتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ.

فَلَمَّا أُنجِيتَهُمْ إِذَا هُمْ يَبْتَغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ. (یونس-۲۲، ۲۳)

او (خداوند) کسی است که شما را در خشکی و دریا سیر می‌دهد، تا آن هنگام که در کشتی باشید (اینان که در کشتیهای بادی نشسته باشند)^(۱)، و باد نرم موافق بوزد و

۱- عدول از غیاب به خطاب یا تکلم و بالعکس را در علم معانی «التفات» نامند، و در آیه فوق

«التفات» از خطاب به غائب است.

بدان شادمان باشند، در این موقع به ناگاه باد تند مخالف وزیدن گیرد و امواج متلاطم دریا از هرسوبه کشتی روآورَد، و یقین کنند که موجها آنها را فرو خواهد گرفت و کشتی غرق خواهد شد (هرچند در حال عادی از خدا غافل باشد) در این حال با ایمان و عقیده پاک، خدا را می خوانند و می گویند خدایا اگر ما را از این پیش آمد نجات بخشی، حتماً سپاسگزار و فرمان بردار خواهیم شد (واز اعمال بد خود نادم شده توبه می کنیم). پس هنگامی که خدایشان رستگار فرمود، ناگاه به ناروا در روی زمین دست بهستمگری و کردارهای زشت زده، (آن نصرت و یاری الهی را فراموش می نمایند).

سپس خدای حکیم علت گواه گرفتن مذکور را بدین گونه بیان می کند که:

چون ما اعتقاد به صانع و توحید، و استعداد تشخیص حق و باطل، و ظلم و عدل، و صلاح و فساد را در فطرت خودتان قرار دادیم، و فطرت و عقل شما شهادت است، دیگر عذری برایتان باقی نیست. پس ما چنین پیمانی را از شما گرفتیم تا هرگاه از صراط خدا شناسی و دین داری منحرف شدید، نتوانید بهانه آورده بگویید ما غافل و جاهل بودیم، و حقیقت را فهم نکردیم و نمی دانستیم که بر کردار نیک و بد انسان پاداش و کیفر است. چنین عذری بر شما پذیرفته نیست. زیرا شما معنای ثواب و عقاب، و سود و زیان و وعده و وعید را نسبت به امور مادی و تشکیلات و انتظامات بشری می دانستید. و با آنکه بالفطره می دانستید جهان را صانع قادر عادل است، پس چگونه ندانستید که محال است پروردگار عالم، با آنکه ذره بی را بی ثمر نگزارده، چشم و چراغ مخلوقات، و میوه درخت آفرینش (انسان) را، خودسر و آزادرها کند، تا بی پروا، هر عمل زشت و شیعی را که می خواهد، مرتکب شود، و علاوه بر آنکه غرض و غایت خود را به دست نمی آورد، برعکس، عمر خود را صرف تعدی و طغیان و ویرانی جهان و نابودی جهانیان سازد. و با این حال، عقوبت و مسؤولیتی برای وی نباشد. بناءً بر این ادعاء جهل و غفلت از شما مسموع نیست، زیرا برهان فطری بر کذب این دعوی قائم است.

و نیز از شما پذیرفته نیست که بگویید پدران ما پیش از ما مشرک و بی دین شدند و ما فرزندان ناتوانی بودیم بعد از ایشان، و تحت تأثیر محیط آنان واقع شده و از ایشان پیروی کردیم. پس در این صورت آیا ما را به جرم ایشان که در راه باطل پیش قدم بودند کیفر داده و معذب می سازی؟!

این عذر نیز غیر موّجه است. زیرا ما خودتان را عقل دادیم به طوری که اگر اغراض فاسد و مقاصد پلیدی که پدرانتان را به سمت باطل سوق داد، از خود دور کنید، عقائد موهوم و اعمال شوم آنان را به خوبی خواهید شناخت^(۱). پس شما مستقلاً مکلف به حقیقت شناسی و حق‌گزاری هستید و شما را فقط به جرم خودتان کیفر می‌دهیم. سپس فرمود: بدین طریق ما آیات خود را تفصیل می‌دهیم بلکه مردم بدانند که عذر ناموجه قبول نمی‌شود و عقل خود را داور ساخته از پیروی جهل و محیط فاسد باز گردند.

حاصل آیات آنکه به واسطه این گواهی تکوینی و ذاتی نفوس و عقول، راه عذر مسدود شده، و حجّت تمام، و استحقاق عقوبت برای متخلف موحرز و محقق خواهد بود^(۲). پیام آوران خدا نیز، به وسیله تطبیق قانون الهی با همان معلومات کلی فطری، بشر را به وظائف و تکالیفش آشنا ساخته، به صراط مستقیم حق رهبری می‌نمایند، و استعداد و قوه وی را به فعلیت می‌رسانند.^(۳)

۱- قرآن مجید، در آیات عدیده، از تقلید کورکورانه و بی‌برهان پدران و محیط، در عقیده و عمل، اکیداً نهی فرموده، چنانکه در آیه ۱۷۰ سوره بقره می‌گوید: *وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا آَلَفْنَا عَلَيْهِ آبَاءِنَا أَوْلُوْنَا أَوْلُوْنَا كَانَ آبَاءُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ*. هرگاه مرآنها را گفته شود از احکام و دستوراتی که خدا نازل فرموده پیروی کنید، می‌گویند ما تابع عقائد و اعمالی هستیم که پدرانمان را برآن یافتیم، آیا باید گام‌های پدرانمان نهند هر چند آنان به حکم عقل تن در نداده و راه هدایت را نیافته باشند. (جای بسی شگفتی است).

۲- توضیح بیشتر این مطلب در صفحات ۲۷ تا ۳۱، پیرامون «نیاز بشر به عقل خارج» آمده است.

۳- معلومات بشر به طور کلی دو قسم است: الف؛ چیزهایی که به مجرد توجه و التفات نفس، بی استعانت و استمداد از معلّم، وبدون حاجت به فکر و دقت، ادراک می‌شود. مانند بدیهیات و اولیات. ب؛ مطالبی که به فکر و آموزگار نیاز دارد. قسم اول از دانسته‌های بشر، به منزله بذر همه علوم است، همچنان که بذرهای محسوسات دارای دو جنبه وجودی است، یکی بالفعل و دیگری بالقوه. مثلاً هسته زردآلو و خرما و دانه گندم و برنج و سایر حبوبات و نباتات، یک وجود فعلی محسوس دارند و یک وجود بالقوه که هرگاه به فعلیت رسد گیاه و درخت میوه‌است. وجود اول، منشأ ادامه در صفحه بعد ←

افسوس که اکثر مفسرین در تفسیر آیه فوق راه انحراف پیموده و مطالبی بدون دلیل گفته‌اند. از جمله چنین باور داشته‌اند که خداوند همه فرزندان آدم را بمانند ذرات، از پشت آدم خارج ساخته، ایشان را به گفتار واداشت و از آنها پرسید: آیا من پروردگار شما نیستم؟ پس برخی از ایشان که بعداً از اهل ایمان می‌شدند، به ربوبیت رب اعتراف کردند، و بعضی دیگر که بعداً از کافران می‌شدند، انکار نمودند. اما سیاق آیه مذکور، از وجوه عدیده زیر، به طور واضح بر صحت بیان ما و بطلان تفسیر این عده از مفسرین دلالت دارد.

اول؛ «مَنْ بَنَى آدَمَ» مُبَدَلٌ مِنْهُ، و «مَنْ ظَهَرَ هِمَّ» بدل اشتمال. پس معنی چنین است: بیاددار آنگاه را که پروردگارت از پشت‌های بنی‌آدم ذریه ایشان را آفرید. و نگفته‌است: از پشت آدم، تا افاده کند که مقصود توالی این پیمان است به طور پیوسته و نسل بعدنسل.

دوم؛ اگر مقصود این بود که ذریه آدم را از پشت وی بیرون آورد و گواه گرفت، هر آینه می‌گفت: «از پشت او» و نمی‌گفت «از پشت ایشان». زیرا آدم را یک پشت بود. و نیز می‌گفت: «فرزندان او» و نمی‌گفت: «فرزندان ایشان».

سوم؛ خداوند «فرزندانی» را ذکر می‌کند که می‌گویند: «همانا پدران ما مشرک شدند»، و واضح است که «آدم» مشرک نشده. مضافاً بر اینکه او «یک پدر» بود،

→ ادامه از صفحه قبل (و علت وجود دوم است).

در معقولات (علوم) نیز مسائلی است کلی و فطری که انسان بالبديهه، بدون احتیاج به فکر و آموزگار، آنها را درک می‌کند و احدی را در آنها شک و شبهه‌یی نیست. این مسائل بذر علوم و معارف، و میزان خطا و صوابند. حقیقت هر علمی، تطبیق مسائل آن علم است با این کلیات ثابت فطریه، و مندرج ساختن مجهولات نظریه آن تحت معلومات بدیهیه. وقتی عقل، انطباق را تصدیق کند، یقین و علم برای انسان حاصل می‌گردد، و معنای برهان، اثبات اندراج مجهول است در معلوم. پس بذر وریشه تمام علوم در نفس خود انسان است، و فکر، تفتیش و کاوشی است که وی در خزانه عقل می‌کند تا فهم نماید که فلان مطلب و موضوع مجهول، در کدام یک از معلومات فطری او مندرج است. و معلم مانند فلاحی است که قوه بذر محسوس را به فعلیت می‌رساند. وی مجهولات را با معلوم فطری تطبیق نموده، انسان را مدد می‌دهد که آنچه در باطن دارد ظاهر سازد.

بناءً بر این تعبیر به "پدران" در آیه، با "پدر واحد" منافات دارد. چهارم؛ پیمان بستن و گواه گرفتن باید از کسی باشد که مُدْرِك و عاقل است. پس اگر ذَرَات، در حال اخذ میثاق و اِشهاد، عاقل بوده‌اند، بعد از ورود به این عالم، باید آن واقعه را بیاد آورند. و هرگاه به طور کلی فراموش کرده باشند، چنین پیمان و اِشهادی، در اِتمام حَجَّت بر مکلف، هیچ اثری ندارد. زیرا نِسْیان، رافع تکلیف است، و در این صورت غَرَضِ خدای متعال که مُلْزَم ساختن انسانها بر عمل کردن به میثاق و محکوم ساختن ایشان در قِبال شهادتی است که خود داده‌اند، تَحَقُّق نمی‌پذیرد. در صورتی که انسان عاقل طوری است که اگر حادثه‌یی بزرگ و هولناک برایش اتِّفَاق افتد، ممکن نیست چنان فراموشش نماید که چیزی از آن را بیاد نیاورد. و به همین دلیل، «قول تناسخ» نیز باطل می‌گردد. زیرا اگر بگوییم: ارواح ما قبل از این اجساد، در اجساد دیگری بوده، باید هم اکنون بیاد آوریم که قبلاً در جسد دیگری بوده‌ایم، و چون چنین چیزی بیاد نداریم، پس قول تناسخ باطل است.

از این رو وقتی اِتِّکاء ما، در اِبْطال قول تناسخ بر این دلیل باشد، این دلیل، عیناً دربارهٔ مسألهٔ مورد بحث ما (اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) نیز صادق است، و باید لازم آن را که تناسخ است بپذیرفت. بناءً بر این اگر جائز است گفته شود: هنگام میثاق، از ما عهد و پیمان گرفته شده، اما اکنون چیزی از آن را بیاد نداریم، پس چرا جائز نباشد گفته شود: ما پیش از این در «بدن» دیگری بودیم، اما اکنون که در این «بدن» هستیم چیزی از گذشتهٔ خود بیاد نداریم.

هرگاه چنین باشد، هیچ تفاوتی بین این گفتار و گفتهٔ مذهب اهل تناسخ وجود ندارد، و اگر کسی بیان بسیاری از مفسرین را در مورد این آیه بپذیرفت، باید قول پیروان مذهب تناسخ را هم قبول کند، یا لا اقل ممکن بداند.

پنجم؛ در آیه آمده است که: «اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ»؛ آیا من پروردگار شما نیستم؟ «قَالُوا بَلَى». همهٔ ذریهٔ بنی آدم گفتند: آری تویی پروردگار ما.

در آیه چنین نیست که برخی گفتند «آری»، و برخی کافر شده گفتند «نه».

بناءً بر این آن عده از مفسرین که گفته‌اند: "ذَرِيَّة"، دوفرقه شدند، فرقه‌یی "بلی" گفتند و گروهی "لا". دستهٔ اول مؤمن و دستهٔ دوم کافرند، گفتارشان برخلاف صریح قرآن است که می‌گوید "ذَرِيَّة" گفتند: "بلی". پس گفتارشان باطل و بی‌اساس است. بناءً

برقول این مفسرین، جبر محض لازم می آید. زیرا افرادی که "بلی" گفته‌اند حتماً و الزاماً در این عالم مؤمن خواهند بود، و در قبول ایمان، از خود دارای اختیار نیستند. گروه دوم نیز که در آنجا کافر شده‌اند، در این جهان، مسلوبُ الاختیارند و دیگر نمی‌توانند ایمان بیاورند و پیروی انبیاء را برگزینند. پس هر دو گروه مجبور و فاقد اختیارند.

در این صورت بعثت رُسل و انزال کُتب، و تکلیف و ثواب و عقاب، و به‌طور کلی، مسؤولیت انسان، که فرع اختیار است، منتفی و لغو می‌گردد. آشکارا چنین سخنی، فقط از زبان کسانی صادر می‌شود که ضد ادیان الهی بوده‌اند، یا بی‌دقت و بی‌تأمل در بازده این کلام، جاهلانه، از مفتری به خدا و ضد دین تقلید کرده آن را به رشته تحریر در آورده‌اند. البته اکثر قائلین به این خرافه، از صنف دوم می‌باشند.

وظیفه مفسر و محدث و فقیه و هر فردی که در فنی از فنون علم وارد می‌شود، آنست که بناءً بر تدبّر و تحقیق نهد، و بدون دلیل روشن و برهان قاطع، در هیچ مسأله‌یی از مسائل آن علم، نه‌زبان بگشاید و نه‌خامه بدست‌گیرد. مع‌الاسف این روش در علوم دینی کمتر جامه تحقّق پوشیده و بیشتر، کتابها را از نقل اقوال، و قیل و قال و نزاع و جدال و تمسک به مغالطات، که مخالف عقل سلیم و کتاب حکیم است، مملوّ ساخته‌اند و راه ضلال و اضلال را در نوشته‌های خود پیموده‌اند، و بر لغزش و خطا و انحراف و اشتباه خود استوار مانده، بافته و تافته افکار و آراء خود را درست دانسته و سخن برحق دیگران را خلاف حق و حقیقت تلقی نموده‌اند. **كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ قَرِهُونَ**.

ششم؛ بُنیه، یا ساختمان بدنی انسان، شرط حصول حیات و عقل و فهم است. اگر چنین نمی‌بود، بعید نبود که هر ذره پراکنده در هواء، عاقل ذی شعوری باشد که بتواند مصنفاتی در علوم دقیقه و فنون ظریفه تألیف نماید.

فتح این باب، انسان را ملتزم به قبول سفسطه و خرافات و جهالت‌های گوناگون می‌کند. و حال آنکه محقق است که ذرات کائنات، ذی شعور و صاحب عقل نیستند، و ثابت است که بُنیه، شرط حصول حیات است. پس هیچیک از این ذرات نمی‌تواند عاقل و ذی شعور باشد، مگر اینکه نیروی او به صورت بُنیه و پیکر مرکب از گوشت و خون و غیره در آید. و اگر نظام طبیعت چنین باشد، چگونه می‌توان گفت تمام انسان

هایی که از آغاز خلقت تا روز قیامت در این دنیا پا به عرصه وجود گذاشته و می‌گزارند، که عرصه زمین هم برایشان کافی نیست، تا چه رسد به پشت آدم، همگی در پشت وی جای گرفتند؟

هفتم؛ می‌گویند خداوند این پیمان را در آن وقت از ایشان گرفته تا در همان موقع، یا هنگام ورود به این دنیا، خدا را برایشان حجتی باشد.

قسم اول باطل است، چون به حکم عقل و اتفاق ارباب ادیان، به سبب چنین پیمانی در آن هنگام، تمام بشر مستحق پاداش و کیفر و ستایش و نکوهش نمی‌شوند. قسم دوم نیز باطل است، زیرا چنان پیمانی نمی‌تواند هنگام ورود ایشان به این دنیا برای خدا حجت باشد. و وقتی نتواند آن پیمان را در این دنیا بیاد آورد، چگونه چنین پیمانی می‌تواند اتمام حجت خدا بر انسان باشد و وی را بازخواست نماید.

هشتم؛ کعبی^(۱) می‌گوید: چگونگی علم و فهم آن ذرات، برتر از اطفال نیست. و چونکه توجیه تکلیف بر طفل امکان پذیر نیست، مسلماً تحمیل چنین تکلیفی بر آن ذرات نیز ممکن نمی‌باشد.

نهم؛ اگر آن ذرات، در آن وقت، عقل و توانایی کامل داشته‌اند، پس لامحاله مکلف بوده‌اند. و اگر خدا را با استدلال و برهان عقلی شناخته‌اند، باید مکلف باقی بمانند و حالاتشان در عالم ذر نیز تمایزی با احوالشان در این دنیا نمی‌داشت. بناء بر این اگر مسأله تکلیف در این دنیا نیاز به آن میثاق داشت، هر آینه تکلیف در آن میثاق هم نیازمند میثاقی قبل از خود بود، و بدین ترتیب تسلسل پیش می‌آمد و این محال است. اما اگر گفته شود: ذرات هنگام اخذ آن پیمان، عقل و توانایی کامل نداشته‌اند، پس توجیه خطاب و تکلیف برایشان امکان نداشته‌است.

دهم؛ خداوند می‌فرماید:

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ^(۲). (الطارق - ۵، ۶)

اگر آن ذرات، کامل و ذی شعور بودند، هر آینه قبل از این "ماء دافق" وجود داشتند،

۱- کعبی، عبدالله بن احمد بلخی، از پیشوایان معتزله، وفاتش ۳۱۷ هجری قمری است و آراء

وی در کلام مشهور، و شبهه عدم ایاحه در احکام تکلیفی، در اصول فقه، از او مشهور است.

۲- پس باید انسان بنگرد که از چه آفریده شده، از آب جهنده.

و دیگر انسان معنایی جز آن ذره نداشت. در چنین صورتی انسان از "ماء دافق" خلق نشده، و این ردّ نصّ قرآن است.

اگر گفته شود: چرا جائز نباشد بگوییم که خداوند متعال در وقت میثاق، انسان را با عقل و شعور و توانایی کامل خلق کرد، سپس عقل و شعور و تواناییش را زائل ساخت. پس از آن باردیگر وی را در رحم مادر، برای زندگی در این دنیا آفرید.

خواهیم گفت: این نیز باطل است. زیرا اگر آفرینش انسان چنین بود، هرگز خلقت آغازین او از نطفه نمی بود. بلکه باید آفرینشی براساس اعاده و بازگشت می بود. همه مسلمانان نیز بر این عقیده متفقند که خلقت ابتدائی انسان از نطفه بوده است.

یازدهم؛ اگر گفته شود: آن ذرات، عین همین مردم یا به شکلی دیگر بوده اند. می‌گوییم: اگر به شکل و هیأت انسان بوده‌اند، باید حتی در حال نطفه و علّقه و مُضغّه، ذی شعور، عاقل و توانا باقی می‌ماندند. و حال آنکه چنین نبوده و عقل نیز چنین امری را باطل می‌داند. و اگر به شکل و هیأت انسان نبوده‌اند، باید گفت انسان چهار مرتبه یا در چهار دوره پا به عرصه حیات گزارده و می‌گزارد:

اول؛ هنگام میثاق. دوم؛ در دنیا. سوم؛ در قبر. چهارم؛ در قیامت. و سه مرتبه مرگ برایش اتفاق افتاده؛ مرگ بعد از حیات اول که برای اخذ میثاق به وی اعطاء شده بود. مرگ در این دنیا، و مرگ داخل قبر، که این سه مرگ مخالف نصّ قرآن است که می‌گوید:

رَبَّنَا أَمْتَنَّا أُنْتِنِیْنَ وَ اَحْيَیْتَنَا اُنْتِنِیْنَ .
پروردگارا ما را دوبار میراندی و دو بار زنده کردی .
(مؤمن-۱۱)

دوازدهم؛ و باز در قرآن کریم فرموده:
وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِیْنٍ .^(۱)
(المؤمنون-۱۲)

پس اگر آنچه درباره این ذرات گفته شده صحیح می‌بود، هر آینه باید چنین ذراتی انسان باشند. زیرا وی مخاطب مکلفی است که پاداش و کیفر می‌بیند.

این نیز باطل است، زیرا چنین ذراتی از نطفه و علّقه و مُضغّه خلق نشده و حال آنکه نصّ کتاب مُبیین این نکته است که انسان از نطفه خلق شده:

۱- هر آینه انسان را از پاره‌یی از گل آفریدیم .

مِنْ أَىِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ . مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ .^(۱)
 (عبس-۱۸، ۱۹)
 تمام وجوه مذکور دال بر آنست که این قول نادرست و باطل می باشد .

قول دوم در تفسیر این آیه

قول دوم گفته اصحاب نظر و ارباب عقول است که می گویند : خداوند متعال "ذریه" را، که فرزندان پشت پدرانشان باشند ، به شکل نطفه خارج ساخت و در رحم مادرانشان قرارداد . پس از آن "علقه" و بعد "مضغه" و سپس به صورت بشری کامل و آفرینشی تمام درآورد . آنگاه همه آنچه را که از دلائل وحدانیت و شگفتی های خلقت و غرائب صنعش درایشان به وودیت نهاده بود ، بر خود آنان گواه گرفت . با چنین شهادتی بود که گویا گفتند : "بلی" ، گرچه گفتاری بر زبان نیاورده اند .

از اینگونه گفتار در قرآن بسیار است که چند نمونه از آن را می آوریم :

۱- فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ أُنثِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ . (فصلت-۱۱)
 پس به آسمان و زمین گفت از سر اختیار یا به اجبار بیایید ، گفتند به اختیار می آییم .
 ۲- إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ . (یس-۸۲)
 جزاین نیست که هرگاه چیزی را اراده کند فرمانش چنین است که به آن بگوید "باش" ، پس می باشد .

۳- إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ .^(۲)

هرگاه انجام کاری را بخواهد ، جزاین نیست که بدان گوید "باش" ، پس می باشد .

در امثال و محاورات عرب نیز گفتار تکوینی بسیار است ، مثل :

قَالَ الْجِدَارُ لِلْوَتِدِ لِمَ تَشُقُّنِي؟! قَالَ سَلَّ مَنْ يَدُقُّنِي!

دیوار به میخ گفت چرا مرا می شکافی؟ گفت از کسی بپرس که بر من می کوبد .

بناء براین ، بر مبنای دلائل عقلی فوق ، آخذ پیمان از ذرات ، امکان پذیر نبوده و آنان که چنین تفسیر کرده اند راه خطا پیموده اند ، گرچه به احادیث مجعولی استناد جسته اند که متأسفانه در کتب ما بسیار است و باید به سینه دیوارشان کوبید ، زیرا برهان

۱- از چه آفریدش ، از نطفه آفریدش ، سپس اندازه او پدید کرد .

۲- البقره ، ۱۱۷ / آل عمران ، ۴۷ / المؤمن ، ۶۸ / مریم ، ۳۵ .

بربطلائش قائم است .

بازگردیم به بیان آیه

براساس آنچه گفتیم، خداوند به طریق تمثیل، این موضوع را مجسم می‌گرداند که وقتی انسانها را از پشت پدران بیرون می‌آورد و پا به عرصه وجود می‌نهند، در عقول ایشان، دلائل و نشانه‌های ربوبیت خود را قرار می‌دهد، به طوری که آن ادله عقلی، انسانها را به اعتقاد به خالق متعال و حسن اوامر و قبح نواهی او ملزم می‌سازد و آنان را به منزله شهود می‌گیرد، و این شهادت را مأخذ پاداش و کیفر قرار می‌دهد. این تمثیل، نظیر آیات زیر است که بیان آن در مباحث پیشین گذشت :

إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ (۱)

فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ آنتِ يَا

مسئلاً در چنین مواردی، گفتار لفظی مقصود نیست، و فقط منظور تمثیل و تصویر حقیقت و واقع است. خطاب الَّتِ بِرَبِّكُمْ را به گوش عقل می‌شنود، چنانکه با گوش جسمی خطابات و مکالمات را استماع می‌کنند. و با زبان عقل، که از لسان جسمانی بالاتر است، و این دومی از کارگزاران او است، پاسخ داده می‌گویند: آری تویی پروردگار ما که عقل ربّانی را به ما بخشودی تا خفایای عالم را درک نماییم. کلام تورا در عمق وجود خود شنیدیم و تورا از صمیم قلب و کلّ عقل پاسخ مثبت دادیم.

اکنون که چگونگی اخذ میثاق روشن شد، علّت شاهدگرفتن انسان و دلائل آن را بیان می‌کنیم.

۱- حکمت این گواه گرفتن را اتمام حجّت شمرده، که نگویند ما غافل و نادان، یا پیرو پدرانمان بودیم. و حجّت نیز بعد از وجود عقل و بعثت رسل تمام می‌شود، چنانکه فرموده :

رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ .
پیامبرانی فرستادیم که مردم را به رحمت خدا مزده، و از عذابش بیم دهند، تا برای مردم، بعد از آمدن پیامبران، حجّتی بر خدا نباشد. (خدا حجّت را بر مردم تمام

۱- النحل، ۴۰ / إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا... یس، ۸۲.

کرده باشد).

(النساء-۱۶۵)

و حال آنکه طبق استدلالاتی که پیش از این آوردیم، برای ذرات، نه عقلی است و نه پیامبرانی بر آنها مبعوث شده‌اند.

۲- برای این گواهی دو حکمت بیان فرموده: یکی آنکه مردم مدعی غفلت نشوند. دوم آنکه به تقلید پدران خود متعذر نگردند. در حالی که اگر "شهادت"، لفظی بود، چون انسان فعلاً آن شهادت را بیاد ندارد، وی رانمی‌توان گفت: "ما تو را گواه و از تو اقرار گرفتیم که غافل نباشی." زیرا در پاسخ می‌گوید: من چنین چیزی بیاد ندارم، و راست هم گفته‌است. و نیز وی را نتوان گفت: "ما در عالمی پیش از این، از تو گواهی گرفتیم که امروز تقلید باطل نکنی." زیرا همان جواب را خواهد داد. ولی «گواهی تکوینی» به همان بیان مذکور، با "غفلت" منافات دارد و برای همیشه ثابت و لازم وجود انسان است.

۳- در این آیه فرموده: "تا نگوئید آیا ما را به عقیده و عمل باطل پدرانمان هلاک می‌گردانی و عذاب می‌کنی؟" در صورتی که هرگاه به واسطه تقلید پدران خود، منکر صانع یا مرتکب قبائح و تارک مستحسّنات عقلی شوند، با غفلت از شهادت قبلی خود، اعتراض آنها وارد است. زیرا حجت بر آنان، شهادت سابقشان بود، آن راهی که بیاد نمی‌آورند، و خدای متعال هم فرموده:

ذٰلِكَ اَنْ لَّمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَّ اَهْلُهَا غٰفِلُوْنَ . (الانعام-۱۳۱)

این بدان سبب است که پروردگار تو شهرها را به سبب ظلمی که کرده‌اند هلاک نمی‌سازد، در حالی که غافل باشند. (یعنی راه راست به آنها نموده نشده و حجت بر ایشان تمام نگردیده باشد).

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا . (الاسراء-۱۵)

و تا پیامبری نفرستیم عذاب کننده نیستیم.

۴- این "شهادت" را برهانی قاطع برای محکومیت منکرین خدا و متخلفین از وظائف عقلی قرارداد. چنانکه روش قرآن است که بر هر مطلبی دلیل واضح قطعی اقامه می‌کند. به همین جهت، اگر "شهادت"، لفظی بود، در صورتی که فراموش می‌شد، دلیل محکومیت بنی آدم نمی‌گردید. ولی این شهادت تکوینی است، که هرگز فراموش نمی‌شود، و عذر فراموش کردنش نیز پذیرفته نیست. از نفس آیات، شواهد دیگری

نیز بر بیان مذکور استفاده می شود که ما به همین قدر اکتفاء می کنیم .
 پس ثابت شد که "شهادت" در آیه «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ» تکوینی است نه لفظی، و سخنان
 دیگر که مخالف این بیان است بی اصل می باشد . غالب اخبار نیز باین فوق موافق، و
 هر خبری که برخلاف آنست، به علت مخالفت بانص کتاب خدا، مجعول و مردود
 است^(۱).

عَرَضُ لُغَوِيٍّ وَ تَكْوِينِيٍّ

عَرَضُ دَوْقَسْمٍ اسْت، لُغَوِيٍّ وَ تَكْوِينِيٍّ

عرض لغوی آنست که مثلاً بگویند:

عَرَضْتُ الْمَتَاعَ عَلَى الْمُتَبَاعِ - أَرَيْتُهُ إِيَّاهُ - لَيْشْتَرِي .

کالا را بر خریدار عرضه کردم - از نظر وی گزراندم - تا بخرد .

"عَرَضُ" گاهی به عمل انجام می گیرد، چنانکه متاع را در معرض فروش و دسترس
 طالبین می نهند . و گاهی به قول و عمل باهم تحقق میابد، چنانکه متاع را به مشتری ارائه
 می دهند و می گویند: این کالا دارای فلان کمیت و کیفیت و خاصیت است . این هر دو
 قسم، حقیقت لغوی است . زیرا عَرَضُ، در لغت، بر هر دو اطلاق می شود .

عرض تکوینی؛ استعاره تمثیلیه است از عرض لغوی که بیانش خواهد آمد .

یک مثال از قرآن

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا . (الاحزاب - ۷۲)

ما امانت خاصه را - که عقل و اختیار و تکلیف است و سرمایه تمام کمالات و وسیله حصول
 غایت و ثمره نهائی این جهان است - بر همه کائنات از آسمانها و زمین و کوهها عرضه
 کردیم - و از طرف ما بخل و امساک درکار نبود، ولی چون استعداد و لیاقت قبول این امانت
 در گوهر و طبیعت زمین و آسمان و اجرام و اجسام وجود نداشت، تکویناً و بالطبع - از تحمل
 این امانت سرباز زده و ذاتاً از پذیرفتن آن اعراض نموده کنار گرفتند . و حال آنکه
 انسان - به سبب استعدادی که در او نهاده بودیم - بار امانت را بردوش کشید . وی بسی

۱- به توضیحات آخر کتاب رجوع شود.

ستمکار و بسی نادان است .

”حمل“، در لغت به معنای ”برداشتن و بدوش گرفتن“ است، و استعمال ”حمل“ در ”خیانت“ نیز همانند استعمالش در ”امانت“ شایع است . مثلاً گفته می شود : *حَمَلَ الْمَالَ*، یعنی مال را برداشت یا بدوش گرفت . و *حَمَلَ الْأَمَانَةَ خَائِبًا*^(۱)، یعنی در امانت خیانت کرد . معنای اول عام ، و معنای دوم خاص است . زیرا در استعمال خاص، امانت را همچون باری که کسی بدوش گیرد فرض کرده است . چنانکه گفته می شود : *رَكِبَتْهُ الدُّيُونُ*، و امها براو سوار شده اند ، یعنی کثرت و امها به طوری براو سنگینی می کنند که گویا بر دوش او بارند . و یا گفته می شود : *لِي عَلَيْهِ حَقٌّ* . مرا برگردن وی حقی است . پس مدیون ، تا دینش را اداء نکند، حامل آن دین است و گویا دین باری است بر گردن وی .

کسی هم که در امانت خیانت کند ، چون امانت بر ذمه و عهده او است ، حامل امانتش خوانند . نظر به اینکه ”حمل“، به اعتبار عموم اشیاء یا خصوص امانت ، در دو معنای مذکور استعمال می شود . آیه فوق را نیز به دو وجه تفسیر کرده اند که ما هر دو وجه را ذیلاً می آوریم .

مُفَاد آیه به لحاظ وجه اول

چون ایزد متعال فاعل خیر، و جواد محض، و فیاض مطلق است، و در افاضه فیض، به هیچ وجه برای او حالت منتظره نیست، ولی لیاقت استفاضه در قابل و پذیرنده فیض شرط است . پس هر موجودی از خوان جود و عطاء وی، که برای همه گسترده است، به قدر گنجایش و ظرفیت خود، بهره مند می گردد .

گر بریزی بحر را در کوزه بی چند گنجد قسمت یک روزه بی مثلاً جماد، به اندازه ظرفیتش از خرمن هستی بهره برداشته و به تدریج استعداد صورت کامل تر جمادی، مانند صورت معدنی و غیره، در آن پدیدار می شود . سپس همان صورتی که استعدادش را یافته، به وی اضافه می گردد . باز متدرجاً ترقی کرده قابل صورت نباتی می شود و همان را از مبدأ فیض می گیرد، و علاوه بر مراتب جمادی،

۱- قاموس اللغه : «فَابَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ» ای : يَحْنَهَا ، وَ خَائِبًا الْإِنْسَانُ ، وَ الْإِنْسَانُ هُنَا : الْكَافِرُ وَالْمُنَافِقُ / وَلِي «المنجد» لغت را در این معنی ذکر نکرده است .

تغذیه و نموّ و جذب و دفع در آن حادث می‌شود. از این مرحله نیز ارتقاء یافته، مستعدّ قبول صورت حیوانی می‌گردد، و شنوایی و بینایی و حرکت با اراده و سایر خواصّ موجود زنده، بر مراتب پایین پیشین اضافه می‌شود. از این درجه نیز بالاتر رفته، به مَوْهَبَت^(۱) جوهر قُدسی نفسِ ناطقه سرافراز می‌گردد، و عقل و اندیشه و ادراک کلیات و سایر خواصّ انسانی، بر آنچه در مرحله حیوانی بود، علاوه می‌شود. تا اینجا ترقّی او منوط به سعی و اکتساب خودش نبود، و هر چه به وی عطاء شده معلول نظام آفرینش بوده، زیرا از خود اختیاری نداشت. ولی از اینجا، که به مَوْهَبَت اختیار مفتخر گردید، بر سر دوراهی است. یا به وسیله پیروی عقل و نبیّ و سیر علمی و عملی، صعود می‌کند و مَتَّصِف به صفات، و متخلّق به اخلاق الهی می‌شود، و به اوج خلافت عروج می‌نماید^(۲) یا به سوء اختیار، از حکم خِزْد و پیامبر، تمرد و تخلف نموده، تا افق دام و دد سقوط می‌کند!

هرگاه شرایط افاضه کمالات فوق را، که غایت سیر صعودی انسان است، بدست آورد، و صفات الهیه مانند عالم، عادل، حکیم، حلیم، جواد، غفور، شکور، محسن، رئوف، رحیم و امثال آن از وی انتزاع شود، هر آینه به مقام شامخ و رفیع انسانیت نائل، و غرض و نتیجه آفرینش خود و موجوداتی را که در راه پیدایش و تکوین وی واقع شده‌اند، حاصل کرده است.

بناء بر این وجه، مراد از "امانت"، عقل و اختیار و تکلیف است. و مراد از "خودداری آسمان و زمین"، امتناع تکوینی و عدم لیاقت است. و مقصود از "حمل انسان"، قابلیت و

۱- مَوْهَبَت و مَوْهَبَت، جمع؛ مَوْهَب، اسم از «وَهَبَ»، به معنای عطیه و بخشش.

۲- مثنوی مولوی، دفتر سوم، جواب عاشق، عاذلان و تهدید کنندگان را.

از جمادی مردم و نامی شدم	وز نما مردم به حیوان سرزدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر	تا برآرم از ملائک بال و پر
وز ملک هم بایدم جستن ز جو	کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ
بار دیگر از ملک قربان شوم	آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم کردم عدم چون آرغنون	گویدم کَإِنَّا إِلَیْهِ رَاجِعُونَ

استعداد فطری او است. و مراد از "ظلوم و جهول" - بس ستمکار و بسی نادان بودن وی - این است که انسان بر اثر جهالت، بر نفس خود ظلم کرده و قوه شهوت و غضب را آزاد و لجام گسیخته می‌گزارد، تا این دو نیرو بر عقل چیره شده وی را از سعادت حقیقی هر دو جهان محروم سازند. زیرا اعظم فوائد عقل آنست که مراقب و ساوِس دو قوه مذکور باشد و مانع تجاوز و تعدی آنها از حدود قانون الهی گردد، تا این دو نیرو، فقط در مواردی که شرع و عقل تجویز یا الزام می‌کنند، بکار برده شوند. زیرا غرض از تکلیف، تعدیل این دو قوه می‌باشد که منشأ صلاح دین و دنیا و آخرت است.

بناءً بر این وجه، سعه فیض، و عموم رحمت رحمانیه خدای عالم، و اینکه مطلقاً در صُقع رُبوییت، بخل و امساک نیست، لکن چون افعال وی مبنی بر حکمت کامله، و نظام مُتقن، و روش ثابت است، هر موجودی را به قدر ظرفیتش فیض بخشیده، و به هر مرتبه‌یی که ارتقاء یابد، فیض مناسب آن مرتبه را به وی عطاء می‌فرماید، از این رو به بازرگانی تشبیه شده که گرانبها ترین گوهرهای نفیس را در معرض نمایش عمومی نهاده تا هر کسی خواهان آن است مشتری گردد، و فقط یک صنف معین بتواند از عهده خریداری آن برآیند. در عرض امانت عقل و اختیار و تکلیف نیز، فقط انسان از میان همه مخلوقات، قابلیت و اهلیت خریداری آن را دارد. پس در این آیه استعاره تمثیلیه تحقق یافته است.

مقصود از آیه، اعلام و تنبیه انسان است بر اینکه وی خلاصه و غایت آفرینش جهان است، و دیگر موجودات، همه مقدمه و اسباب پیدایش استکمال اویند، تا بداند که وجود شریف و استعداد شگرف خود را ضایع و باطل نسازد، و عمر عزیزش را بیهوده به پایان نبرد، و سعی و جدیت کند که خود را به مقام منیع و مرتبه ارجمندی که برای وصول به آن آفریده شده، برساند^(۱).

۱- مثنوی مولوی، دفتر ششم - سؤال کردن سائلی از واعظی

آدمی بسرشته از یک مُشت گِل برگزشت از چرخ واز کوکب به دل
آدمی بر قدر یک طشت خمیر بر فزود از آسمان واز ائیر

و اما تقریر مفاد آیه ، به لحاظ معنای دوم .

بر مبنای این گفته که، مراد از "حمل امانت"، خیانت در آن باشد، پس مراد از "امانت"، مطلق اطاعت و فرمان برداری طبیعی و اختیاری و تکوینی و تشریحی خواهد بود .
 نظر به اینکه اجرام علوی، از گرات و آنچه در آنهاست، و اجسام سفلی، از آب و هواء و آتش و برق و بخار و فلزات و نباتات و حیوانات و به طور کلی تمام ذرات کائنات، تکویناً و طبعاً، وظائف و مقررات خود را انجام داده و اماناتی را که به آنها سپرده شده، رد می کنند . یعنی همان نتیجه و فائده‌یی که منظور و مقصود از خلقتشان بوده، بی کم و کاست، و بی استثناء، در عرصه بروز و مَنَصَّهُ شهود می آورند (۱) . این گرات بزرگ با آن سنگینی و سرعت، نه از نظام ثابتی که پروردگار مقرر فرموده تخلف می کنند، و نه از بذل و اعطاء منافع خود امساک می نمایند (۲) .
 پس مجموع عالم، بر نظام مُتَقَن و کاملی استوار و جاری است که هیچ یک از اجزاء آن، از صراط مستقیم خود، به هیچ وجه منحرف نمی شود . و انسان که خلاصه جهان، و کون جامع (۳) و مظهر اسماء، و خلیفه الله است، به واسطه نیروی عقل خدا داد و شرع الهی، موظف است قوای کائنات، مخصوصاً قوای عجیب خود را به فعلیت رساند .

۱- مثنوی مولوی دفتر اول - در بیان اینکه اختلاف در صورت...

خاک ، امین و هرچه در وی کاشتی	بی خیانت جنس آن برداشتی
تا نشان حق نیارد نوبهار	خاک، سرها را نسازد آشکار
آن جوادی که جمادی را بداد	این هنرها وین امانت وین سداد

۲- مثنوی مولوی، دفتر دوم - حمله بردن سگ بر کور گدا.

آب و خاک و باد و نارِ باشَرَر	بی خبر از ما واز حقّ باخبر
ما به عکس آن ، زغیر حقّ خبیر	بی خبر از حقّ و با چندین نذیر
لاجرم اشفقن منها جمله شان	کند شد ز آمیز حیوان جمله شان
گفت بیزاریم جمله زین حیات	کو بود با خلق، حیّ، باحقّ، موات

۳- چنانکه در قرآن مجید فرموده : لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ، ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ / التین ۴ تا ۶ .

و چون نتیجه موجودات، عائد وی گردیده، و غایت خلقت اوهم تزکیه و تهذیب نفس، و تحسین خلق، و حقیقت شناسی و حق‌گزاری و بسط عدالت و نشر فضیلت، و کردار نیک، و بالجمله، تخلق به اخلاق الهی است، و این مقام، اشرف و اعظم مقامات امکانی است که فوق آن متصور نیست، ازینرو باید قدر و منزلت خود را بشناسد، و برای وصول به این مقام و مرتبه، منتهای سعی خود را مبذول دارد، و تمام نیرویش را بکاربرد، و در نتیجه، ویرانی مادی و معنوی جهان را به عمران، و نقصش را به کمال مبدل سازد. این پاره‌یی از فوائد و آثار سیر انسان، در سایه خرد و دین، و رسیدن به مقام رفیع انسانیت است^(۱).

در صورتی که حائز این مرتبه بلند گردد، از عموم موجوداتی که در طریق وجود و استکمال وی واقع شده‌اند، و نیز از هستی خود، نتیجه مقصود را بدست می‌آورد. و با فقدان آن، علاوه بر اینکه استعداد خود را باطل ساخته، و از درجه راقیه احسن تقویم، به درجه اسفل سافلین، هبوط و سقوط می‌نماید، نتیجه مطلوب بسیاری از موجودات علوی و سفلی^(۲) را که در راه وجود و تکمیل وی بوده‌اند، نیز از میان

مابقی تو استخوان و ریشه‌یی
ورئود خاری تو هیمة گلخنی
ور تو چون بولی برونت افکنند
جنس را با جنس خود کرده قرین
صحبت ناجنس گوراست ولحد
زین تجانس زینتی انگیخته
بوگزیند یک یک از همدیگرش
نیک و بد با همدگر آمیختند
تا جدا گردد از ایشان کفر و دین
تا گزید این دانه‌ها را برطبق
پیش از ایشان جمله یکسان می‌نمود
کس ندانستی که ما نیک و بدیم

۱- ای برادر تو همه اندیشه‌یی
گرگل است اندیشه‌یی تو گلشنی
گرگلابی، بر سر و جیبت زنند
طبلها در پیش عطاران بین
تو رهایی جو زناجنسان به جد
جنسها با جنسها آمیخته
گر در آمیزند عود و شکرش
طبلها بشکست و جانها ریختند
حق فرستاد انبیاء را بهر این
حق فرستاد انبیاء را با و زق
مؤمن و کافر مسلمان و جهود
پیش از ایشان ماهمه یکسان بدیم

۲- علوی و سفلی نیز صحیح است.

برده، بلکه واژگون و معکوس می‌سازد.

بناءً بر این وجه، تفسیر آیه این است: ما امانت را که فرمان‌برداری در اداء وظیفه می‌باشد، بر اجرام و اجسام، از پست و بلند^(۱) عرضه کردیم و همگی امانت را اداء نموده، ذاتاً و تکویناً مطیع و مُنقاد امر آفریدگارانند. به عبارت دیگر، سلسله موجودات عموماً اداء وظیفه در نهادشان به ودیعت نهاده شده، و نتیجه‌ی را که مقصود از ایجادشان بوده، قهراً و بالطبع، چنانکه باید و شاید، به ظهور می‌رسانند. هیچ‌یک از آنها در امانت، خیانت نمی‌کند جز انسان، که به موهبت عقل و اختیار ممتاز شده، تا بدین وسیله راه راست خداشناسی و حق‌پرستی را بی‌ماید. هرگاه از ظلمت جهل، داخل نور علم نشود، و از چاه عمیق افراط و تفریط شهوت و غضب، به وسیله جبل‌الله دین و ایمان و کتاب، خود را رستگار نسازد، به سوء اختیار در امانت خدا، که اطاعت اختیاری است، خیانت نموده است.

بناءً بر این وجه، مفاد آیه چنین است

خدای متعال، اعطاء وجود خاص به همه موجودات، با آثارشان، که هر یک بی‌تخلّف به ظهور می‌رساند، و اینکه تنها انسان از حکم وی تمرد می‌کند را تشبیه به این نموده که: رئیس قومی اشیاء گوناگون و فراوان را به نمایش گزارد تا نزد خدّام و کارگزاران خود به ودیعت بسپارد، و آنان را گوید: هر یک از شما هر قدر از این اشیاء را که می‌تواند نگهدارد، و به هر کس و هر جا حواله کردم، بپردازد. همه افراد اطاعت کرده در موقع خود سپرده‌ها را رد کنند، جز بزرگان و رؤساء عالی رتبه که نفیس‌ترین امانات را به آنان سپرده است.

زیرا هرگاه خیانتی روی دهد، فقط از اینها صادر خواهد شد. و این به عکس مقصود است، چرا که اینان باید به سبب حفظ امانت، مستحقّ خلعت فاخر و منصب عالی شوند. و حال آنکه خود را مغضوب و رانده و مستوجب زندان و عذاب می‌نمایند.

۱- علّت تخصیص کوهها به ذکر، با اینکه در عموم آرض مندرج است، برای افاده این نکته است که این امانت بر کلیّه موجودات، حتی جمادات، عرضه شد تا توهم نشود که مراد از سماوات و آرض، اهل آنهاست، و نتیجه مذکور، که اعلام عموم رحمت و سعه فیض رحمانی است، مفهوم نگردد.

و این جای بسی دریغ و شرمساری است. این نیز استعاره تمثیلیه است (۱). ولی ما قول اول را بر این معنی ترجیح داده، «حمل امانت» را تقبیل مسؤولیت و به عهده گرفتن و بردوش کشیدن بار امانت می دانیم که عدم قبول و حمل آن خیانت است.

اسلام تکوینی و تشریحی

«اسلام» نیز بر دو گونه است؛ تکوینی و تشریحی.

«اسلام تکوینی» همان غایت تسلیم و فرمان برداری موجودات است نسبت به اوامر الهی که بی اختیار، خواستهای باری تعالی را به منصه ظهور می رسانند، و تسلیم سرنوشتی هستند که در نظام آفرینش برایشان مقدر شده است.

۱- بعد از آیه: «إِنَّا عَرَضْنَا لِمُنَافِقِينَ وَ الْمُنَافِقَاتِ وَ الْمُشْرِكِينَ وَ الْمُشْرِكَاتِ وَ يَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً / الاحزاب، ۷۳/ مفاد آیه آنکه جریان مذکور بوقوع پیوست تا سرانجام خدای متعال مردان و زنان با ایمان را، به واسطه حفظ امانت، مورد عنایت و رحمت و مغفرت قرار دهد، و به سبب رجوع به طاعت و بندگی، آنان را از عقاب و کیفر معاف دارد.

ظرف مجازی (لِيُعَذِّبَ)، یا متعلق به (عَرَضْنَا) است، از باب التفات، یا به (حَمَلَهَا)، یا به فعلی از افعال عموم یا خصوص. مثل (كَانَ ذَلِكَ) یا (وَقَعَ وَجْرِي) و مانند آن. به هر حال «لام جرّ» لام عاقبت است. نظیر «لِيَكُونَ لَهُمْ عَذَابٌ وَحَرْنَا» که سابقاً در «استعاره تبعیه» مذکور شد.

از این آیه و بسیاری از آیات دیگر، به قرینه تقدیم ذکر و تشدید وعید، و قرائن دیگر، معلوم می شود که مفسده نفاق و آثار سوء آن، در اشاعه فساد و تخریب بنیان اجتماع، و تباهی دنیا و دین فرد و جامعه، از شرک و کفر بیشر است. از جمله آنها این دو آیه است:

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ / النساء، ۱۴۵.

وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَ الْمُنَافِقَاتِ وَ الْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا / التوبه، ۶۸.

و نیز از رسول خدا (ص) روایت است که فرمود: من بر امت خود از مؤمن و کافر، نمی ترسم، چون عقیده و عمل هردو آشکار است، ولی از منافق براتم می ترسم، زیرا وی به زبان، دم از معروف می زند، و خود را معتقد و مروج آن جلوه می دهد، ولی عمل او منکر و فاسد است.

وَلَهُ اسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً . (آل عمران-۸۳)
هرچه و هرکه در آسمانها و زمین است تسلیم امر خدایند ، چه از سر اختیار (مانند انسان) و چه به اجبار .

مانند اکثر موجودات جهان هستی ، به مقتضای طبیعتی که پروردگار در سرشت آنها قرار داده است .

اسلام تشریحی : اطاعت از دستورات ایزد دانا و تسلیم شدن به فرمان وی است ، به اختیار ، که دو مرتبه دارد :

مرتبه اول : اقرار به زبان است ، که شهادت دادن باشد به حقیقت دین مبین اسلام و آنچه پیامبرش از سوی خدا آورده و استنادش به صاحب وحی ، محقق است . این اسلام ظاهری است ، و به گفتن شهادتین ، تحقق میابد ، و مانند نام نویسی در مکتب است ، که در کتاب مجید نیز بدان اشاره رفته .

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ، قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا اسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ إِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً (الحجرات- ۱۴)

بادیه نشینان (که نزد پیامبر آمده اسلام را پذیرفته بودند) گفتند ما ایمان آوردیم ، بگو (ای پیامبر) شما ایمان نیاورده اید ، بلکه بگویید اسلام را پذیرفته ایم ، و هنوز ایمان در دلهای شما وارد نشده ، و اگر از خدا و پیامبرش پیروی نمایید ، خدا چیزی از اعمالتان رانمی کاهد (جزایش را بی کم و کاست خواهد داد) .

نیمه دوم آیه ، دلالت روشن دارد که ایمان حقیقی و اسلام راستین که موجب سعادت آدمی در هر دو جهان می گردد ، آن است که با عمل صالح و انجام اوامر آفریدگار قرین باشد . لقلقه زبان ، ایمان را کفایت نکند و مؤثر ثمر واقع نگردد . فقط احکام ظاهری اسلام در حق وی مجری می گردد ، مانند احکام ازدواج ، و ارث و اموال و قبله و غیر آن .

مرتبه دوم : اسلام به معنای کامل کلمه است ، و آن تسلیم شدن به تمام اوامر الهی است ، قلباً و لساناً و عملاً . و در اکثر قریب به کل آیات قرآن که ماده «اسلام» را ذکر نموده ، همین معنی را قصد کرده است ، مانند این آیات :

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ . (آل عمران-۱۹)

همانا دین در نزد خدا اسلام است . یعنی دین داری مورد قبول خدا تسلیم شدن و

مطیع اوامر وی گشتن است .

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ . (آل عمران-۸۵)
هرکس جز اسلام دینی را خواستار گردد ، هرگز از او پذیرفته نخواهد شد .

و ابراهیم و اسماعیل بعد از پایان دادن ساختمان کعبه ، بدینگونه دعاء کردند :
رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ . (النحل-۸۱)

پروردگارا، ما دو تن را از تسلیم شدگان به فرامینت قرار ده و از ذریه ما نیز
و در جای دیگر فرموده :

إِنْ تَسْمَعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ . (النحل-۸۱)

ای پیامبر ، تو سخنان را به گوشِ هوشِ کسی نمی‌رسانی جز آنان که به آیات ما
ایمان دارند و کاملاً تسلیم اوامر ما می‌باشند .

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى^(۱) لِلْمُسْلِمِينَ .
و ما نازل نمودیم کتاب را بر تو که روشنگر همه چیز است (هرحق و باطل و هرخیر و شرّی

۱- هرگاه 'الف' در آخر کلمه ، منقلب از لام الفعل باشد ، درحال وقف ، کلمه به 'الف' خوانده
می‌شود ، مانند : مَرْمِي ، مَسْعَى ، مَنجِي ، مَأْوَى .

و درحال وصل ، به تنوین است ، مانند : مَرْمِي ، مَسْعَى

و هرگاه 'الف' آخر در مصدر باشد نه لام الفعل ، درحال وصل به همان 'الف' می‌خوانند و به
تنوین غلط است ، مثل : دعوی ، فتوی ، ذکرّی ، بُشْرَى ، تقوی . به همین سبب در قرآن
می‌گوید : عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ . که درحال وصل نیز باید به 'الف' قرائت کرد . و اما کلمه بُشْرَى
در آیه : بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ، بُشْرَى نبوده که با تنوین بخوانند . بلکه بُشْرٌ بدون 'الف' است . و
بُشْرٌ و بُشْرَى هر دو مصدر و به یک معنی هستند و هر جا در قرآن بُشْرَى آمده ، در وقف و
وصل ، به 'الف' قرائت می‌شود . مانند :

هُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ . (النحل-۸۲)

و ما جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ . (انفال-۱۰)

یا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ . (یوسف-۱۹)

لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ . (فرقان-۲۲)

و هدى و بُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ . (البقره-۹۷)

را روشن می‌سازد) و برای مسلمین هدایت و رحمت و بشارت است. (النحل-۸۹)
واضح است که لفظ «اسلام» در آیات فوق به معنای دوم است.

استعمالات اسلام ، به اعتبار لزوم و تعدی

هریک از صیغه‌های ماده «اسلام» را که «لازم» استعمال نمایند، از باب «ضرورت» می‌باشد. «صَارَ ذَا كَذَا»، یعنی «چنین گشت». پس وقتی گفته شود: «أَسْلَمَ زَيْدٌ» به این معنی است که زید داخل سلیم و صلح گردید و دارای آن شد. «اسلام» به این معنی دخول در سلیم و سلامت و آشتی و پیوستن است.

و هرگاه ماده «اسلام» در معنای متعدی بکار رود، خود را تسلیم کردن و کاملاً گردن به فرمان نهادن است، مانند:

بَلِي مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ (۱).

(البقره-۱۱۲)

وَ أَمَرْتُ أَنْ أُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (۲).

(غافر-۶۶)

و هرگاه با «لام» استعمال شود، متعدی است و مفعولش حذف شده و مفادش با «تسلیم» یکی است، مانند:

أَسَلَّمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (۳).

(البقره-۱۳۱)

در بعضی از موارد احتمال هر دو معنی می‌رود، هم «اسلام» به معنای دخول در

سلیم، و هم تسلیم، مانند:

فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشْدًا (۴).

(الجن-۱۴)

۱- آری، آن کس که روی به فرمان خدای آرد و تسلیم وی گردد...

۲- فرمان داده شدم که به امر پروردگار جهانیان گردن نهیم.

۳- تسلیم فرمان پروردگار عالمیان شدم.

۴- پس آنان که تسلیم فرمان حق شدند راه صلاح را یافته و پیموده‌اند.

در آیه فوق می‌توان "اسلام"^(۱) را به هر دو معنی گرفت .
 آنان که داخل سلیم و آشتی شدند ، جویای رشد و کمال و خرد می‌باشند .
 و یا: کسانی که خود را تسلیم فرمان الهی کردند و بر حکم وی گردن نهادند جویای
 رشد و عقل کاملند .

و در اینگونه آیات ، مثل آیه زیر ، معنای دوم مراد است :
 فَلَمَّا أَسْلَمَا وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ .
 (الصافات-۱۰۳)

هنگامی که (ابراهیم و اسماعیل) به فرمان خدا گردن نهادند و خود را تسلیم امر وی
 نمودند و ابراهیم پیشانی اسماعیل را برای ذبح ، بر خاک نهاد....
 واما «سلام تحیت» به معنای سلامت است . یعنی سلام کننده چنین اراده می‌کند که
 تو از هر ضرر و زبانی که از سوی من به تو رسد ، در سلامت و آمان هستی . جواب سلام
 نیز به همین معنی است .

و «سلام» ، عهد و پیمان اسلامی است که مردم به وسیله آن میثاق بین خود را
 استحکام می‌بخشند ، و مفاد «معاهده» این است که من از ناحیه خود ، سلامت را به تو
 تقدیم می‌دارم تا مطمئن گردی که از جانب من ، تن و جان ، نسل و ناموس ، مال و آبرو ،
 و سایر حقوق و متعلقات تو ، در آمان و آمانند ، و شری از من به تو نخواهد رسید ، نه
 در ظاهر و نه در خفاء ، نه شر کوچک و نه شر بزرگ .

و در تشریح «سلام» ، اعلام این نکته است که بزهکار و ستمگر که شرش به دیگری
 برسد ، از قواعد اسلام خارج است . زیرا مفهوم اسلام ، اقتضای دارد که مساوات ،
 مؤسسات ، برادری ، محبت دوجانبه ، همکاری ، اُلفت و حُسن معاشرت میان همه
 مسلمین برقرار ، و همگان از سلامت و امنیت کامل برخوردار باشند ، و هیچ یک از

۱- قاموس : أَسْلَمَ بالكسر، المُسَالِمُ ، الصُّلْحُ ، و يُفْتَحُ و يُؤْتَى . و سَلِمَ مِنَ الْآفَةِ ، و أَسْلَمَ ؛ إِنْقَادًا ،
 و أَمْرَهُ إِلَى اللَّهِ ؛ سَلَمَهُ . و تَسَالَمًا ؛ تَصَالَحًا . و أَسْتَسَلِمُ ؛ إِنْقَادًا . و سَلَّمْتُهُ إِلَيْهِ ؛ أَعْطَيْتُهُ فَتَسَلَّمْتُهُ ،
 أَعْطَيْتُهُ فَتَنَاوَلَهُ . و التَّسْلِيمُ ؛ الرِّضَا و السَّلَامُ . و فِي الْمُنْجِدِ مَثَلُهُ . و فِيهِ : أَسْلَمَ ؛ مُسَالِمًا . يُقَالُ أَنَا سَلِمْتُ
 لِمَنْ سَالَمْتَنِي وَ حَزَبٌ لِمَنْ حَارَبْتَنِي ، أَيْ : أَسَالِمُ مَنْ سَالَمْتَنِي وَ أَحَارِبُ مَنْ حَارَبْتَنِي . قَوْمٌ سَلِمٌ أَوْ سَلَمٌ ؛
 مُسَالِمُونَ . و السَّلْمُ أَيْضًا ؛ الْإِسْلَامُ وَ الصُّلْحُ وَ السَّلَامُ . و السَّلَامُ ؛ إِسْمٌ مِنَ التَّسْلِيمِ ، أَلْتَحِيَهُ . السَّلَامُ ؛
 أَيْضًا مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ لِسَلَامَتِهِ تَعَالَى مِنَ النَّقْصِ وَ الْعَيْبِ .

ایشان از شرّ دیگری درهراس نباشد، و با غایت اتحاد و بیوستگی در تأمین مصالح و منافع یکدیگر بکوشند. در غیر این صورت فاقد روح اسلام خواهند بود و از اسلام، به اسم بی‌مسئولیت، خود را فریب داده‌اند.

محمد عبدالباقی دانشمند معاصر مصری می‌نویسد:

«سلام» به معنای سلامت است. پس کسی که بردیگری سلام می‌کند، مثل این است که بگوید: تو از جانب من از هر ضرری در سلامت و امان هستی. و بدیهی است که «سلام» از سنن جلیله اسلامی است. زیرا اعلان امنیت از ضروریات انسان و ممیزات اوست که وی را از حیوان درنده ممتاز می‌سازد. حیوانی که کاری ندارد جز قضا شهورت و دریدن طعمه. پس «سلام» عهد اسلامی است که مردم به وسیله آن با یکدیگر پیمان می‌بندند که هیچ‌یک، بی‌آنکه حقی داشته باشد، بر خون و مال و آبروی برادرش تعرض ننماید. و افشاء سلام بین مردم اعلام این اصل است که آشراز مقتضای قواعد اسلام خارجند، زیرا احکام کریمه آن مودت، برادری، دوستی، پشتیبانی یکدیگر بودن، ضرورت استقرار امنیت عمومی و سلامت از شرور همدیگر را طلب می‌کند. به همین جهت رسول خدا صلی الله علیه و سلم در احادیث عدیده بر سلام کردن ترغیب فرموده، از جمله در دو روایت زیر:

شخصی از رسول خدا صلی الله علیه و سلم پرسید: کدام اسلام بهتر است؟ گفت: اطعام نمایی و برکسی که می‌شناسی و نمی‌شناسی سلام کنی. و نیز فرمود:

داخل بهشت نمی‌شوید تا ایمان آورید، و ایمان نمی‌آورید تا یکدیگر را دوست بدارید. آیا می‌خواهید شما را به چیزی رهنمون شوم که اگر انجامش دهید همدیگر را دوست داشته‌اید؟ در میان خود افشاء سلام کنید^(۱).

۱- الفقه علی المذاهب، ج ۲، ص ۵۲، کتاب الحظر و الإباحة / إفشاء السلام: السلام معناه السلامة. فالذي يلقي السلام على غيره كأنه يقول: ألقى إليك سلاماً و أماناً من كل ما يضرُّك. و بدیهی آن افشاء السلام من السنن الإسلامية الجلیلة، لما فيه من إعلان الأمان من ضروریات الإنسان و ممیزاته التي يمتازها عن الحيوان المفترس الذي لا هم له إلا قضاء شهوته و الفتك بفرسته.

«اسلام»، داخل سلامت شدن است، زیرا اگر کسی به حقیقت، اسلام را پذیرفت، از بدیها که منشأ شقاء و بدبختی دنیا و آخرت است، سالم می ماند.

«اسلام»، داخل صلح شدن است، «و الصَّلْحُ خَيْرٌ»^(۱). شخص مُسْلِم با همه بشر به همزیستی مسالمت آمیز و خیرانگیز معتقد است و ملتزم، حتی با دشمنان خود، و نبرد او فقط در صورتی است که دشمن به حقوق او تجاوز نماید. شخص مُسْلِم ابتداءً به جنگ نمی کند، و هرگاه دشمن حاضر به آشتی و ترک مخاصمه گردد، مسلمان صلح پزیر است و به نبرد پایان می دهد.

دین همه انبیاء اسلام است

همه انبیاء الهی بشر را به مکتب توحید فراخوانده اند، و مصالح و منافعش را به وی بنموده اند. بر این اساس در کلیات مکتب متفق بوده اند.

لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ^(۲).

و چون دین هدایت، همیشه اسلام بوده، اِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ^(۳)، بناءً بر این همه پیامبران بر این دین بوده اند، منتهی دین خاتم، کامل ترین ادیان است.

→ ادامه از صفحه قبل (فَالسَّلَامُ عَهْدٌ اِسْلَامِيٌّ يُعَاهَدُ بِهِ النَّاسُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا عَلٰى اَنْ يَكْفَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَنِ التَّعَرُّضِ لِذَمِّ اَخِيهِ وَ عِرْضِهِ وَ مَالِهِ بِدَوْنِ حَقِّ . وَ فِي اِفْشَائِهِ بَيْنَ النَّاسِ اِيْدَانٌ بِاَنَّ الْاَشْرَارَ خَارِجُونَ عَلٰى مَا تَفْتَضِيهِ قَوَاعِدُ الْاِسْلَامِ ، وَ تَتَطَلَّبُهَا اِحْكَامُهُ الْكَرِيْمَةُ مِنَ الْمَوَدَّةِ وَ الْاِخَاءِ وَ التَّحَابِّ وَ التَّأَزُّرِ ، وَ ضَرُوْرَةُ اِسْتِقْرَارِ الْاَمْنِ بَيْنَهُمْ ، وَ السَّلَامَةُ مِنْ شُرُوْرٍ بَعْضُهُمْ بَعْضًا . فَلِهَذَا حَتَّ الرَّسُوْلُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى السَّلَامِ فِي كَثِيْرٍ مِنَ الْاَحَادِيْثِ . فَمِنْ ذَلِكَ رَوَاهُ الْمُسْلِمُ وَ الْبُخَارِيُّ : اِنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، اَيُّ الْاِسْلَامِ خَيْرٌ ؟ قَالَ : تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَ تَقْرَأُ السَّلَامَ عَلٰى مَنْ عَرَفْتَ وَ مَنْ لَمْ تَعْرِفْ .

وَ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ : لَنْ تَدْخُلُوْا الْجَنَّةَ حَتّٰى تُؤْمِنُوْا ، وَ لَنْ تُؤْمِنُوْا حَتّٰى تَحَابُّوْا ، اَلَا اَدْلُكُمْ عَلٰى شَيْءٍ اِذَا فَعَلْتُمُوْهُ تَحَابَبْتُمْ ؟ اَفْشَوْا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ .

۱- و صلح بهترین است / النساء، ۱۲۸.

۲- بین هیچ یک از رسولانش فرقی نمی نهیم / البقره، ۲۸۵.

۳- همانا دین نزد خدا اسلام است، یعنی تسلیم محض بودن به فرمان الهی.

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ . (البقره-۱۲۸)
 پروردگارا، ما دو تن (ابراهیم و اسماعیل) را تسلیم شدگان امر خود قرار بده و از
 نسل ما نیز امتی که تسلیم امر تو باشد .

وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا
 تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ . (البقره-۱۳۲)

ابراهیم فرزنداناش را بدان وصیت نمود، و یعقوب نیز، که ای فرزندان من، همانا
 خداوند دین را برای شما برگزید، پس نمیرید مگر آنکه مسلم باشید .
 و در آیه دیگر فرموده :

وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي ، قَالُوا آمَنَّا وَأَشْهَدُ بِأَنَّنا
 مُسْلِمُونَ . (المائده-۱۱۱)

و آنگاه که بر حواریون الهام نمودیم که به من و فرستاده من ایمان آورید، گفتند:
 ایمان آوردیم، و گواه باش که ما مسلمیم (تسلیم امر خدای خود هستیم) .

در حال حاضر چون دین فعلی یهود و نصاری دستخوش تحریف شده، اسلام
 خوانده نمی شود، و پیروان آن ادیان نیز از دائرة اسلام خارجند. بناء بر این هرگاه به
 اسلام خاتم انبیاء ایمان بیاورند، ایمانشان به سایر پیامبران نیز درست است، زیرا از
 تحریفات دین خود رهاگشته و به سرچشمه پاک اسلام، که از هر تحریف و تبدیلی
 مبراء است، دست یافته اند .

اسلام و ایمان

اکثر متکلمین و مفسرین گمان برده اند که معنای "اسلام" و "ایمان" دو گونه است،
 و حال آنکه اگر در آیات قرآن خوب می نگریستند، حقیقت معنای هریک بر آنها
 آشکار می گشت .

در قرآن کریم، هریک از کلمات "اسلام" و "ایمان" به دو معنی آمده است:
 اسلام لسانی اقراری و اسلام حقیقی قلبی .

و:

ایمان ظاهری لفظی و ایمان صحیح عملی .

اسلام لسانی اقراری بمانند این آیه است که پیش از این نیز آوردیم:

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا، قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً. (الحجرات-۱۴)

در آیه فوق خدای تعالی بادیه نشینان را از اینکه بگویند «ایمان آوردیم» نهی می‌کند، و ایمان را یک مرحله عملی بشمار آورده می‌گوید: تا از خدا و رسول اطاعت نکنید، ایمان در دل‌های شما داخل نمی‌گردد.

اسلام حقیقی قلبی هم در آیات زیر آمده:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ^(۱).

أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ^(۲).

كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا^(۳).

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ^(۴).

فَلَمَّا أَسْلَمْنَا^(۵).

بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ^(۶).

در آیه آخر، عطف تفسیری بین تسلیم امر خدا شدن، و محسن بودن مشهود است. چون رابطه‌ی تفکیک ناپذیر بین «اسلام قلبی» و «احسان» وجود دارد.

ایمان ظاهری لفظی، مانند این آیه است:

قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ، وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ. (المائده-۴۱)

به زبان گفتند ایمان آوردیم، و حال آنکه دل‌هایشان ایمان نیاورده است.

«ایمان»، باور داشتن است، یعنی اعتقاد جازم و راسخ داشتن. پس اگر کسی به زبان بگوید: ایمان آوردم، و اقرار خود را باور نداشته باشد، یا نسبت به آن در تردید باشد،

۱- همانا دین در نزد خدا اسلام است / آل عمران ، ۱۹.

۲- روی خود را تسلیم فرمان خدا کردم / آل عمران ، ۲۰.

۳- ابراهیم، راست کرداری مسلمان بود / آل عمران ، ۶۷.

۴- پروردگارا، ما دوتن را از فرمانبرداران خود قرارده / البقره ، ۱۲۸.

۵- پس همین که اسلام آوردند / الصافات ، ۱۰۳.

۶- آری هر که روی خود تسلیم امر خدا نمود و نیکوکار شد، پس پاداش وی نزد پروردگار او

است / البقره ، ۱۲۲.

منافق است. اگر آنچه را که بر زبان میراند، قلباً بدان معتقد نباشد، ایمانش ظاهری و لفظی است، و نظیر «اسلام لفظی» است که مستلزم عمل نمی‌باشد، زیرا عمل، نتیجه اعتقاد است.

أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ . (السجده-۱۸)

پس آیا کسی که راه راست را باور دارد مانند کسی است که از راه بیرون است، اینها برابر نیستند.

و اما ایمان صحیح عملی، آنست که در قلب رسوخ یافته و از عمل، مُنْفَك نیست.

مثل این آیه:

بَلَىٰ وَرَبُّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُكَلِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَتَيْنَهُمُ ثُمَّ لَا يَخْتَلِفُ فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا . (النساء-۶۵)

آری، سوگند به پروردگارت که ایمان نمی‌آورند تا آنکه تو را در اختلافشان به داوری گیرند و از آنچه که تو حکم نمایی نگران نشوند و تسلیم امر تو گردند، تسلیمی تمام.

عبارت «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»، در قرآن مجید بسیار است، که کارهای شایسته را به ایمان معطوف می‌سازد تا تأکید نماید که ایمان دُرُست، باید با عمل ملازم باشد. عطف «عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» بر «آمَنُوا» نیز عطف تفسیری است، بدین معنی که ایمان، امری است قلبی و وجدانی، و دلیل و نشانه وجودش در قلب، عمل به صالحات و ترک سیئات است.

غیر ممکن است انسانی معتقد باشد به اینکه آتش، سوزاننده است، و سمّ، کشنده، و سقوط از بلندی موجب مرگ، و در حالی که زندگی را دوست داشته و مرگ را خوش ندارد، خودش را به آتش اندازد، یا سمّ بنوشد، یا از بلندی خود را بزرگ افکند!! اگر چنین کرد، قطعاً اعتقادی به تأثیرات اشیاء و پدیده‌ها نداشته است.

«ایمان» نیز به ایمان شرعی منحصر نمی‌گردد. مثلاً ایمان به پزشک، لازمه‌اش انجام دستورات او است. ایمان به ضرورت خوردن، لازمه‌اش فراهم آوردن غذا و خوراک است. و ایمان به هر دانشی، لازمه‌اش کسب و تحصیل آنست.

از این رو عمل صالح، بدون ایمان به ضرورت آن، ریاء و نفاق است. و ایمان بدون عمل، خیال باطل است. و چون مسبب از سبب جدایی‌ناپذیر است، باید آثار ایمان با

آن ظاهر شود.

وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَتْ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ . (الحجرات-۷)

ولکن خداوند ایمان را بر شما پسندیده داشت و دل‌های شما را بدان آراسته ساخت ، و کفر و کژی و سرکشی را بر شما ناپسند نمود .

بناءً بر این چنین نتیجه می‌گیریم که «اسلام و ایمان» هریک به دو معنی آمده ، اما تفاوتی بین آن دو نیست . «اسلام» دخول در سلم و سلام است ، مثل :
قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ . يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ (۱) .

و ایمان ، اعتقاد جازم است و باید مقتضای آن که عمل صالح است ، ابراز گردد ، و بالمآل در اصطلاح قرآن ، «اسلام لسانی اقراری» با «ایمان ظاهری لفظی» و «اسلام حقیقی قلبی» با «ایمان صحیح عملی» به یک مفهوم آمده است .

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (۲) .
در مبحث بعد کلماتی را که در قرآن به دو معنای تکوینی و تشریحی یا طبیعی و اختیاری ، آمده مختصراً بیان می‌کنیم .

خوف

خوف به معنای "بیم" و بردو قسم است : "تکوینی" و "تشریحی" .
خوف تکوینی ، در سرشت همه کائنات عالم نهاده شده ، چنانکه از آیات زیر مفهوم می‌گردد .

يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ . (الرعد-۱۳)

۱- هرآینه مرشما را از خدا نور و کتابی روشن آمده است . که خدا با آن ، راههای صلح و سلام را به هرکس که خوشنودی او را دنبال کند می‌نمایاند ، و به اذن خود آنان را از تاریکی به نور می‌برد / المائدة ، ۱۵ ، ۱۶ .

۲- پس هرکه امید دیدار پروردگارش را دارد باید کار دُرُست کند و در پرستش او هیچ‌کس را شریک نسازد / (الکهف-۱۱۰)

رعد خدا را از هر نقصانی تنزیه می‌کند و او را می‌ستاید، و فرشتگان نیز همه از بیم او.
و لِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا
يَسْتَكْبِرُوْنَ .

يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ . (النحل-۴۹، ۵۰)
و سجده آرد خدای را هرچه در آسمانها و زمین است، از جنبندگان و فرشتگان و
اینان استکبار نمی‌کنند. بیمناکند از پروردگارش که برایشان غالب است، و آنچه
بدانها امر شود بانجام رسانند.

قسم دوم، خوف تشریحی، و آن بیمی است که از آثار و عواقب سوء عمل عارض
انسان می‌گردد و مانع از ارتکاب گناه می‌شود. مانند این آیات:
وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً . (الاعراف-۲۰۵)

و یادآور پروردگارت را در نفس خود، از سر زاری و بیم.
إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ .
همانا این شیطان است که دوستان خود را می‌ترساند، پس نهراسید از اینان و از
(نافرمانی) من بیمناک باشید اگر مؤمنید . (آل عمران-۱۷۵)
يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا . (السجده-۱۶)

پروردگارش را می‌خوانند از بیم (از عذاب) و امید (به رحمت) .
وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا . (الاعراف-۱۵۶)
خدا را بخوانید، در حالی که از عذابش هراسان و بر رحمتش امیدوارید.

خَشِيَّتْ

«خشیت» حالتی است که به سبب شناختن عظمت شخص، یا بزرگی و اهمیّت
موضوعی در انسان پدید می‌آید. مثلاً کسی که به عظمت و جلال باری تعالی پی‌برد،
حالتی به او دست می‌دهد که جرأت نافرمانی او را ندارد، نه به اعتبار ترس از عقوبت
و بازخواست، بلکه به علت شناختی که از خدا پیدا کرده است. همچو کسی خدا را
عبادت می‌کند و اوامر او را اطاعت می‌نماید، نه به امید ثواب یا خوف از عقاب، که
فرمان‌برداری او ناشی از معرفت است، لاغیر. کسی که شخصیتی و الامقام را شناخت،

مَهَابَتِي از وی در ضمیرش پدید می آید که از آن تعبیر به «خَشِيَت» می شود ، و آن بر دو قسم است : خشیت طبیعی و خشیت تشریحی .

خشیت طبیعی مانند این آیه :

لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ .

اگر ما این قرآن را برکوه فرو می فرستادیم ، آن را می دیدی که از هراس خدا ، خاشع و رام گشته از هم می پاشید . (الحشر-۲۱)

خشیت تشریحی ، آن هراسی است که از آثار و عواقب سوء گناه ، عارض انسان می گردد و مانع معصیت و موجب توبه می شود .

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ . (فاطر-۲۸)

همانا از بندگان خدا ، فقط دانشمندان از او بیمناکند .

عبادت تکوینی و تشریحی

عبادت ، به معنای پرستش ذات باری تعالی است و آن بر دو گونه است :

تکوینی و تشریحی .

عبادت تکوینی ، پرستشی است که در نهاد همه موجودات است ، بدین معنی که بِالطَّبَعِ آفَرِينْدَةُ خود را می پرستند ، چنانکه در این آیه فرموده :

إِنْ كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا . (مریم-۹۳)

هیچ چیز در آسمانها و زمین نیست مگر آنکه مر خدای بخشاینده را بنده است .

وَلَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ . (الانبیاء-۱۹)

و از آن اویند هرکه و هرچه در آسمانها و زمین است ، و آنان که نزد اویند از پرستش وی گردن فرازی نکرده و وانمی مانند .

عبادت تشریحی ، پرستش اختیاری انسان است از خدا ، و اکثر آیات قرآن که شامل مادّة "عبادت" است ، همین مفهوم را دربردارد مانند :

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ . (البینه-۵)

و امر نشدند ، مگر آنکه خدای را پرستش نمایند .

قُنُوت

قنوت ، فرمان برداری کامل است همراه باتواضع . و بر دوگونه است .

قنوت طبیعی و قنوت اختیاری .

قنوت طبیعی ، مانند این آیه است :

سُبْحَانَہٗ بَلْ لَہٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ، کُلٌّ لَہٗ قَانِتُوْنَ . (البقرہ-۱۱۶)

منزه و پاک است او ، بلکه برای او است آنچه در آسمانها و زمین است ، همه

فرمان بردار اویند .

و قنوت اختیاری بمانند این آیه :

وَ قُوْمُوْا لِلّٰہِ قَانِتِیْنَ . (البقرہ-۲۳۸)

و بپا شوید برای خدا از سر فرمان برداری .

اِشْفَاق

«اشفاق» در لغت به معنای هراس ناشی از عواطف و مهربانی توأم با دل سوختن است ،

و بر دو وجه آمده ، طبیعی و اختیاری .

به معنای اول مانند :

فَاَبَیْنَ اَنْ یَّحْمِلْنَہَا وَ اَشْفَقْنَ مِنْہَا . (الاحزاب-۷۲)

پس خودداری کردند از حمل امانت و از آن بیمناک شدند .

و به معنای دوم مانند :

اِنَّ الَّذِیْنَ هُمْ مِنْ خَشِیَۃِ رَبِّہُمْ مُّشْفِقُوْنَ . (المؤمنون-۵۷)

آنان که از بیم پروردگارشان هراسناکند و دل سوز .

خُشُوْع

خشوع ، فروتنی و رام بودن است در برابر امر پروردگار ، و این نیز بر دوگونه است .

طبیعی و اختیاری .

خشوع طبیعی، تواضعی است که کلیه کائنات در برابر آفریننده خود دارند. چنانکه در آیه «لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ...» فرموده و بیانش گزشت. و همچنین آیه زیر:
وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً . (فصلت-۳۹)

و از نشانه‌های وی آنست که زمین را فروتن و رام می‌بینی .
و تَرِيهِمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ . (الشوری-۴۵)
و آنان را می‌بینی که بر دوزخ عرضه می‌شوند درحالی که از خفت، رام و سربه‌زیرند و از زیر چشم صحنه رامی‌نگرند .

و اما خشوع اختیاری ویژه انسان است و به معنای فروتنی^(۱) باطنی و درونی است، به طوری که شخص در پیشگاه پروردگارش ذاتاً و باطناً رام می‌باشد. مثل آیات زیر:

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ . (الحديد-۱۶)
آیا وقت آن نرسیده تا دل‌های کسانی که ایمان آورده‌اند تسلیم و رام یاد خدا و آنچه از حق نازل شده گردد .

الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ .
آنان که در نماز خود تسلیم و فروتنند .
وَأَنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ .
و همانا نماز بزرگ می‌نماید مگر بر آنان که (در پیشگاه خدا) فروتنند .
(المؤمنون-۲)
(البقره-۴۵)

إِباء

«إِباء» به معنای امتناع و خودداری است، و این نیز بردو وجه آمده:

طبیعی و اختیاری

۱- فروتنی به معنای 'خضوع' است، و خضوع، تواضع محسوس می‌باشد. لکن براساس قاعده اطلاق لفظ سبب بر مُسَبَّب، گاهی 'خشوع' نیز به معنای فروتنی محسوس است، و به جای خضوع بکار می‌رود، به علاقه سببیت و مُسَبَّبیت مانند آیه أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ . و این از باب مَجَاز مُرْسَل است

ایاء طبیعی مانند آیه: **فَابَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا**، که بیانش در مبحث "عرض تکوینی" گذشت.

و ایاء اختیاری مانند:

وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لَا رَيْبَ فِيهِ فَآبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُوراً. (الاسراء-۹۹)

و مرایشان را مهلتی گزارد که در آن شکّی نیست، پس ستم‌پیشگان از هر چیزی امتناع کردند مگر از ناسپاسی.

فَآبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً. (الفرقان-۵۰)

بیشتر مردم از همه چیز خودداری کردند مگر از ناسپاسی.

وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَآبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً

و به تحقیق، گوناگون آوردیم در این قرآن، از هر مثلی برای مردم، پس بیشتر

مردم از همه چیز اعراض کردند مگر از ناسپاسی. (الاسراء-۸۹)

هدف از اسما و الفاظ

هدف از "اسماء" و "الفاظ" غایات است نه مبادی. از اصطلاحات حکماء است که می‌گویند: **"خُذِ الْغَايَاتِ وَ اثْرُكِ الْمَبَادِي"**. مثلاً مقصود از «سمع و بصر»، علم کامل به مسموعات و مبصرات است نه وجود چشم و گوش مادی. پس اطلاق سمیع و بصیر، برخداوند، بدون چشم و گوش که انسان دارد صحیح است. چون سمع و بصر، مبادی و اسباب علم به دیدنی‌ها و شنیدنی‌ها است، و مقصد همان علم کامل است. بناءً بر این مبادی را ملغی ساخته و غایات را اخذ کرده‌ایم، و این معنی در تمثیلات قرآنی صادق است، زیرا غایت الفاظ **خَوْف**، **خَشْيَت**، **خُشُوع**، **عِبَادَت**، **قُنُوت**، **إشْفَاق** و غیر آن، فرمان‌برداری کامل است. پس موجوداتی که مطیع و متقاد اوامر حقّند، ولی حالتهای مذکور در آنها نیست، در نتیجه همانند موجوداتی هستند که چنین حالتی در آنها حاصل می‌شود، مانند انسان. و این از قبیل استعاره و تشبیه است که شرح آن در مباحث پیشین گذشت.

آیاتی هم که **خَوْف**، **خَشْيَت**، **إشْفَاق**، **خُشُوع**، **قُنُوت**، **سُجُود**، **تَسْبِيح**، **تَقْدِيس**، **عِبَادَت** و مانند اینها را به مطلق موجودات اسناد داده، تشبیه و تمثیل

تکوینیات است به امور اختیاری. یعنی همان طور که یک سرباز فرمان بردار در برابر فرمانده خود ایستاده است تا به محض صدور حکم، در انجام آن بشتابد، و ذره‌یی و آنی اِهمال نمی‌کند، و مهابتِ آمر، تمام وجود او را فرا گرفته و از بازخواست وی خائف است، شَرایشِ عوالم هستی نیز نسبت به اراده و مشیت ایزد تعالی، به مقتضای طبع، چنین رفتار می‌کنند.

سجود

صد هزاران بحر و ماهی در وجود سجده آرد پیش آن دریای جود^(۱) «سجود» در لغت، غایت تذلل و خضوع و کمال طاعت و انقیاد است. و حقیقت آن اعلان این مطلب است که «ساجد» بنده‌یی است مطیع خدا. جز او را نمی‌پرستند و منازل و مراحل عبودیت را در حصر عبادت خدا طی می‌کند، و نفسش، در علم و عمل، دارای قدرت بالغه گشته، تهی از رذائل و مملو از فضائل شده است. پس چنین ساجدی در راه تخلُّق به اخلاق الهی و اتِّصاف به صفات علیا و اسماءِ حسنا و کوشا است تا خود را از خلیفه‌اللَّهی بِالْقَوَّةِ به خلیفه‌اللَّهی بالفعل برساند، و این است معنای فَنَاءِ فِی اللّٰهِ. و «رکوع و سجود» کاشف از این مراتبند که مظهر غایت عبودیت می‌باشند. پس لازمه‌اش آنست که خدای را تسبیح گوید و از هر عیبی منزّه بدارد، و معترف شود که او نیازمند خلقش نمی‌باشد، و به اطلاق تام کامل، غنی و بی نیاز است و بندگان محتاج اویند. پس غرض از پرستش و طاعتش ایصال به قرب او، و اتِّسام به سِمات او و اظهار نیاز انسان و بر آوردن حاجاتش می‌باشد. سپس آنکه قیام و رکوع و سجود در برابر جباران و طاغوتها، به نشانه بندگی و بردگی کامل صورت می‌گرفته. قیامش به معنای آن بوده که شخص قائم منتظر صدور فرمان ستمگراست، و قیام کرده تانهایت آمادگی خود را در انجام امر نشان دهد. و مفهوم «رکوع» آنست که «راکع» جان خود را در اختیار آمر نهاده و گردنش را به علامت فداء جان پیش آورده تا اگر آمر بخواهد سر او را قطع کند. و سجود به این

۱- مثنوی مولوی، دفتر اول، در بیان آنکه اختلاف در صورت...

معنی است که «ساجد» فانی در مولای خویش است، و خاک پای او است که اگر بخواهد پای بر او نهد و زیر پای خود فناء سازدش. جباران، این سنتها را نهادند تا مردم را فرمان بردار اوامر و نواهی خود سازند، و این اعمال سه گانه کاشف از عبودیت مطلق است.

حضرت احدیت، برای رهایی انسان از قید هر عبودیتی، وی را از انجام این اعمال، در برابر هر صاحب قدرت یا هر که و هر چه که باشد، منع نموده انجام آن را به خود اختصاص داد. و چون که وضع چنین تفانی^(۱) و تواضعی در پیشگاه جباران و قدرتمندان، به سبب نیاز و احتیاج آنها به خلق بوده، باری تعالی آن را مختص خود ساخت و تسبیح و تنزیه را ضمیمه آن نمود تا اعلام دارد که وی، به مانند ارباب قدرت، محتاج خلق نیست، بلکه فناء انسان در خالق است که موجب رهایی او از اسارت ستمگران و جمیع قیود دنیوی می گردد.

به همین جهت وقتی آیه سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى نازل شد، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: ذکر آن را در سجود خود فرار دهید. و آنگاه که آیه فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ نازل شد فرمود: آن را ذکر رکوع خود سازید. پس «رکوع» دال بر این است که «راکع» در سبیل فناء قرار گرفته، و «سجود» نشانه تحقق فناء است. و تسبیحی را که رسول خدا صلی الله علیه و آله امر کرده، همان ذکر رکوع و سجود است در نماز. اما تسبیح ادبار سجود به معنای جبهه بر خاک شدن است به وقت سجود، چنانکه فرموده:

وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَادْبَارَ السُّجُودِ . (ق - ۴۰)

حمید بن ثور هلالی از شعراء جاهلیت چنین سروده است:

فَقُودْنَ لَهَا وَهَمًّا أَبِياً خِطَامُهُ وَقُلْنَ لَهُ أَسْجِدْ لِلَّيْلِ فَاسْجِدَا^(۲)

زنانی که دوست لیلی بودند برای وی شتری سرکش و چموش آورده به آن گفتند: لیلی را سجده کن، پس سجده کرد.

یعنی گفتند: رام و آرام شو تا لیلی بر تو سوار شود، شتر هم مطیع و منقاد گردید. و زَيْدُ الْخَيْلِ طَائِي، که رسول خدا صلی الله علیه و آله وی را به این اسم نامید، گفته

۱- تفانی، مصدر باب تفاعل؛ فانی شدن.

۲- «وهم»، شتر درشت وقوی را گویند، «أسجد» فعل امر و «أسجد»، فعل ماضی از باب افعال است.

است :

بِجَمْعٍ تَضِلُّ الْبُلُقُ فِي حُجْرَاتِهِ تَرَى الْأَكْمَ فِيهِ سُجْدًا لِّلْحَوَافِرِ
با جمعی بودم که اسبان دست و پا سفید در اطرافشان گم می شدند ،
و زمینهای بلند و تلها به سُم اسبان سجده می کردند .

یعنی زبون و مُنقاد شده لگدمال می شدند .

تعظیم و تحیت مردم درباره ملوک و رؤساء را، نیز «سجود» گویند .

أَعْيَشَى نَعْلَبَةَ، که از شعراء عهد جاهلیت است ، می گوید :

فَلَمَّا آتَانَا بُعَيْدَ الْكُرَى سَجَدْنَا لَهُ وَ رَفَعْنَا الْعِمَارَا

چون زعیم ما پس از اندک خوابی نزد ما آمد ،

بر او سجده نموده بانگ شادباش سردادیم .

در فارسی نیز "سجود" به معنای تعظیم و بزرگداشت بسیار بکار رفته ، از جمله در

اشعار مثنوی مولوی که نمونه هایی از آن را می آوریم :

نور مردان ، مشرق و مغرب گرفت	آسمانها سجده کردند از شگفت (۱)
سجده آوردند پیشش کالآمان	حلقه مان درگوش کن و بخش جان
من ز صاحب دل کنم در تو نظر	نه به نقش سجده و ایثار زر (۲)
سجده کردند و بگفتند ای کریم	دور بادا از تو رنجوری و بیم (۳)
سجده کردند و بگفتند ای خدیو	گریکی کَرّت زما چربید دیو
سالها دفع بلاها کرده ایم	وهم ، حیران ز آنچه ماها کرده ایم (۴)
بعد از آن ، رو ، شیر با روباه کرد	گفت این را بخش کن از بهر خورد
سجده کرد و گفت این گاو سمین	چاشت خوردت باشد ای شاه امین (۵)

سجود یعقوب و فرزنداناش برای یوسف ، که ذکر آن در قرآن مجید آمده و فرموده

۱- دفتر ششم ، جواب مرید و زجرکردن آن طغانه را.

۲- دفتر پنجم ، حکایت محمد خوارزمشاه که شهر سبزوار بگرفت.

۳- دفتر سوم ، دوم بار در وهم افکندن استاد .

۴- دفتر سوم ، پیدا شدن ستاره موسی بر آسمان .

۵- دفتر اول ، ادب کردن شیر گرگ را.

خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا^(۱) نیز از این قبیل است. زیرا دین به ما یاد می‌دهد که "سجود" به معنای پیشانی بر خاک نهادن، مخصوص خدا است، و از کلمه "خَرُّوا" بیش از خم شدن برای تکریم و تجلیل، مفهوم نمی‌شود. علاوه بر این، همچنان که سجود یازده اختر و خورشید و ماه بر یوسف صدیق^(۲) که در خواب دیده بود، پیشانی بر خاک سوندن آنها نبوده، بلکه خضوع و تعظیم بوده و تعبیرش نیز همین است که یوسف علیه السلام گفت: هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ^(۳). ای پدر، این تعبیر خوابی است که (زیبیشین) یدام. سجود برای خدا برد و قسم است:

یکی سجود عقلاء مکلف، که به عنوان پرستش و نیایش خالق متعال، بر وجه مآثور و مأخوذ از شرع، بجای آرند، چنانکه مولانا گفته:

چون چنین وسواس دیدی زود زود با خدا گگرد و در آ اندر سجود
سجده گه را ترک کن از اشک روان کای خدایا وارهانم زین گمان^(۴)
دیگر سجود ذاتی عموم موجودات است، که همان انقیاد و اطاعت جلی و طبیعی آنها در برابر اراده خدا می‌باشد.

سد هزاران بحر و ماهی در وجود سجده آرد پیش آن دریای جود^(۵)
در قرآن مجید «سجود» به هر دو معنی آمده، قسم اول را سجود تشریحی، و دوم را سجود تکوینی خوانند.

چند مثال از قرآن

مثال اول:

۱- یوسف، ۱۰۰.

۲- إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ.
۳- در خوابهای راست، چون پاره‌یی از حجابهای نفس برداشته می‌شود، انسان در ملکوت عالم، اموری را که بعداً واقع می‌گردد، در لباس حقیقی خود آنها می‌بیند، و بدین سبب اکثر رؤیاهای صادقه تعبیر دارد. به توضیحات آخر کتاب رجوع کنید.

۴- مثنوی مولوی، دفتر چهارم، گفتن آن جهود علی علیه السلام را.

۵- مثنوی مولوی، دفتر اول، در بیان آنکه اختلاف در صورت ...

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ .
 آیا (به دیده عبرت و تحقیق) نمی بینی که هرکه و هرچه در آسمانها و زمین است و مهر و ماه و اختران و کوهها و درختان و جنبندگان ، و بسیاری از مردم برای خدا سجده می کنند ، و انبوهی به علت امتناع از سجود، مستوجب عذاب و کیفرند . (الحج. ۱۸)
 مراد از این «سجود» آنست که قاطبه موجودات، بالطبیعه وبالذات ، منقاد و فرمان بردار خدایند ، و همگی قهراً وبالطبع وظائف مقررۀ خود را ، طبق نظام، انجام داده بنیان جهان را استوار می سازند ، و چنان بی تخلف ، همگی مطیع یک اراده هستند که گویا تمام ذرات عالم، یک موجود بسیطند و هدفشان واحد ، و مقصدشان یک نقطه ، و سیرشان به سوی یک سر منزل است ، و این خود یکی از دلائل بزرگ خدا شناسی است . زیرا وحدت مجموع عالم ، بدین طریق ، برهان و دلیل بر وحدت مدبر و مدیر و صانع و مبدأ و منتهی است . و این بحث لطیفی است که در این مختصر نمی گنجد .

مثال دوم

وَاللَّهُ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَظِلالُهُم بِالْعُدُوِّ وَالْآصَالِ .
 و فقط برای خدا هرکه و هرچه در آسمانها و زمین است ساجدند ، چه از سر اختیار و چه به اجبار ، و سایه هاشان (آثار آنها) نیز به بامدادان و شبانگاهان ، ساجدند و فرمان بردار . (الرعد. ۱۵)

الف ؛ کلمه "مَنْ" غالباً در موجودات عاقل، مانند انسان ، و طبقه یی از فرشتگان بکار می رود ، و در فارسی به معنای "کس و کسان" است و در مفرد و تثنیه و جمع ، اعم از مذکر و مؤنث ، استعمال می گردد ، و در جهات فوق فرقی بین "مَنْ موصوله" و "مَنْ استفهامیه" نیست .

وگاه در غیر ذوی العقول بکار برده می شود ، مانند آیه :

وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ .
 (النور. ۴۵)

و خداوند هر جنبنده یی را از آب آفرید ، بعضی از آنها بر دو پا راه می روند (مثل انسان) و برخی بر شکم و برخی بر چهار دست و پا.

"مَنْ" در جمله "مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ" ، و در جمله "مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ" بر غیر

ذَوِي الْعُقُولِ اطلاق شده ، و کلمه "ما" غالباً در غیر عاقل و عالم بکار می‌رود ، مانند حیوانات و جمادات ، و فارسی آن "چیز و چیزی که" است . و گاه بر ذَوِي الْعُقُولِ نیز اطلاق می‌گردد ، مانند : وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّيْهَا^(۱) . در این آیه "ما" برخالق متعال که عالم است ، اطلاق شده .

و گاهی "ما" برای ذوی العقول و غیر ذوی العقول ، با هم استعمال می‌شود ، مانند آیه زیر که شامل همه مخلوقات ، اعم از عاقل و حیوان ، جماد و نبات و ناسوتی و ملکوتی می‌گردد .

وَ لِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِي الْاَرْضِ .
(النحل-۴۹)

تنها برای خدا ساجدند (مطیعند) آنچه در آسمانها و زمینند .

موجودات سماوی هم اعم است از غیبی و شهودی ، و «سماوات» نیز شامل سماءِ مُلْكٍ و محسوس ، و هم سماءِ غیب و ملکوت می‌باشد .

ب ؛ "ظلال" جمع "ظِلّ" و در لغت به معنای "سایه" است . و برای عزّت ، نعمت ، خوشی ، اول جوانی ، پناه و امثال آن ، به جامع رفع رنج و مشقت استعاره می‌شود . زیرا اشیاء مذکوره رافع و برطرف سازنده رنج و سختی است . چنانکه "سایه" رافع گرما است . و نیز برای آثار و لوازم اشیاء ، به جامع لزوم و عدم جدایی ، استفاده می‌شود . زیرا همان‌طور که "سایه" از جسم جدا نمی‌شود ، آثار هر چیزی هم از آن منفک نمی‌گردد .

ج ؛ غرض از آیه ، به طوری که سیاق آن دلالت دارد ، اعلام عموم قدرت و نفوذ مشیّت خداوندی است ، به نحوی که همه موجودات ، بی استثناء ، در برابر اراده وی خاضع و مُتقادند ، و در اثر عدم تخلف ذرات کائنات از مقتضای اراده وی ، چرخهای جهان ، در نهایت نظم و استحکام ، بکار افتاده و برهان قاطع بر صانع و مدبّر خود می‌باشند .

در صورتی معنای مذکور افاده می‌شود که مراد از "سایه‌های اشیاء" ، آثار و فوائد آنها باشد . آثار و فوائدی که هرگز از آنها جدا نمی‌شود . اما اگر از "ظِلّ" معنای لغوی آن مقصود بود ، معنای صحیح آیه مفهوم نمی‌شد . زیرا در این صورت ، علاوه بر آنکه

۱- سوگند به نفس انسان و به آن کس که وی را بیاراست / الشمس ، ۷ .

انقیادِ کلیه آثارِ همه اشیا را نسبت به اراده خدا افاده نمی‌کند، موضوعاً هم حائز کمال اهمّیت نیست، و نمی‌تواند جلب نظر نموده مُثَبِّتِ مُدَّعَى باشد. ولی وقتی گفته شود: هرکس و هرچه در عالم هستی است، با تمام آثار و خواصشان، برای خدا ساجدند و فرمان بردار، معنای مقصود کاملاً مفهوم می‌گردد.

د؛ اطاعت طبیعی اشیا را به "کره = ناخواستن" تعبیر نموده تا تفهیم نماید که موجودات، در برابر اراده خدا، از خود اختیاری ندارند، و نفوذ اراده وی در طبیعت و سرشت آنهاست، که قهراً وظائف خود را انجام می‌دهند. و میان این آیه و آیه: *إِتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ*، که قبلاً مذکور شد^(۱)، منافاتی نیست. زیرا در هر یک از این دو آیه، اعتبار خاصی ملحوظ شده. در آیه "أَتَيْنَا طَائِعِينَ"، وجود انقیاد و اطاعت طبیعی، که شبیه فرمان برداری اختیاری است، اعتبار شده و با "طَائِعِينَ" مناسب است. و در آیه مورد بحث (لَلَّهِ يَسْجُدُ)، عدم اختیار تخلف از اراده خدا، که شبیه اکراه و اجبار است، ملحوظ شده، و با کلمه "كَرْهاً" تناسب یافته است. علاوه بر آنکه در این آیه، فاعل مختاری مثل انسان، نیز جزء مراد است، و در هر یک از این دو آیه نکته خاصی ملحوظ می‌باشد.

ه؛ "بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ = در صبح و شام"، به مفهوم "دوام و استمرار" است. مانند "سبع و سبعین"، به معنای "هفت و هفتاد"، که دلغت عرب به مفهوم "کثرت" است، مثل آیه شریفه:

وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.
(لقمان-۲۷)

اگر تمام درختان روی زمین قلم شوند و دریا مرکب (مداد) گردد، و بعد از آن هفت دریای دیگر نیز، کلمات (علم) الهی پایان نمی‌پذیرند، همانا خداوند عزیز حکیم است. و نیز مانند:

إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ.
(توبه-۸۰)

ای پیامبر اگر هفتاد بار برای ایشان از خدا آمرزش بخواهی، هرگز آنان را نخواهد آمرزد.

۱- مبحث گفتار تکوینی، صفحه ۱۰۱ همین کتاب.

نیک پیدا است که عدد را در این باره خصوصیتی نیست. زیرا کلمه "لن" در آیاتی که متضمن بیان عذاب منافقین و کفار است، و نیز در این آیه، بر این دلالت دارد که منافق، بالمره مشمول مغفرت نمی شود.

آیات دیگر نیز که مشتمل بر عبارت "بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ" یا مرادف آن باشد، به معنای ادامه، استمرار و مواظبت است. مثل آیات زیر:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا. وَ سَبَّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا^(۱).

ای اهل ایمان خدا را بسیار یاد کنید، و پگاه و شامگاه او را تسبیح و تقدیس نمایید.

وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعِشِيِّ وَالْإِبْكَارِ. (المؤمن- ۵)

به ستایش پروردگارت در شامگاه و پگاه وی را تسبیح بگوی.

فِي بُيُوتٍ أذنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا أَسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ. (النور- ۳۶، ۳۷)

در خانه‌هایی که خداوند اذن ارجمندیشان را داده و اینکه نامش در آنها یاد شود، مردانی به بامدادن و شامگاهان تسبیح او را می‌گویند که بازرگانی و سوداگری، آنان را از یاد خدا غافل نمی‌سازد.

إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعِشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ. (ص- ۱۸)

ما کوهها را مسخر (داود) ساختیم تا با او در غروب و طلوع، تسبیح کنند.

لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا. (الفتح- ۹)

تا شما نوع بشر به خدا و رسولش ایمان آرید و او را یاری داده، تجلیلش کنید و خدای را صباح و مساء تسبیح و تقدیس نمایید.

وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعُدَاةِ وَالْعِشِيِّ. (الانعام- ۵۲)

ای پیامبر، آنان را که صبح و شام پروردگار خود را می‌خوانند طرد مکن و از خود مران.

وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعُدَاةِ وَالْعِشِيِّ. (الکهف- ۲۷)

ای پیامبر، نفس خود را با مردمی که صبح و شام پروردگارشان را می‌خوانند در بند کن. یعنی از آنان کناره‌گیر و جدا مشو.

فخر رازی در ذیل این آیه و آیاتی مانند آن چنین نگاشته:

مراد از صبح و شام، مواظبت آنان است براین عمل در همه اوقات. مثل گفتار کسی که می‌گوید: برای فلان شخص، صبح و شام کاری جز دشنام دادن به مردم نیست^(۱).
 غرض این است که وی مدام زبان به ناسزاگشاده، این عمل را ادامه می‌دهد و ملکه وی شده است. و در عرف شایع است که وقتی بخواهند "پی در پی واقع شدن قضیه‌ی" را بیان کنند، می‌گویند: صبح و شام واقع می‌شود.
 زمخشری در کشاف، و شیخ طوسی در تبیان، و سایر مفسرین، در ذیل چندی از آیات مذکوره، همین وجه را پذیرفته‌اند. و این نوع سخن، در کلمات اهل سخن و فصاحت عرب و عجم، نظماً و نثراً فراوان، و حائز اعلیٰ درجه بلاغت بوده کاملاً جذاب و مؤثر می‌باشد.

چند مثال دیگر از قرآن

وَأَذْكَرٍ أَسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلاً. (الدهر-۲۵)
 و نام پروردگارت را صبح و شام بیاد آور.
 وَقَالُوا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً. (الفرقان-۵)
 مشرکان گفتند سخنان محمد افسانه‌های پیشینیان است که وی رونویس کرده و صبح و شام براو املاء می‌شود.
 وَأَذْكَرُ رَبِّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ. (الاعراف-۲۰۵)
 پروردگارت را در دل، به‌زاری و ترس و بی‌آوای بلند، بامدادن و شامگاهان بیاد آر، و از بی‌خبران مباش.
 سیاق همه این آیات به خوبی دلالت دارد بر اینکه مقصود، استمرار و مواظبت بر یاد خدا، و بندگی و تسبیح او است، و نظر به خصوص صبح و شام نیست.
 بناءً بر این، تفسیر "تسبیح"، به "نماز صبح و شام"، علاوه بر آنکه خلاف ظاهر است،

۱- المراد كونهم مواظبين على هذا العمل في كل الأوقات كقول القائل: ليس لفلان عمل بالغدوة والعشي إلا شتم الناس / تفسیر کبیر، امام فخر رازی.

با امر به مواظبت، و ادامه عبادت، که انسان در همه احوال و افعال، خدا را در نظر داشته و پیوسته به یاد او باشد، تا از نافرمانی وی احتراز کند، کاملاً منافات دارد. زیرا معنای مذکور، مدلول و مفهوم سیاق همه آیات است.

از این گذشته، فرائض روزانه هم منحصر به صبح و شام نیست. با آنکه معنای ثابت و مسلم "غُدُوَّةٌ وَ بُكْرَةٌ"، اول طلوع آفتاب است، پس شامل نماز صبح هم که باید قبل از طلوع بجا آورده شود، نمی‌گردد، و اطلاق این دو لفظ بر مابین الطلوعین، در لغت ثابت نیست. چنانکه از تردید اهل لغت هم روشن می‌گردد. بلکه چون گمان کرده‌اند مراد از "تسبیح" در "غُدُوَّةٌ وَ بُكْرَةٌ"، نماز صبح است، احتمال داده‌اند که این دو لفظ بر "بَيْنَ الطُّلُوعَيْنِ" نیز اطلاق شود. با آنکه اطلاق "تسبیح" بر نماز صبح، مجاز مُرْسَل، و محتاج به قرینه است، و در هیچ یک از آیات، قرینه‌ی وجود ندارد. پس بی‌شبهه باید این الفاظ را بر معنای لغوی و عرفی خود حمل نمود. و از این قبیل است آیه:

وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا

(مریم-۶۲)

صبح و شام روزی برای آنان (اهل بهشت) فراهم است.

یعنی اهل بهشت، در همه وقت، هر چه بخواهند آماده و حاضر است. و در آیه دیگر هم فرموده:

و فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْاَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْاَعْيُنُ .

(الزخرف-۷۱)

در بهشت، هر چه را که نفسها میل کند و چشمها از آن لذت برد، موجود است. از طرف دیگر، صبح و شام، فرع طلوع و غروب آفتاب، و پیدایش شب و روز است، چنانکه در قرآن فرموده:

لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا .

(الانسان-۱۳)

اهل بهشت در آن آفتابی نمی‌بینند.

بناءً بر این، صبح و شام، در بهشتی که "آفتاب" به صورت آفتاب این جهان وجود ندارد تا آن دورا پدید آورد، قطعاً به معنای دوام و همیشگی است. و از همین سنخ است آیه‌ی که راجع به عذاب فراعنه می‌گوید:

النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا .

(المؤمن-۴۶)

صبح و شام (پیوسته) بر آتش (عذاب خدا) عرضه می‌شوند.

و؛ "آصال" جمع "اصیل"، و در لغت به معنای "سرشب" است. شیخ طوسی در

تبیین می‌گوید: «اصیل» شام است، زیرا «شام» اصل شب است (۱). در کتب لغت، بلااستثناء، «اصیل» را به «عشی» تفسیر کرده‌اند، و در تمام صیغه‌هایی که از این ماده مشتق شده، مفهوم «تاریکی» در آن ملحوظ است، مانند: «عشی»، (شب کور)، «عشاء» (شام)، «عشاء» (غذاء شام). و همچنین است حال سایر مشتقات آن. بناءً بر این نمی‌توان «ظلال» در آیه را به معنای لغوی حمل کرد. و علت اینکه بعضی از لغت‌دانان غیر عرب، در کتب خود «اصیل» را به معنای «عصر» هم گرفته‌اند، آن است که گمان کرده‌اند مراد از «ظلال» در آیه، «سایه» لغوی است، و چون در شب اجسام سایه ندارند، لاجرم «اصیل» باید به معنای «عصر» هم باشد، و گرنه از نفس ماده لغت، یا از محاورات و اشعار عرب، هیچ شاهی وجود ندارد که «اصیل» در لغت به معنای «عصر» هم استعمال شده باشد.

ز؛ در محاورات عرب «ظل» را به معنای «وقاء» (نگهدار و روپوش) نیز استعمال کرده‌اند. این معنی هم مستعار از معنای لغوی «سایه» است. زیرا نگهدار هر چیزی، ظرف آن چیز است و برای حفظ آن ساخته می‌شود. پس وجود مظروف، اصل است، و وجود ظرف، طفیلی و بالعرض. و از این جهت مثل سایه است که در وجود، تابع صاحب سایه می‌باشد. نظریه اینکه به این معنی، «بدن» ظل نفس و نگهدار آن است، و طبعاً تابع نظام آفرینش، و مطیع اوامر الهی، و پیوسته برای خدا ساجد است، ممکن است مراد از «ظلال»، آبدان باشد. یعنی بدنهای بشر، بالطبع تابع فرمان بردارند، اگرچه صاحبان آنها که نفوس ناطقه باشند، به اختیار، از اوامر تشریحی خداوند تخلف ورزند. در این صورت مرجع ضمیر، «حکمی» (۲) است. یعنی «ظلال البشر». و شاید

۱- الأَصِيل، العَشِي، لِأَنَّهُ أَصْلُ اللَّيْلِ.

۲- مرجع ضمیر بر سه گونه است: الف - لفظی، و آن وقتی است که مرجع، لفظاً قبل از ضمیر ذکر شده باشد، که غالباً هم مرجع از این گونه است. مثل: وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمِّيِّ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ*. تو نمی‌توانی کوران را از گمراهیشان به راه راست آوری. که ضمیر جمع، به «عُمِّي» باز می‌گردد.

ب - مرجع معنوی، و آن، چنان است که عین مرجع در لفظ نباشد، ولی ماده کلمه در آن موجود باشد. مثل: اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى*. دادگر باشید که آن - دادگری - به تقوی

مراد مفسرین که گفته‌اند: **ظَلَّ** هرکسی، چه مؤمن و چه کافر، برای خدا ساجد است، همین باشد. و همچنین **زَجَّاجٌ**^(۱) گفته‌است:

کافر برای غیر خدا سجده می‌کند و ظلش برای خدا.

به هر حال بناء بر هر دو وجه، ذکر **"ظلال"** در آیه، ذکر خاص بعد از عام است. زیرا کلمه **"مَنْ"** به دلیل **"طوعاً و کرها"**، شامل همه موجودات می‌شود. پس کسانی که در این آیه و نظائرش، **"ظَلَّ"** را به معنای سایه لغوی گرفته‌اند، هم از قانون بلاغت خارج شده، و هم در تفسیر آیه دچار اشکالات مذکور گردیده‌اند.

مثال سوم

أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّسُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ
سُجِّدًا لِلَّهِ وَهُمْ ذَاخِرُونَ .
(النحل-۴۸)

آیا به دیده عبرت در آنچه خدا آفریده است نمی‌نگرند که سایه‌هایش (آثار لاینفک آنها) از راست و چپ، جابجا می‌شوند، در صورتی که برای خدا ساجد و از خود فاقد اختیار، و زبون و منقاد اراده خالقند.

در تفسیر این آیه و آیه بعد از آن توجه به نکات زیر لازم است:

→ ادامه از صفحه قبل (نزدیک‌تر است. در اینجا ضمیر **هُوَ** به **عدل** باز می‌گردد که از کلمه **إِعْدِلُوا** مفهوم می‌شود.

ج - مرجع حکمی، و آن درجایی است که ذکر از مرجع ضمیر، نه عیناً و نه معنی، در کلام نباشد، ولی سیاق سخن، مرجع را معلوم می‌سازد، مانند: **و وَرِثَهُ أَبَوَاهُ***. و پدر و مادرش از او ارث می‌برند. یعنی از **«میت»**. در صورتی که نامی از **«میت»** در کلام برده نشده، ولی چون این آیه و آیات قبل و بعد از آن، مربوط به ارث است، مرجع ضمیر معلوم می‌گردد.

* - النمل، ۸۱/ * - المائدة، ۸/ * النساء، ۱۱.

۱- ابراهیم **زَجَّاجٌ**، شیشه‌گری می‌کرد. نزد **مُبَرِّد**، دانشمند نحوی مکتب بصره علم نحو آموخت. منشی و معلم قاسم بن سلیمان شد. کتاب او در نحو هنوز خطی، و در قاهره است. وفات او به سال ۳۰۱ هجری (۹۲۳ میلادی) اتفاق افتاد.

اول - آنکه مرجع "ظلاله"، "ما"ی موصوله است، و "مِنْ شَيْءٍ" تأکید و بیان عموم "ما" می باشد. زیرا عموم و شمول هیچ لفظی به انداره "شیء" نیست. ولی چون لفظ "ما" مفرد است، و از لحاظ معنی هم نظر به یکایک اشیاء است، نه هیأت مجموعی آنها، بدین سبب ضمیر "ظلاله" را مفرد آورده، و نظر به اینکه هر چیزی دارای آثار زیادی است، "ظلال" را جمع ذکر کرده است.

دوم - آنکه "شَمَائِل" جمع "شَمَال" است، و یمین و شمال، کنایه است از اطراف و جوانب، و در مواضع بسیاری در قرآن مجید به این معنی بکار رفته، مثل این آیه:

ثُمَّ لَا يَأْتِيَنَّهُمْ مِنَ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ.

شیطان به زبان تکوینی گفت: سپس از پیش روی مردم و از پشت سر، و از چپ و راستشان درآمده آنان را می فریبم.

و یا آیه:

عَنِ الَّتِيْمِيْنَ وَعَنِ الشَّمَالِ عَزِيْنَ^(۱)

(المعارج-۳۷)

کفار از چپ و راست پراکنده اند. یعنی در همه جا و هر طرف.

در عرف شایع است که می گویند: از چپ و راست در آمدند، و مرادشان همه جوانب و اطراف است.

سوم - بدان علت "شَمَائِل" را به صیغه جمع آورده، تا روشن سازد هر موجودی دارای آثار و فوائد بی شماری است که در ابراز آن، و در سیر تکاملی خود، به موجودات بی شمار دیگر کمک می کند، و "یمین" را مفرد آورده چون اسم جنس را باقرینه در جمع استعمال می کنند، و "شَمَائِل" قرینه است بر اینکه مراد از "یمین"، نیز جمع است، و اختلاف در لفظ، که یکی را جمع و دیگری را مفرد قرار داده، به منظور زیباساختن کلام است.

چهارم - آنکه "تَفْيِئُوْ"، در لغت، جابجاشدن سایه است، و در این آیه، مراد انتقال آثار موجودات است. مثلاً سیر یک دانه و یک هسته که نمو کند، و گیاه مُثْمِر یا درخت برومندی شود، محتاج به مدد آفتاب و هوا و زمین و هزارها موجودات دیگر است که از اطراف او را یاری رسانند. پس هر چیزی در سیر کمالی خود، همراه

۱- الْعِزَّةُ، كَعِدَّة (عَزَا يُعْزُو)، جمع؛ عِزِّي و عِزُّون، الْعُصْبَةُ مِنَ النَّاسِ؛ گروهی از مردم.

وهمگام با آثار بسیاری از موجودات دیگر است . پنجم - آنکه "سَجْدًا" و "دَاخِرُونَ"، هر دو جمع مذکر عاقلند ، و کلمه "هُم" نیز ضمیر جمع ذکور برای عقلاء است ، و اطلاق اینها بر «ظلال = سایه‌ها» بدان علت است که "ظلال"، مشتمل بر ذَوِي الْعُقُول نیز می‌شود . زیرا انسان هم از آثار موجودات دیگر است . پس این آیه چنین افاده می‌کند که اشیا ، دائماً در تحوّل و انتقالند ، و پی در پی ثمرات و فوائد خود را افاضه و اعطاء می‌نمایند .

مثال چهارم

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ، يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ . (النحل- ۴۱، ۵۰)

و سجده آرد خدای را هرچه در آسمانها و زمین است ، از جنبندگان و فرشتگان ، و اینان تکبر نمی‌کنند . از پروردگارشان بی‌مناکند و هرچه بدان امر شوند بانجام رسانند (۱) .

مثال پنجم

وَ النَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ . (الرحمن- ۶)

گیاهان بی‌ساقه (۲) و ساقه‌دار (درختان) سجده می‌کنند .

شاهد بحث در این است که سجود سایه‌های اشیا و جنبندگان، سجود تسخیری و تکوینی است ، بروجهی که ذکر آن رفت .

از بیان آیات مذکور پیرامون «سجود»، روشن شد که انسان از حیث طاعت و فرمان‌برداری در برابر اوامر الهی، دارای دو بُعد است :

اول : طبیعی و ذاتی و غریزی ، که مشترک بین او و سائر موجودات است .

دوم : اختیاری و کسبی که ویژه او است .

از جهت طبع ، ذرات وجود وی ، مانند همه اشیا ، مطیع اراده حق جلّ شأنه

۱- این آیه در مبحث «خوف» نیز مذکور است .

۲- «نجم» در لغت، هم به معنای «ستاره» است و هم به معنای «گیاهان بی‌ساقه و کوچک» ، در این آیه به علت تناسب درختان با گیاهان ، نجم به معنای گیاه است .

می‌باشند. یعنی هر عضوی از اعضاء او، لامُحَالَه، خواص و ثمرات خود را ابراز، و آثارش را بی‌درنگ آشکار می‌سازد. ولی از جهت اختیار، ممکن است هم اطاعت کند، و هم تخلف و نافرمانی. و از آنجایی که «اختیار»، خاصه انسان و وسیله ارتقاء و استکمال اوست، هرگاه فاقد آن می‌بود، کمال وی، همانند دیگر موجودات، محدود و متناهی می‌شد، و بیش از ابراز و لوازم جمع و تفریق، حل و ترکیب، و خلع و لبس^(۱)، که آثار موجود مادی است، و در سایر چیزها نیز حاصل است، ترقی دیگری برایش ممکن نبود. در این صورت لایق مقام خِلافت و مظهریت تامه اسماء و صفات باری تعالی، که از حیث آثار نامتناهی است، نمی‌گردید، و این مسأله خود از بدیهیات است. زیرا یکی از صفات وی «قدرت» است، و قدرت به معنای تساوی «فعل و ترک»، نسبت به شخص قادر می‌باشد. یعنی شخص در انجام و عدم انجام هر عملی توانا باشد. و همچنین است «اراده و اختیار». پس اگر این صفات به انسان اعطاء نمی‌گشت، صدق مفاهیمی مانند: قادر، مختار، مرید و امثال آن براو محال بود و شایستگی احراز مقام خِلافت رانداشت.

مع الاسف، بسیاری از انسانها از نعمت اختیار، که وسیله دست‌یابی به بالاترین مقام انسانی است، و از اعظم نعمتهاست، به غلط بهره گرفته و از سجود و فرمان‌برداری اختیاری در برابر قانون الهی، که نوشتار نظام عالم و مربی روح و جسم بشر، و راه راست رسیدن به مرتبه خِلافت است، اِباء و استنکاف نموده نتیجه معکوس می‌گیرند، و هم جهان را ویران، و هم خود را مستحق شکنجه و سرکوب الهی می‌سازند.

وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ^(۲).

پس حاصل مقصود از «سجود» در آیه آنست که همه موجودات و جزء جزء کائنات، در تشیید اساس و تحکیم مبانی و تنظیم امور عالم، پیرو یک اراده، که اراده خداوندی است، می‌باشند، و بی‌طرفه و فتره، و بی‌هیچ کاستی و نقصان، هم‌دست و هم‌داستان، پیوسته در جنبش و گردشند، و عَلَى الدَّوام استعدادات خود و

۱- یعنی خور و خواب، و گرد آمدن و پراکندن، و کندن و پوشیدن.

۲- البقره، ۲۰۵ / و هرگاه در روی زمین قدرت یابد و ولایت گیرد، می‌شابد تا در آن فساد کند و دست‌آورد انسان و نسل او را هلاک سازد.

موجودات دیگر را به فعلیت می‌رسانند .

اما عُمران کامل ظاهری و باطنی جهان ، و بهره‌وری از میوه درخت آفرینش ، به‌طور شایسته و بسنده ، و وصول به کمال نهائی ، نتیجه پیروی بشر از قانون عدل و برنامه الهی است که ثمراتش مستقیماً به خود وی باز می‌گردد ، و این سجود اختیاری است . چنان که ویرانی جهان نیز زائیده تجاوز و سرپیچی بشر از آن برنامه است ، که در قرآن از آن به ترک سجود و انقیاد برای خالق یکتا تعبیر شده است . پس مراد از سجود «مَنْ فِي الْأَرْضِ» و معطوفاتش ، خضوع و انقیاد تکوینی است که شامل انسان نیز می‌شود . زیرا انسان از حیث جسم ، با سایر اجسام و طبیعت تفاوتی ندارد . و مراد از سجود «كثِيرٌ مِنَ النَّاسِ» ، طاعت و انقیاد اختیاری است .

بناءً بر این «سجود انسان» دو گونه است : طبیعی و اختیاری . و تمرّد از آن ، تنها در قسم دوم صورت می‌پذیرد .

و اما «سجود» به معنای سر بر زمین نهادن ، یکی از مظاهر اعلام اطاعت و انقیاد اختیاری است که هم ممکن است با انقیاد راستین توأم باشد ، و هم ممکن است صورت بی‌روح و پوست بی‌مغز و خالی از حقیقت باشد .

تسبیح و تقدیس

«تسبیح» ستودن ذات اقدس باری تعالی است به پاکی و پیراستگی از نقائص، و به طور کلی تنزیه وی از هر صفت و فعلی که از لوازم امکان است، و بر ساحت قدس واجب الوجود، ممتنع است، مثل تنزیهش از شریک یا انجام ظلم، یا هر فعلی که عقلاً قبیح است.

«تقدیس و تنزیه» با «تسبیح» از نظر معنی به هم نزدیکند، ولی تسبیح را به ستودن خدای متعال اختصاص داده‌اند، و در مخلوق استعمال نمی‌شود. و هرگاه «تقدیس» را بعد از «تسبیح» ذکر کنند، تأکید تسبیح و مرتبه عالی آن را افاده می‌کند. تنزیه و تقدیس، در مورد خلق نیز استعمال می‌شود. در این صورت مقصود، نزهت و پاکی از آلودگی‌هایی است که وجودش در آدمی عیب و نقص است. مانند اخلاق رذیله و اعمال ناپسند. در چنین حالتی، غالباً تقدیس و تنزیه را به نقص و عیب معینی مقید می‌سازند. مثلاً گفته می‌شود: فلان شخص از فلان خصلت بد یا عمل زشت، منزّه یا مقدّس است.

تسبیح تشریحی

این از مقررات دینی و وظائف شرعی است که عقلاء و اهل ایمان، ایزد پاک را به نزهت و مُبرّاء بودن از صفات و افعالی که بر وی روا نیست، بستایند. و به لحاظ آنکه چنین ستایشی از ناحیه شرع تکلیف شده و مأثور است، آن را تسبیح تشریحی خوانند. هر صفتی از صفات حقّ جلّ آسمه، متضمّن تقدیس او است از نقصی که نقطه مقابل و ضدّ آن صفت است. پس هر اسمی نشانگر کمالی و مشتمل بر حمدی است. و هر حمدی متضمّن تسبیحی و هر تسبیحی نیز متضمن حمدی است. ازین رو، غالباً تسبیح و حمد با هم ذکر می‌شوند، که بانگاهی به آیات و اذکار، خصوصیت آن معلوم می‌گردد. مثلاً وقتی بگوییم: خدا عالم است، وی را به صفت «علم»، ستوده‌ای،

که "حمد" است، و از نقص جهل مبرّاءِ شمرده‌ای، که "تسبیح" است. و یا وقتی که می‌گویی: قادر است، او را به صفت "قدرت"، می‌ستایی. یعنی او را حمد می‌گویی، و به این وصف، وی را از نقص عجز، منزّه می‌شماری، یعنی تسبیحش می‌کنی. سایر اسماء و صفات خداوند نیز همین طور است.

چند مثال از قرآن

مثال اول؛

فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ
آنَاءِ اللَّيْلِ، فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ.

پس بر آنچه می‌گویند پایداری کن و شکیبا باش و پروردگارت را پیش از طلوع و غروب خورشید و اوقاتی از شب، به ستایش منزّه و پاکیزه بدار، پس منزّه بدار، و گرداگرد روز، باشد که خشنود شوی.

مثال دوم؛

وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ

(الطور - ۴۹)

و از شب، پس از غروب ستارگان خدای را تسبیح گوی.

و تسبیح ادبار النجوم تسبیح بامداد است پس از غروب ستارگان.

تسبیح تکوینی

دلالت ذاتی آفریده‌های باری تعالی بر اینکه آفریننده آنها از نقص و عیب، منزّه و مبرّاء است، تسبیح تکوینی است. مثلاً هرگاه ساختمان در کمال استحکام و زیبایی، و خالی از هر نقص و عیبی باشد، ذات چنین بنائی دالّ بر آنست که سازنده‌اش از نقص عجز و جهل و بخل و مانند آن پیراسته، و به صفت قدرت و علم و جود آراسته بوده. و این دلالت، از تنزیه و مدح زبانی، به مراتب بالاتر است. زیرا در مدح زبانی، احتمال دروغ و اغراق راه دارد. ولی در دلالت ذاتی، شائبه شکّ و شبهه، و احتمال خلاف واقع راه ندارد. و همین طور است حال هر مصنوعی نسبت به صانع خود، که کاملاً معرّف و نماینده او است. چنین مدح و تنزیهی، تکوینی و ذاتی اشیاء است. تسبیح تکوینی موجودات، برای آفریدگار خود نیز از همین قبیل است. هم کلّ عالم، به

وحدت مجموعی، خدا را تسبیح می‌کند، و هم اجزاء و ذرات آن. ارتباط و پیوستگی اجزاء عالم، با این نظم حیرت آمیز و ترتیب شگفت‌انگیز، که همه اجزاء را متفق و متحد ساخته، دلیل است بر اینکه یک اراده در عالم حکم فرما و نافذ است. همچنان که اعضاء بدن یک شخص، با آنکه هر عضوی از بقیه ممتاز و جدا است، به طوری به هم مربوطند که بالبدیهه انسان درمیابد که مدبر آنها و حافظشان از انحلال و نابودی، نیروی واحد است. حال اجسام و قوای عالم نیز همین است. زیرا با آنکه هر یک از آنها دارای طبیعت ممتاز و وظیفه مخصوصی است، چنان به هم بسته و پیوسته‌اند که وقتی انسان به مجموع عالم می‌نگرد، موجود واحدی می‌بیند با اجزاء مختلف، که بایکدیگر مؤتلف و مجتمع شده‌اند، و از حیث هیأت اجتماعی، یک موجودند.

بناء بر این، همان طوری که تعدد و اختلاف اجزاء یک شخص، موجب چندتایی وی نمی‌شود، کثرت اجزاء عالم، و اختلاف اشکال و آثارشان نیز، آنها را از وحدت حقیقی بیرون نمی‌برد. بدن یک شخص از گوشت و پوست و خون و استخوان و قلب و کبد و ریه و دماغ و عروق و غیره شکل گرفته است. شکل هر عضوی، از حیث کجی و راستی، و خردی و درشتی، و نرمی و زبری، مخالف با سایر اعضاء است. با این همه، شخص واحد را متعدد نمی‌سازد. زیرا سیر و هدف همه، یک چیز است، و تمام این اعضاء، با اختلاف وظیفه و عمل، متفقاً یک مقصود را انجام می‌دهند.

انسان، حرکات مختلف رقص را یک عمل مرتبط منظم و متناسبی می‌بیند، و حرکات متباین را، از قبض و بسط اعضاء، و کج کردن بعضی و راست کردن بعضی دیگر، و تندی برخی و کندی برخی دیگر، موجب تعدد عمل نمی‌شمارد، و به آحاد این افعال نظر ندارد، بلکه هیأت مجموع آن، که یک عمل را شکل می‌دهد، جلب نظر وی را می‌نماید.

اجزاء عالم نیز اگرچه متمایز و متفرقند، ولی به دیده تحقیق، متشاکل و متحدند، و بریک ائتلاف طبیعی و وحدت اجتماعی شکل یافته‌اند، و به منزله یک بدن می‌باشند، و دارای نظام واحدی هستند که بی خلل و قصور، به طوری که شرط حصول کمال کلی است، در سیر و حرکتند، و در ایجاد غایات و مصالح کلی، و حفظ نظام تام، همدست و متفقند، و به هیأت مجموعی، صانع خود را از داشتن شریک و هر نقص و عیبی

تقدیس و تنزیه می نمایند .

موجودات عالم نیز، فرد فرد، چون واجد شرائط کمال و استکمالی که درخور آنهاست، می باشند، صانع خود را تقدیس و تسبیح می کنند. حیوانات کوچک، مثل زنبور عسل، بی آموختن، خانه خود را با بهترین اشکال هندسی می سازد، و گیاهان، بالطبع، راه ترقی و انجام وظیفه خود را می شناسند. بذر نباتات، ریشه های خود را در اعماق زمین کشیده، از جاهای مناسب، مواد لازم را می مکند و برها و میوه های رنگارنگ که به بازار عرضه می دارند، و برگ های فراوان می رویند تا میوه هایشان را از آفات محافظت نمایند .

كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ . (النور-۴۱)

هر آینه همه نماز و تسبیح خویش را دانسته اند .

قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى . (طه-۵۰)

موسی به فرعون گفت: پروردگار ما کسی است که به هر چیزی آفرینش مناسب و ی را عطاء فرموده، و او را به سوی راهی که باید بییماید، رهبری کرده است .

مثالی از قرآن درباره تسبیح تکوینی

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ . (الاسراء-۴۴)

آسمانهای هفتگانه^(۱) و زمین، با هر که و هر چه در آنهاست، برای خدا

۱- 'آسمان'، در اصطلاح قرآن، برخلاف اصطلاح هیأت بطلمیوسی است. قرآن، 'سما' را به سه معنی بکار می برد. اول: طرف بالا و سمت الرأس است، مثل: أَوْلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ (النحل-۷۹) آیا نمی بینید که مرغان در فضاء آسمان (هوا) مسخرند. خدایشان نیرویی داده که به وسیله آن پرواز می کنند .

دوم: در این فضاء بی منتهی، هفت آسمان قائل است، تمام ستاره ها و کرات، در آسمان اول، و آنچه به چشم دیده نمی شود، در آسمانهای دیگر است. وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ . (الصافات-۶) آسمان نزدیک را به زینت ستارگان آراستیم .

ادامه در صفحه بعد ←

تسبیح می‌کنند و هیچ چیزی نیست مگر آنکه تسبیحش به ستایش او است، ولی شما تسبیحشان را فهم نمی‌کنید.

فخر رازی در تفسیر این آیه شرحی ایراد کرده که ترجمه آن را در اینجا می‌آوریم: زنده مکلف، مانند انسان، دوگونه خدا را تسبیح می‌کند. اول به گفتار است، مثل اینکه به زبان می‌گوید: سبحان الله. دوم به دلالت حال است. به علت آنکه تمام ذرات هستی، و همه احوال وی، بر توحید و تقدیس و عظمت و علم و قدرت خدا دلالت دارد. اما حیوانات غیر مکلف، مثل بهائم، و موجودات بی‌روح، مانند جمادات، خدا را فقط به طریق دوم، که دلالت ذاتی است، می‌ستایند. چون تسبیح به نحو اول صورت نمی‌گیرد، مگر با فهم و عقل

→ ادامه از صفحه قبل) (وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ . (الملک-۵) آسمان نزدیک را به چراغها (ستارگان) زینت دادیم. پس ستاره‌هایی که برای ما چراغ و روشنایی است، کواکبی است که ما آنها را به چشم می‌بینیم، و قرآن همه را در آسمان اول، یعنی قسمت اول از هفت قسمت این فضاء، می‌داند.

سوم: سماء، بر عالم ملکوت و جبروت اطلاق می‌شود، مثل: يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ . (النساء-۱۵۳) اهل کتاب از تو می‌خواهند کتابی از آسمان بر آنها نازل گردانی. معلوم است که مراد از آسمان، در این آیه، عالم جبروت است. یعنی از عالم اعلاء علم و قدرت و فیاضیت خداوند. و مانند: إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ . (الاعراف-۴۰) آنان که آیات ما را تکذیب کردند و از پذیرفتن آنها تکبر کرده سرباز زدند، درهای آسمان بر روی ایشان گشوده نخواهد شد.

يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ . (السجده-۵) خداوند امر خود را از آسمان به زمین تدبیر نموده به موقع اجراء می‌نهد. وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ (الذاریات-۲۲). و روزی شما و هر چه به شما وعده داده می‌شود در آسمان است. از این آیات مشهود است که مراد از "آسمان"، سماء ربوبی است، نه آسمان محسوس. و نیز روشن است که مراد از "درهای آسمان"، ابواب عالم ملکوت است. انسان هم به سبب اتصاف به صفات حق، و تخلق به اخلاق او، سنخیت با ملکوت پیدا کرده، درهای تقرب به خدا براو باز می‌گردد، و به سعادت ابدی نائل می‌شود. و هرگاه راه تخلف از اوامر خدا و تکذیب حق و استکبار را بپیماید، از اوج ملکوت، به حضيض ناسوت سقوط کرده، در رده درندگان و جانوران داخل، و ابواب سماء عالم بالا براو مسدود خواهد شد.

و علم . اما حیوانات بی عقل و جمادات ، فاقد اینهایند . پس لامحاله تسبیح آنها به طریق دوم خواهد بود .

سپس اشکالی براین تفسیر وارد ساخته و گفته است :

دلالت ذاتی کائنات بر وجود قدرت و حکمت خدا بر ما معلوم است ، درحالی که آیه شریفه ، علم ما را به تسبیح این اشیاء ، نفی می کند . " وَ لَکِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ " . پس باید تسبیح اشیاء ، گونه دیگری باشد غیر از دلالتشان بر علم و حکمت و قدرت خدای تعالی که ما فهم نمی کنیم .

جواب این اشکال را به چند وجه داده ، که ما به دو وجهش اکتفاء می کنیم :
وجه اول : هرگاه سببی را برداری و بخواهی دقیق شده آن را نیک بشناسی تا مقدار دلالتش را بر صانع حکیم فهم کنی ، می بینی این سبب از اجزاء بسیاری ترکیب یافته ، که جدایی ناپزیرند . هر یک از این اجزاء دلیل تامی است بر صانع و صفات کمالیه وی . و برای هر یک از این اجزاء ، صفات و آثار مخصوصی است . و روشن است که مخصوص شدن این جواهرهای فرد " اجزاء لایتنجزاً " قبل از ترکیب و بعد از آن ، از امور ممکنه است که ذاتاً نسبتش به وجود و عدم ، یکسان است . پس ناگزیر باید شکل گیری آن ، به واسطه تخصیص و اعطاء قادر حکیمی باشد . وقتی این مطلب را دانستی ، درمیابی که هر جزئی از اجزاء این سبب ، و هر خاصیتی و صفتی که در آن است ، دلیلی است بر وجود پروردگار دانای توانا . سپس درمیابی که عدد این اجزاء و حالات و تطورات گوناگون ، و خواص مختلفی که به واسطه ترکیبات متعدد ، تا ابد عارض این اجزاء می شود ، بر ما معلوم نیست . زیرا نامتناهی است و در حساب بشر نمی گنجد . بدین سبب فرمود : شما تسبیح موجودات را به خوبی فهم نمی کنید .

وجه دوم : اکثر مردم به زبان ، اقرار به پروردگار جهان دارند ، ولی پیرامون دلائل قاطع بر وجود و علم و حکمت و سایر صفات وی ، تفکر و تأمل نمی کنند تا توحیدشان کامل و استدلالی شده ، از روی حقیقت ، به دین خدا بگردند و عمل کنند . چنانکه در آیه دیگر فرمود :
وَ كَايِّنٌ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ يُرُوْنَ عَلَيْهَا وَ هُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ . (۱)
چه بسیار نشانه ها در آسمانها و زمین است که مردم بر آن می گزرنند و از تأمل و دقت

در آن اعراض می نمایند .

پس مراد این است که شما در آیاتی که بر صانع و افعال او دلالت دارد ، عمیق نشده و نظام عجیب عالم را سرسری می شمارید و تفقُّه و تفکر نمی کنید تا هم اَسرار کائنات را کشف کنید و از نتایج آن بهره مند شوید ، و هم عظمت صانع آنها را بشناسید .

دنبالهُ آیه نیز چنین است : إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا .

یعنی " محققاً خدا حلیم و آمرزنده است . " و این جمله دلالت می کند که در این زمینه ، جرم و گناهی واقع شده است . بناءً بر این هرگاه تسبیح کائنات طوری باشد که ما نتوانیم درک کنیم ، گناهی نکرده ایم و موردی برای ملامت و توبیخ بر عدم فهم چنین تسبیحی نیست . پس بی شبهه مراد از تسبیح اشیاء ، دلالت ذاتی آنهاست بر صانع حکیم ، چنانکه مذکور شد .

توضیحات

توضیح مربوط به پاورقی صفحه ۳۸:

این حدیث از طریق شیعه به نحو زیر روایت شده:

از حضرت صادق است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مسجد خیف خطبه‌یی بدینگونه ایراد نمود:

نَضَرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَا وَبَلَّغَهَا مَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ؛ يَا أَيُّهَا النَّاسُ لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، فَرَبِّ حَامِلٍ فَفَقِهِ لَيْسَ بِفَقِيهِ وَرَبِّ حَامِلٍ فَفَقِهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ.

خدا سر سبز و خرم - سرافراز - بسازد بنده‌یی را که گفتار مرا بشنود و آن را به نیکویی دریابد و (به ذهن بسپارد) و به کسی که این خطبه او را نرسیده برساند. ای مردم باید حاضر به غائب ابلاغ کند. چه بسا حامل فقه و علمی که خود فقیه نبوده به حقیقت آن عالم نیست، و چه بسا حامل که علمش را نزد کسی برد که از خود دانشمندتر است. مانند کثیری از روایات احادیث که خود اصلاً مقصود و معنی را فهم نکرده‌اند، اما وقتی آن روایات بدست حکماء و دانشمندان رسیده، مفاهیم ارزشمندش را دریافته و به ثبت رسانده‌اند.

مراد پیامبر (ص) این است که کلمات مرا عیناً ضبط و حفظ نمایید. زیرا مشتمل بر نکات و دقائقی است که ممکن است شما به آن احاطه نیابید، ولی وقتی به ارباب تحقیق برسد، آنها به کُنه سخنان من پی خواهند برد و فوائدی را که شما از درک آن عاجزید استنباط می‌نمایند و در اختیار دیگران قرار می‌دهند.

سپس فرمود:

ثَلَاثٌ لَا يُغَلُّ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ أَمْرٍ مُسْلِمٍ، إِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ تَعَالَى، وَ النَّصِيحَةُ لِأُمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَ اللَّزُومُ لِجَمَاعَتِهِمْ، فَإِنَّ دَعْوَتَهُمْ مُحِيطَةٌ مَنْ وَرَائِهِمْ.

سه خصلت است که قلب هیچ مسلمانی در احراز آن خیانت و کاهلی نکند،

اول: خالص نمودن عمل برای خدای تعالی.

یعنی در هر عملی خدا را مَطْمَحِ نظر داشته باشید و خالصاً لوجه الله و بی هیچ آلاشی آن عمل را انجام دهد.

دوم: خیرخواهی و خیراندیشی برای پیشوایان (عادل و شایسته) مسلمین.

زیرا والیان عادل هم، بی ناصح و مشاور خیرخواه، دچار کبر و غرور شده از جادۀ عدل منحرف می‌گردند. آنگاه است که دیگر نصیحت ناصحان درایشان مؤثر

نمی‌افتد و حکومتشان به خودخواهی و استبداد می‌گراید. بناء بر این بر هر مسلمانی است که و الیان ظالم را که غاصب مقام رهبری و فاقد لیاقت فرمان‌روایی باشند، مورد اطاعت قرار ندهند. زیرا گفته پیامبر است که: لا طاعةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ . سوم: همراهی و همگامی با جامعهٔ مسلمین، در تحصیل مقاصد شرعی و تأمین مصالح ایشان. زیرا دعوت مسلمین، آنان را که غائبند نیز فرامی‌گیرد.

یعنی هرگاه جماعت مسلمین تصمیمی در زمینهٔ اصلاحات اجتماعی بگیرند که به سود همهٔ مردم باشد، کسانی هم که در آن مجمع و انجمن تصمیم‌گیری حضور نداشته‌اند باید موافقت نموده در انجام آن مقصد همگام با آنان اقدام کنند. البته چنین دعوتی، همیشه از بالا به پایین نیست و می‌تواند از پایین به بالا نیز باشد. چنانکه در دنبالهٔ حدیث "يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ" همین مطلب را بیان می‌دارد، و نکتهٔ مورد نظر ما نیز همین است. رسول خدا صلی الله علیه و آله در خاتمه فرمود:

الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ، تَتَكَافَأُونَ دِمَائِهِمْ، وَ هُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ، يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ^(۱).

مؤمنین همه برادرند، خونشان برابر است (در حقوق، متساوی و یکسانند)، و در مقابل غیر خود قدرتی واحدند همچون یک دست، و کوچک‌ترینشان برای آنها پیمان می‌بندد.

سکونی می‌گوید: از حضرت صادق علیه السلام پرسیدم:

ما معنی قول النبی صلی الله علیه و آله «يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ»؟ قال: لَوْ أَنَّ جَيْشاً مِنَ الْمُسْلِمِينَ حَاصَرُوا قَوْماً مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَأَشْرَفَ رَجُلٌ فَقَالَ: أَعْطُونِي الْأَمَانَ حَتَّى أَلْتَقِيَ صَاحِبِكُمْ وَأَنَاظِرُهُ، فَأَعْطَاهُ أَدْنَاهُمْ الْأَمَانَ، وَجَبَّ عَلَى أَفْضَلِهِمُ الْوَفَاءُ^(۲).

۱- کافی / وافی، ابواب الحج، باب ۸، ص ۲۴، وجوب النصيحة لهم وال لزوم لجماعتهم .
 ۲- کافی / تهذیب / وافی، کتاب الجهاد، ص ۱۸، باب وجوب الوفاء بالامان / ابن اثیر، النهایه: الذمّة والذمام بمعنی العهد والامان والضمان والحزمة والحق. وسمى اهل الذمّة لدخولهم فی عهد المسلمین و امانهم، و منه الحدیث؛ یسعی بذمّتهم ادناهم. أي اذا أعطی احد لجیش العدو اماناً، جاز ذلك علی جمیع المسلمین .

معنای گفته پیامبر که می‌گوید: «يَسْعَىٰ بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ» چیست؟
گفت: هرگاه لشگری از مسلمانها گروهی از مشرکین را محاصره کند، پس مردی از ایشان نزدیک آمده بگوید: مرا امان دهید تا رئیس شما را دیدار کنم و با او مذاکره نمایم، و دون پایه‌ترین فرد مسلمانها وی را امان دهد، بر بالاترین آنهاست که به این امان وفاء کند (وکسی از ایشان حق نقض آن را ندارد).

مهم تراز آن، وجوب انفاذ امانی است که دشمن به اشتباه بگیرد. در این زمینه، حدیث دیگری است که محمد بن الحکم از حضرت صادق و امام کاظم علیهما السلام روایت کرده که گفتند:

لَوْ أَنَّ قَوْمًا حَاصِرُوا مَدِينَةً فَسَأَلُوهُمْ الْإِمَانَ، فَقَالُوا: لَا، فَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَالُوا: نَعَمْ، فَزَلُّوا إِلَيْهِمْ، كَانُوا آمِنِينَ (۱).

اگر گروهی از مسلمین، شهری (از دشمن) را محاصره کنند و اهل آن شهر خواستار امان گردند و مسلمانها بگویند: نه، (امان نمی‌دهیم) ولی دشمنان گمان برند که گفته‌اند: آری، و (از قلعه و حصار خود) فرود آیند، در امان خواهند بود.

بناءً بر این یکی از مفاهیم جمله «يَسْعَىٰ بِذِمَّتِهِمْ» این است که هرگاه یک یا چند تن از دشمنان در حال جنگ با مسلمین، از ایشان، یا یکی از مسلمانان امان بخواهد تا با رئیس یا فرمانده لشکرشان گفتگو نماید، یا پیرامون اسلام تحقیق کند، و یک فرد از مسلمانها آن یک یا چند تن را امان دهد، این امان، نافذ و مبرم است و برعهده تمام مسلمین است که آن را پذیرا گردند. بدین معنی که بعد از حصول امان، أَحَدِي از مسلمین حَقَّ نقض آن پیمان را ندارد و تا پایان مدتی که در امان‌نامه قید شده، به قوت خود باقی است. این حکم، در قرآن مجید چنین آمده است که:

وَإِنْ اسْتَجَارَكَ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَاجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ.

و اگر یکی از مشرکین از تو ای پیامبر پناه بخواهد، او را پناه ده تا کلام خدا را بشنود، سپس او را به جایگاه امنش برسان.

این حکم، نسبت به تمام مسلمین جاری است. زیرا احکام قرآن عام است، هر چند مخاطب، شخص پیامبر صلی الله علیه و آله باشد. جمله «يُجِيرُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ»

۱- کافی / تهذیب / وافى، کتاب الجهاد، باب وجوب الوفاء بالآمان.

آدناهم»^(۱) که در برخی از روایات نبوی آمده، به روشنی مطلب را بیان می‌کند. علامه حلی در کتاب "جهاد تذکره الفقهاء" در مبحث اول از فصل سوم، درباره «امان» مطلبی نگاشته که ترجمه آن را می‌آوریم.

مسأله: امان دادن کفار، در پی مهلت خواستن آنان برای ترک جنگ، اجماعاً جائز است، و خدای تعالی فرموده: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ...» رسول خدا صلی الله علیه وآله نیز در حدیثی مشرکین را امان داد.

علامه سپس روایت سکونی از حضرت صادق علیه السلام را نقل می‌کند که بیانش گزشت، و می‌گوید:

"بین مسلمین، از خاصه و عامه، در این مسأله اختلافی نیست. منتهی اینکه امان دادن دشمنان در حال جنگ، با مراعات مصلحت، جائز است. پس اگر خلاف مصلحت باشد، جائز نیست. و در این حکم، بین این‌که به یک فرد امان دهند یا به جمعیت بسیار، تفاوتی نیست. زیرا در صورت وجود مصلحت، امان دادن اجماعاً جائز است. ولی هرگاه بعضی از کفار خواستار امان گردد تا کلام خدا را بشنود و شرائع و احکام اسلام را بیاموزد، طبق آیه تَمَّ أَبْلَغُهُ مَا مَنَنَهُ، امان دادنش واجب است. و پس از انجام این مقصد، واجب است آن شخص یا اشخاص را به محل امنشان برسانند."

علامه در ادامه کلامش می‌گوید:

"مبحث دوم در باره عاقد است (کسی که امان می‌دهد). امام (اصل) می‌تواند با کفاری که در حال جنگند پیمان صلح ببندد، همان‌طور که برای پیامبر جائز بود. اما نسبت به آحاد مسلمین، امان دادن یک فردشان به یکی از مشرکین و به عده کمی از آنها مانند ده نفر، و به قافله کم جمعیت و قلعه کوچک، جائز و صحیح است. به دلیل عموم کلام نبی اکرم صلی الله علیه وآله که فرمود: "يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ آدِنَاهُمْ". زیرا علت جواز امان دادن به یک فرد، ایجاد میل و رغبت او به اسلام است و خطری هم از ناحیه این امان متوجه مسلمین نمی‌گردد. این علت در عدد کم نیز موجود است. ولی هرگاه عده آنها بسیار باشد، امان دادن به ایشان موکول به نظر امام (اصل) است. زیرا اگر جائز باشد یکی از مسلمین، عده

۱- آنکه از جهت علم و عمل در مرتبه دانی واقع است، حق دارد دشمن را که پناهندگی خواسته

پناه دهد، و بر عهده همه مسلمین است که امان وی را تنفیذ نمایند.

بسیاری از کفار حربی را امان دهد، موجب تعطیل جهاد و تقویت کفار خواهد شد. سپس علامه سائر مسائل مربوط به امان را مطرح و بررسی نموده می‌گوید: "امان دادن یک زن مسلمان نیز نافذ است، زیرا رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ امان دادن آمّ هانی را تنفیذ فرمود".

حاصل کلام علامه این است که هیچ یک از مسلمین حق ندارد دشمن حربی را امان دهد مگر آنکه درخواست کننده امان، یک یا چند تن باشد، در حدود ده نفر، یا قافله کم جمعیت، یا اهل قلعه کوچکی باشند، و این امان نیز برخلاف مصلحت مسلمین نباشد. و اما امان دادن به گروه بزرگی از دشمنان، برای آحاد ملت اسلام جائز نبوده و وفاء به آن واجب نمی‌باشد. چون به تعطیل جهاد و نیرومندگشتن دشمن می‌انجامد. چنین امانی منحصر به پیامبر و امام (اصل) می‌باشد که به تمام ابعاد و جوانب امر جهاد آگاهند.

به بیانی که علامه بر قسمت آخر حدیث آورده، اشکال وارد است. زیرا اگر شرط صحّت امان دادن به دشمن حربی، وجود مصلحت است با حصول یقین که دشمن از این راه قدرت حمله و غلبه بر مسلمانان را بدست نمی‌آورد، دیگر بین امان دادن به یک، یا ده تن، و قافله کم و قلعه کوچک، و امان دادن به گروه بسیار، بلکه به تمام سپاهی که با مسلمین در حال جنگ است، تفاوتی وجود ندارد. زیرا فرض این است که در این امان، صلاح مسلمین و نیرومند نشدن دشمن، از قبل مورد نظر بوده و ملحوظ گشته است.

بناء بر این، هرگاه یکی از سپاهیان اسلام، یا فرد مسلمانی از خارج سپاه، به دشمن امان دهد، به ترتیبی که زبانی متوجه ارتش مسلمین نگردد و به حال مسلمانان نیز سودمند باشد، به چه دلیل این امان، واجب الاجراء نیست؟ با اینکه رسول امین صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فرمود: "يَسْعَى بِدِمْتِهِمْ اَدْنَاهُمْ"، امان و پیمان مسلمین را ادنای ایشان انجام می‌دهد، یعنی حق دارد اقدام به امان دادن و پیمان بستن نماید.

کلام رسول خدا عام است، و بیانش را به گروه کمی که امان یا پیمان می‌خواهند، تخصیص نداده و به عموم خود باقی است و شامل اُمراء لشگر و سربازان و سایر مسلمین می‌گردد. پس تخصیص علامه به گروه «کم» دلیلی ندارد.

ولی در صورتی که امان یا پیمان، موجب ضرر و ضعف مسلمین و نفع دشمن باشد،

نافذ نیست، و سایر مسلمین باید آن را نقض نمایند. ذکر این شرط در کلام نبی صلی الله علیه و آله بدان جهت نیامده که عقلاً و شرعاً واضح بوده و نیازی به تذکر نداشته است.

اشکال دیگر آنکه علامه جواز عقد امان و پیمان را با جمع کثیری از دشمن، منحصر به شخص پیامبر و امام دانسته که این تخصیص بلا مُخَصَّص است. البته علامه و اکثر قریب به اتفاق فقهاء شیعه، جواز جهاد را منحصر به زمان حضور امام اصل می دانند و با عدم حضور او، جهاد را تجویز نمی کنند. از اینرو مسأله امان و پیمان با دشمن را نیز به امام منحصر می سازند.

از سوی دیگر فقهاء شیعه، جنگ با دشمن را نه تحت عنوان جهاد، بلکه در زمینه دفاع از نفوس و اموال و اعراض و استقلال و آزادی و سائر حقوق مسلمین، واجب شمرده اند، بدین جهت سخن را بدانجا می بریم.

همانگونه که امان دادن و پیمان بستن با دشمن در حال جهاد، عام بوده، و جواز آن با شروط مقررّه شامل آحاد مسلمین می باشد، در حال دفاع نیز حکم مزبور جاری است. امان دادن به مهاجمین، بعضاً یا کلاً، یا پیمان ترک مخاصمه و متوقف ساختن جنگ موقتاً، یا بستن هر پیمان غیر نظامی یا قرارداد اقتصادی یا پذیرفتن پیشنهاد اصلاح از طرف دشمن، به طوری که بعد از بررسی و به شوری گزاردن، قطعاً به نفع مسلمین باشد، به حکم "يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ اَدْنَاهُمْ" هر چند به وسیله یک سرباز، یا مسؤول زیر دست انجام گیرد، نافذ و لازم الاجراء است. چون از دیدگاه اسلام، در امور سیاسی، نظامی، اجتماعی، اقتصادی و غیر آن، شخصیت مطرح نیست. بلکه ترقی و پیشرفت و مصالح مسلمین مَطْمَح نظر است. و کلام نبی صلی الله علیه و آله که فرموده: **ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ اَدْنَاهُمْ**^(۱)، متواتر است.

امان و پیمان در مواقع دفاع هم ضروری و لازم است، و کلام رسول خدا صلی الله

۱- بخاری، فرائض، ۲۱. المدینه، ۱. جزیه، ۱۰. اعتصام، ۵ // مُسَلِم، حج، ۴۶۷،

۴۷۰. عتق، ۲۰ // ابوداود، مناسک، ۹۵. جهاد، ۱۴۷. دیات، ۱۱ // ترمذی، سیر،

۲۵. ولاء، ۳ // مسند احمد، ج ۱، صص ۸۱، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۵۱، ۱۲۶ / ج ۲، صص

۱۹۲، ۲۱۱، ۳۹۸ // نسائی، قسامه، ۱۰، ۱۴ // ابن ماجه، دیات، ۳۱.

علیه و آله شامل این مورد نیز می‌گردد. در فرض صدور امان از طرف یک فرد مسلمان وارد و آگاه به مصالح، و اینکه قطعاً به نفع مسلمین است و هیچ ضرری از این ناحیه متوجه ایشان نمی‌گردد، آن امان واجب الاجراء خواهد بود، و این موضوع از احکام اسلام و حقوق مسلمین بشمار می‌رود.

البته در این فرض، که یکی از نظامیان یا افراد عادی دیگر امان دهد، یا پیمان عدم تعرض، یا ترک محاصره، یا قرارداد دیگری، موقت یا دائم ببندد، باید متخصصین فنون جنگ و کارشناسان سیاسی و حقوق دانان، انجمن کنند و با کمال دقت و در نهایت آزادی، مصالح مسلمین را در خصوص پیمان بسته شده بررسی کنند، و اگر موافق مصلحت باشد، همگان امضاء و اجراء نمایند. در چنین صورتی کسی حق ندارد بگوید: اگرچه این امان، یا پیمان، بجا و به نفع مسلمین است، ولی چون امان دادن یا پیمان بستن با دشمن مهاجم، و وظیفه شورای عالی دفاع، یا وزارت دفاع، یا مجلس شورای، یا رئیس جمهور یا هیأت دولت و به طور کلی کار سردمداران است، و در شأن دیگران نیست، مردود و غیر قابل اجراء است. و همچنین بدون رسیدگی و پیش از تحقیق درباره امان یا پیمانی که به وسیله یک یا چند تن از آحاد مسلمین انجام گرفته، و قبل از آنکه صحت و فساد آن معلوم گردد، کسی حق ندارد آن را مردود تلقی نماید.

بناء بر کلام رسول اکرم صلی الله علیه و آله، در صورت تحقیق شرط مذکور (موافقت با مصلحت)، سران مسلمین موظفند چنین امان و پیمانی را تصویب کرده به اجراء گزارند.

پس اشکالاتی که به گفته علامه وارد است به صورت زیر خلاصه می‌شود:

اولاً؛ بین عده کم و زیاد دشمن، در تمامیت و نفوذ امان و پیمان، فرق نهاده که این درست نیست.

ثانیاً؛ کلام نبی اکرم صلی الله علیه و آله را که عام است و شامل همه افراد مسلمین می‌گردد، بدون وجود مخصص، به موردی تخصیص داده که عده دشمنان خواستار امان یا پیمان، اندک باشند.

ثالثاً؛ امان دادن و پیمان بستن و صلح کردن با دشمنان حربی را در جهاد، مخصوص پیامبر و امام اصل دانسته، با آنکه دلیلی بر این دعوی قائم نیست.

در پایان بحث، به منظور روشن شدن هدف رسول اعظم صلی الله علیه و آله و سلم

از کلام مزبور "يَسْعَىٰ بِذِمَّتِهِمُ أَدْنَاهُمْ"، اشاره به این نکته لازم است که اسلام دین توحید و اتحاد، مساوات و مؤسسات، تهذیب و تزکیه اخلاق، آزادی، حتی در انتخاب دین، و شریعت علم و عمل است، و روش ملتها را که سرنوشت خویش را به دست سران و ارباب مناصب و مقامات می سپرده و می سپارند، و خود شانه از زیر بار مسؤولیت خالی می کنند، تخطئه کرده مردود می شناسد. نظر رسول خدا صلی الله علیه و آله به این نکته و مسأله اساسی معطوف بوده که اولاً تمام افراد مسلمین به مصالح نوع، مانند مصالح شخص، اعم از مسائل سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و حقوقی، واقف و آگاه باشند، و همگان در اظهار نظر و نقض و ایرام و بحث و انتقاد، در جمیع شؤون، دارای کمال آزادی باشند و در کلیه امور متفق و هماهنگ بوده، با تعاون و همکاری و برادری و برابری و به دور از خودخواهی و خودمحوری و استکبار، حق و حقیقت را نصب العین قرار دهند، و راه راستین ارتقاء و تعالی را به تمام ابعاد جسمی و روحی، و مادی و معنوی آن، با سرعت هر چه تمام تر پیمایند، و عزت را در کنار عدل و سیاست واقعی بدست آورند، و امتیازات و همی و تعینات خیالی در آنها پدید نیاید که باعث تفرق و اختلافات طبقاتی، و پیدایش مقام فرماندهی خود مختار و مستبدانه گردد. ملت اسلام باید بر سرنوشت خود مسلط باشند و رئیس و مرؤوس، آمر و مأمور، استاد و شاگرد و عامه مردم، همگام به سوی هدف متعالی، به اعلی درجات کمال و سعادت نائل گردند.

از این رو شخص شخیص پیامبر صلی الله علیه و آله در کلیه امور اجتماعی و اجرائی که از دائره وحی مخصوص خارج بود، کار را به شوری محول می فرمود و همگان را در اظهار نظر شریک و دخیل می ساخت، تا این قانون، برای ابد، در امتش باقی بماند. حدیث "يَسْعَىٰ بِذِمَّتِهِمُ" نیز از همین باب است که ریشه اختلاف طبقاتی و امتیازات موهوم را از بیخ و بن برکنند تا عدل و انصاف، به معنای دُرستش، جلوه گر شود. و از آنجا که این قانون و این روش، مُضاد و مُباین اهداف و مقاصد ماده پرستان و جاه طلبان است، نه تنها رجال غیر اسلامی، بلکه رجال سیاسی و فرهنگی و اقتصادی مسلمین نیز عملاً حاضر به قبول و اجراء برنامه های مترقی و متعالی آن نشده و کوشیده اند با توجیه و تأویل، حقائق اسلام را در پرده کتمان مخفی نمایند، و از جایی که کمتر به تصفیة باطن و تزکیه نفس و تحصیل اخلاص و تکمیل ایمان پرداخته اند،

باب برادری و برابری راستین، که سنگ اساسی و زیربنای دین اسلام، و ضامن اجراء احکام است، مسدود ساخته و به زاویه نسیان سپرده اند، و از اینها همه هدف آن بوده تا بلائنازع، بر مرکب هوای نفسانی سوار و به منویات پلید خود نائل و استوار بمانند. و اما حدیث مذکور از طرق عامه، به نحو تواتر معنوی، به صورت زیر روایت شده:

ابن عباس از رسول خدا صلی الله علیه و سلم روایت کرده که گفت:

الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُونَ دِمَائَهُمْ وَهُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ، يَسْعَى بِدِمَتِهِمْ أَدْنَاهُمْ وَ يُرَدُّ عَلَى أَقْصَاهُمْ (۱).

و عمرو بن شعیب از جدش از رسول خدا صلی الله علیه و سلم روایت کرده که گفت:

يَدُّ الْمُسْلِمِينَ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ، تَتَكَافَأُونَ دِمَائَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ، وَ يُجِيرُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَدْنَاهُمْ وَ يُرَدُّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَقْصَاهُمْ (۲).

و از معقل بن یسار، از رسول الله صلی الله علیه و سلم مشابه آن روایت شده. محمد فؤاد عبدالباقی بیان این حدیث را در ذیل آن در سنن ابن ماجه چنین آورده است:

«تَتَكَافَأُونَ» ای تَتَسَاوَى فِي الْقِصَاصِ وَ الدِّيَاتِ، لَا يُفَضَّلُ شَرِيفٌ عَلَى وَضِيعٍ. «وَ هُمْ يَدُّ»، ای اللاتق بحالهم ان يكونوا كَيْدٍ وَاحِدَةٍ فِي التَّعَاوُنِ وَ التَّعَاوُضِ عَلَى الْأَعْدَاءِ. فكما ان اليَدَ الْوَاحِدَةَ لَا يُمْكِنُ ان يَمِيلَ بَعْضُهَا إِلَى جَانِبٍ، وَ بَعْضُهَا إِلَى جَانِبٍ آخَرَ، فَكَذَلِكَ اللَّاتِقُ بِشَأْنِ الْمُؤْمِنِينَ. «يَسْعَى بِدِمَتِهِمْ»، ای أَقْلُهُمْ عَدَدًا، وَ هُوَ الْوَاحِدُ، وَ أَقْلُهُمْ رَتَبَةً، وَ هُوَ الْعَبْدُ. «وَ يُرَدُّ عَلَى أَقْصَاهُمْ»، ای يَرُدُّ الْأَقْرَبَ مِنْهُمْ الْغَنِيمَةَ عَلَى الْأَبْعَدِ. «وَ يُجِيرُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَدْنَاهُمْ»، ای إِذَا عَقَدَ الدَّمَةَ لِلْكَافِرِ مَنْ هُوَ أَدْنَى، فَهُوَ نَافِذٌ عَلَى الْكُلِّ، لَيْسَ لِأَحَدٍ نَقْضُهُ. «وَ يُرَدُّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَقْصَاهُمْ» أَي يَرُدُّ الْغَنِيمَةَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَقْصَاهُمْ أَي أَبْعَدُهُمْ إِلَى جِهَةِ الْعَدُوِّ.

۱- ابن ماجه، الدیات، ۲۶۸۳.

۲- ابن ماجه. الدیات ۲۶۸۵، ۲۶۸۴.

توضیح مربوطه به صفحه ۱۴۱:

عرض حدیث بر قرآن

احمد بن علی بن ابراهیم از پدرش از سگونی از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده که گفت:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن على كلِّ حقِّ حقيقةً و على كلِّ صوابٍ نُوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه و ما خالف كتاب الله فدعوه^(۱).

همانا هر حقیقی همراه با حقیقتی است و هر صوابی همراه با نوری. پس هر حدیثی که با کتاب خدا موافق است بگیرید، و آنچه با کتاب خدا مخالف است واگذارید. «فیض» در «وافی» در بیان این حدیث می‌گوید: «حقیقت» یعنی اصل ثابت و مستند متینی که می‌توان حقیقتش را از خودش فهم کرد. و «نور» یعنی برهان واضحی که به خودی خود روشنی و درستی آن ظاهر است. و قرآن اصل هر صواب و مستند هر امر و علمی می‌باشد که هر کس می‌تواند به قدر دانش و فهمش از آن بهره‌گیرد.

ابن ابی العلاء از ابن ابی یعفور روایت کرده که گفت:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث، يرويه من نشق به و منهم من لا نشق به؟ قال:

إذا وردَ عليكم حديثٌ فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو قول رسول الله صلى الله عليه وآله، وإلا فالذي جاءكم به أولى به^(۲).

از حضرت صادق علیه السلام درباره اختلاف حدیث پرسیدم، که اشخاصی روایت می‌کنند که به آنها اعتماد داریم و کسانی که به آنها اعتماد نداریم؟ گفت: هرگاه بر شما حدیثی وارد شد و برای آن شاهدی از کتاب خدا یا قول رسول خدا صلی الله علیه وآله یافتید (ببیزیرید) و گرنه شایسته همان شخصی است که برای شما آورده است.

می‌بینیم که حضرت صادق علیه السلام نفرموده حدیث ثقه را اخذ کنید. بلکه

۱- کافی / تفسیر عیاشی / محاسن برقی / امالی صدوق / وافی، باب الأخذ بالسنة ... ص ۶۷.

۲- کافی / محاسن برقی / همان مصدر از وافی.

ملاک قبول حدیث را وجود شاهد از کتاب خدا یا قول ثابت رسول صلی الله علیه و آله دانسته است .

ایوب بن راشد از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که گفت :
 مَا لَمْ يُوَافِقِ الْحَدِيثُ الْقُرْآنَ ، فَهُوَ زُخْرُفٌ^(۱) .

آنچه از حدیث که با قرآن موافق نباشد گفتار بیهوده است .

یعنی جعلی و باطل می باشد .

ایوب الحَرَّازِ ابی عبدالله علیه السلام شنیده است که فرمود :
 كُلُّ شَيْءٍ مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ، وَكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ
 زُخْرُفٌ^(۲) .

هر چیزی باید به کتاب و سنت عرضه شود ، و هر حدیثی که با کتاب خدا موافق نباشد گفتاری بیهوده است .

توضیح مربوط به پاورقی صفحه ۱۶۷

رؤیای صادق و اَضْغَاثِ احْلَامِ

حکماء ، رؤیا را به چهار دسته تقسیم کرده اند که ذیلاً مختصری از بیان ایشان را می آوریم .

قسم اول : رؤیایی که از سنخ الهام است و این قسم را به دو وجه تقریر کرده اند . بعضی گفته اند این گونه رؤیا از قبیل توجّه نفس به باطن عالم و لوح محو و اثبات است ، به طوری که قبلاً در متن کتاب مذکور شد . و برخی به نحو اجمال گفته اند از الهامات غیبیه است . این قسم خواب که رؤیای صادق اش خوانند و بسیار نادر است ، به یکی از دو صورت ، در نفس تجلی می کند :

اول ؛ آنکه چیزی را که انسان در خواب می بیند ، عیناً در خارج واقع شود . یعنی بعداً ، دیر یا زود ، در بیداری همان را مشاهده نماید . مثل خواب رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره فتح مکه و دخول در مسجد الحرام که در قرآن نیز ذکرش آمده :

۱- کافی / وافى ، باب الأخذ بالسنة و شواهد الكتاب .

۲- همان مصادر .

لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ .

دوم؛ آنکه آنچه در خواب دیده عیناً در بیداری واقع نگردد و دارای تعبیر باشد، مانند خواب یوسف که آنهم در قرآن کریم مذکور است:

إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ .

من یازده ستاره و آفتاب و ماه را دیدم که به من سجده می کردند. یعنی در برابر من خاضع و مطیع بودند. و یعقوب چنین تعبیر کرد که یوسف به مقامی می رسد که پدر و مادر و یازده برادرش در برابر او تعظیم خواهند کرد. و مانند خوابهایی که ملک مصر و دونفر زندانی دیدند و یوسف آنها را تعبیر نمود.

قسم دوم: خوابهایی است که از خیالات و اوهام و تصوراتی ناشی می شود که در مغز انسان گرد آمده، واز آنها به وسوس شیطانی تعبیر می شود.

قسم سوم: خوابهایی است که از غلبه اخلاط و ثقل معدّه و فشارخون و خوردن غذاهای نامناسب پدید می آید.

قسم چهارم: رؤیاهایی است که از افکار قبلی و اندوخته های ذهنی و ترکیب آنها باهم، در مغز انسان صورت می گیرد. سه قسم اخیر همه از سنخ اضغاث احلامند^(۱) که هیچ تعبیری ندارند. اکثر رؤیاها از این اقسام سه گانه اند و برای اکثر مردم رؤیای صادقه برسبیل ندرت تحقق میابد. و رؤیای انبیاء نوعاً از سنخ وحی بوده تفصیل آن از حدود این کتاب خارج است.

۱- اضغاث، جمع ضِعْث، به کسر «ضاد» و سکون «غین»، به معنای یک دسته گیاه است، احلام جمع حُلْم، خواب دیدن است. و خوابهای درهم و برهم را به این مناسبت اضغاث احلام نامند که مانند دسته های علف، به هم پیچیده و درهم است.

موضوع	صفحه	تعداد آیه	تعداد حدیث
مقدمه چاپ سوم	۲	—	—
مقدمه چاپ دوم	۴	۸	—
مقدمه چاپ اول	۹	۸	—
فصل اول: نمای گفتار			
روش منطق قرآن	۱۴	—	—
حقیقت و مجاز	۱۴	—	—
علائق مجاز مرسل	۱۵	—	—
تشبیه و استعاره	۱۶	—	—
مَثَل و تمثیل	۱۶	۲	—
فوائد مَثَل	۱۸	—	—
موقعیت مَثَل در قرآن	۲۱	۲	—
چند مَثَل از قرآن	۲۲	۳	—
توضیح و تذکره	۲۷	۳	۴
اتصال اجزاء	۳۲	—	—
طبقات مردم	۳۴	—	—
مَجَاز مُرْسَل از قرآن	۳۷	۴	—
تقسیم حقیقت و مجاز	۴۰	—	—
حقیقت و مجاز شرعی	۴۱	—	—
حقیقت و مجاز عرفی	۴۱	—	—
حقیقت و مجاز عرفی خاص	۲۸	—	—
کنایه	۴۲	—	—
نمونه‌یی از کنایات قرآن	۴۴	۱۰	—
استعاره و موازنه	۴۷	—	—
انواع استعاره	۴۸	۲	—
دیگر تقسیمات استعاره	۵۰	—	—
استعاره مطلقه	۵۰	۳	—

موضوع	صفحه	تعداد آیه	تعداد حدیث
استعاره مجردّه	۵۱	۱	۱
استعاره مرشّحه	۵۴	۱	—
استعاره حسیّه و عقلیه	۵۶	—	—
استعاره حسیّه	۵۶	۳	۱
استعاره عقلیه و انواع هدایت	۵۹	۲۰	۶
استعاره اصلیه و تبعیه	۸۰	۱۴	۱
استعاره مفرده و مرکبه	۸۹	—	—
اطلاقات تمثیل	۸۹	—	—
استعاره تحقیقیّه و تخیلیّه	۹۰	۱	—
استعاره مجاز عقلی است یا لغوی	۹۳	—	—
روح استعاره	۹۴	—	—
علت لزوم استعاره و مجاز و کنایه	۹۶	—	—
موقعیت استعاره و مجاز در قرآن	۹۷	۱	—
فصل دوم: روح گفتار	۹۹		
روح گفتار	۱۰۰	—	—
گفتار تکوینی	۱۰۱	۹	۲
سنجش و مثال	۱۰۱	۱۴	۱
سؤال تکوینی	۱۱۰	۲	—
ضمان تکوینی	۱۱۱	—	—
شهادت تکوینی	۸	۱	
عهد و میثاق تکوینی	۱۱۶	۱۸	۲
مُواعِدات و مُعاهدات بشر	۳	۲	
مثال چهارم	۱۲۷	۱۸	—
عَرَض لغوی	۱۴۱	—	—
عرض تکوینی	۱۴۱	۳	—
مفاد آیه به لحاظ وجه اول	۱۴۲	—	—

موضوع	صفحه	تعداد آیه	تعداد حدیث
مفاد آیه به لحاظ معنای دوم	۱۴۵	—	—
اسلام تکوینی و تشریحی	۱۴۸	۱۵	—
استعمالات اسلام به اعتبار لزوم و تعدی	۱۵۱	۶	۲
دین همه انبیاء اسلام است	۱۵۴	۵	—
اسلام و ایمان	۱۵۵	۱	—
اسلام حقیقی قلبی	۱۵۶	۶	—
ایمان ظاهری لفظی	۱۵۶	۵	—
خوف تکوینی و تشریحی	۱۵۸	۷	—
خشیت طبیعی و اختیاری	۱۵۹	۲	—
عبادت تکوینی و تشریحی	۱۶۰	۳	—
قنوت طبیعی و اختیاری	۱۶۱	۲	—
اشفاق طبیعی و اختیاری	۱۶۱	۲	—
خشوع طبیعی و اختیاری	۱۶۱	۲	—
إباء طبیعی و اختیاری	۱۶۲	۴	—
هدف از اسماء والفاظ	۱۶۳	—	—
سجود	۱۶۴	۳۶	—
تسبیح و تقدیس	۱۸۰	—	—
تسبیح تشریحی	۱۸۰	۲	—
تسبیح تکوینی	۱۶۱	۱۲	—
توضیحات آخر کتاب	۱۸۷	—	—
توضیحات مربوط به صفحه ۳۸	۱۸۸	۱	۶
توضیحات مربوط به صفحه ۱۴۱	۱۹۷	—	۴
توضیحات مربوط به صفحه ۱۵۴	۱۹۸	۲	—
فهرست	۲۰۰	—	—

لطفاً غلطهای زیر را در مجلد دوم آدم از نظر قرآن تصحیح فرمایید .

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۴۰	۲۳	بشناسند	بشناسد
۴۶	۱۸	پیشین رؤیا	رؤیای پیشین
۶۷	۳	شد	شود
۱۳۲	۱۰	خداونی	خداوندی
۱۷۹	۳	خالق	خالق
۱۸۷	۱۳	ازمجبور	مجبور
۱۹۳	پاورقی	ص ۱۰۱	ص ۱۰۱ به بعد
۲۲۸	۱۴	مسئول	مسئول
۲۷۸	پاورقی	اعراف ، ۱۳۷	انعام ، ۱۳۷
۲۸۱	۱۴	نمشوند	نمی شوند
۲۸۳	۲	شیطان مر	شیطان مرا
۲۸۵	پاورقی	طواف کنده‌یی	طواف کننده‌یی
۲۹۱	پاورقی	یک شوری که	یک شروری که
۳۰۱	۱۲	حقیقت است	حقیقت
۳۲۴	۱۶	ممر ف	معرف
۳۵۲	۵	نمودایم	نموده‌ایم
۳۵۲	آخر	مصلحت که	مصلحت نیست که
۳۸۵	۱۹	کَالَّذِي	كَمَا يَقُومُ الَّذِي
۳۸۷	۱۷	خواسبن	خواستن
۳۹۵	۱۹	يَبِيْتُ	يَبِيْتُ
۴۱۲	۲۳	مدینه	مکه
۴۲۳	۱	أَنْ آمَنُوا	أَنْ يُؤْمِنُوا
۴۲۶	۱۶	مباشد	می باشد
۴۵۲	۱۰	تعطیل نماید، و	تعطیل نمایند . و نیز توانست

در آید	در آید	۲	۴۶۵
أُولَى	أُولَى	۲۱	۵۴۵
عَلَّمَ	عَلَّمَ	۲۲	۵۴۹
رجوع نمایند	رجوع نماید	۱۳	۴۹۱

همچنین در صفحه ۴۳، سطر پانزدهم، عبارت «ولی وضوح، آیه...» را به این عبارت تغییر دهید: «و در آیه هیچ ابهام و اعضالی وجود ندارد».

و در صفحه ۲۲۵، سطر بیستم، عبارت «تدوین نموده و به خیال خود مستحبات آمیخته...» را به این عبارت تغییر دهید: «تدوین نموده مستحبات آمیخته با بدعتها را ترویج، و به خیال خود اسلام را به اوج کمال رسانده اند».

نام کتاب: آدم از نظر قرآن ، مجلد اول
مؤلف: آیه الله سید محمد جواد موسوی غروی
ویرایش و ترجمه آیات و اخبار: دکتر سید علی اصغر غروی
نوبت چاپ: سوم
تاریخ انتشار: آبان ۷۶
تیراژ: ۲۰۰۰ نسخه
چاپخانه: پژمان
چاپ اول: تابستان ۱۳۳۰
چاپ دوم: پاییز ۱۳۶۳

انتشارات قلم ، تهران ، تقاطع بهار و سمیه ، ساختمان ایرج ،
طبقه همکف ، شماره ۶ ، کدپستی: ۱۵۷۱۸ ، تلفن: ۸۸۲۹۳۶۴

شابک -X-۰۳۶-۳۱۶-۹۶۴ (جلد اول) (vol.1) ISBN-964-316-036-X