

سَلَامٌ عَلَيْهَا
نور فاطمه زهرا



کتابخانه دیجیتال
www.noorfatemah.org

تاریخ تفسیر

اثر : استاد دانشمند

آقای حاج سید علی کمالی دزفولی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تاریخ تفسیر (کمالی)

نویسنده:

علی کمالی دزفولی

ناشر چاپی:

علی کمالی دزفولی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

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

۲۹	مدرسه مدینه
۲۹	اشاره
۲۹	زید بن اسلم
۲۹	محمد بن کعب
۲۹	ابو العالیه
۲۹	مدرسه عراق
۲۹	اشاره
۳۰	علقمة بن قیس
۳۰	مسروق
۳۰	اسود بن یزید
۳۰	مره الهمدانی
۳۰	عامر الشعبي
۳۱	حسن بصری
۳۱	قتاده
۳۲	ممیزات تفسیر در عهد تابعین
۳۳	بخش چهارم عوامل گسترش اختلاف در تفسیر
۳۳	اشاره
۳۳	یکم حذف اسناد
۳۴	دوم فقد نصوص
۳۵	سوم پیدایش آراء مذهبی و موافقتهای سیاسی
۴۰	چهارم- گسترش علوم
۴۱	پنجم- پیدایش زندقه و شعوبی
۴۱	ششم- تداخل انواع تفسیرها
۴۱	هفتم- مسئله روانی نوخواهی

۴۲	هشتم وضع حدیث
۴۳	بخش پنجم تدوین تفسیر
۴۶	بخش ششم نفوذ رأی در تفسیر
۴۶	اشاره
۴۶	تأثیری که زمان در فهم قرآن داشته است
۴۸	بخش هفتم مکتب معتزله
۴۸	اشاره
۵۲	روش تفسیر معتزلیان
۵۴	بخش هشتم مکتب باطنیه و اخوان الصفاء
۵۴	اشاره
۵۴	خروج چشمگیر از مرزهای قانونی تفسیر
۵۵	باطنیان
۵۸	تنبيه
۵۹	برابره‌های دوم
۶۰	اخوان الصفا
۶۲	بخش نهم مکتب صوفیه
۶۲	اشاره
۶۹	تنبيه
۷۱	ابو حامد محمد غزالی
۷۵	ابن عربی محیی الدین
۸۸	خطبة المتقين
۸۹	بخش دهم مکتب فلاسفه
۹۱	بخش یازدهم مکتب علمی و اجتماعی در روشنائی تمدن جدید
۹۲	اشاره

۹۲	معتزلیان جدید
۱۰۰	روش مردم در فهم قصص قرآنی
۱۰۲	بخش دوازدهم مکتب جستجوگران و نوآوران
۱۰۵	بخش سیزدهم نمونه تفاسیر مهم
۱۰۵	اشاره
۱۰۸	تبیان شیخ طوسی
۱۰۹	مجمع البیان طبرسی
۱۱۰	کشاف زمخشری
۱۱۱	جامع الاحکام قرطبی
۱۱۵	تفسیر البرهان
۱۱۶	تفسیر نور الثقلین
۱۱۹	تفسیر فی ظلال القرآن سید قطب
۱۲۱	تفسیر المیزان الطباطبائی
۱۲۱	تفسیر الکاشف
۱۲۳	جامع البیان طبری
۱۲۳	التبیان
۱۲۳	مجمع البیان
۱۲۴	کشاف
۱۲۴	تفسیر جامع الاحکام
۱۲۵	تفسیر نور الثقلین
۱۲۶	تفسیر المنار
۱۲۷	تفسیر فی ظلال القرآن
۱۲۷	تفسیر الکاشف
۱۲۷	تفسیر المیزان

۱۲۷	تفاسیر مهم طبری و جامع البیان
۱۲۸	التبیان شیخ طوسی
۱۲۹	کشاف زمخشری
۱۳۰	بحر المحيط ابو حیان
۱۳۰	منهج الصادقین مولی فتح الله
۱۳۰	تفسیر البرهان و نور الثقلین
۱۳۰	محمد عبده و المنار
۱۳۱	فی ظلال القرآن و سید قطب
۱۳۲	تفسیر المیزان طباطبائی
۱۳۳	تفسیر کاشف مغنیه
۱۳۴	جامع البیان طبری
۱۳۶	مجمع البیان طبرسی
۱۳۶	کشاف زمخشری
۱۳۶	بحر المعیط ابی حیان
۱۳۷	جامع الاحکام قرطبی
۱۳۸	نور الثقلین و برهان
۱۳۹	منهج الصادقین
۱۳۹	الکاشف
۱۳۹	روح المعانی
۱۴۳	تفسیر المنار
۱۴۵	فی ظلال القرآن
۱۴۵	تفسیر المیزان
۱۴۶	طبری و جامع البیان
۱۴۶	شیخ طوسی و التبیان

۱۴۷	مجمع البيان طبرسى
۱۴۷	كشاف زمخشرى
۱۴۸	جامع الاحكام قرطبى
۱۴۸	بحر المحيط ابو حيان
۱۴۸	تفسير منهج الصادقين
۱۴۸	تفسير برهان و نور الثقلين
۱۴۹	شيخ محمد عبده و المنار
۱۵۱	فى ظلال القرآن سيد قطب
۱۵۱	شيخ محمد جواد مغنيه و الكاشف
۱۵۲	الميزان علامه طباطبائى
۱۵۳	طبرى و جامع البيان
۱۵۴	التبيان شيخ طوسى
۱۵۴	مجمع البيان طبرسى
۱۵۴	كشاف زمخشرى
۱۵۵	ابو حيان و بحر المحيط
۱۵۵	قرطبى و الجامع لاحكام القرآن
۱۵۵	بحرانى و البرهان
۱۵۵	شيخ محمد عبده و المنار
۱۵۷	جامع البيان طبرى
۱۵۷	التبيان
۱۵۸	مجمع البيان طبرسى
۱۵۸	كشاف زمخشرى
۱۵۸	جامع الاحكام قرطبى
۱۵۸	منهج الصادقين مولى فتح الله

۱۵۸	البرهان بحرانی
۱۵۹	روح المعانی آلوسی
۱۶۰	المراغی بجای المنار
۱۶۰	فی ظلال القرآن سید قطب
۱۶۰	الکاشف مغنیه
۱۶۱	المیزان طباطبائی
۱۶۱	جامع البیان طبری
۱۶۲	کشاف زمخشری
۱۶۲	التبیان شیخ طوسی
۱۶۳	مجمع البیان طبرسی
۱۶۳	منهج الصادقین
۱۶۴	جامع الاحکام قرطبی
۱۶۴	البرهان بحرانی
۱۶۵	نور الثقلین
۱۶۵	روح المعانی آلوسی
۱۶۷	تفسیر المراغی بجای المنار
۱۶۷	فی ضلال القرآن سید قطب
۱۶۸	تفسیر الکاشف مغنیه
۱۶۸	تفسیر المیزان
۱۶۹	طبری و جامع البیان
۱۷۰	طوسی و التبیان
۱۷۰	طبرسی و مجمع البیان
۱۷۰	زمخشری و کشاف
۱۷۰	قرطبی و جامع الاحکام

۱۷۰	ابو حیان و البحر المحيط
۱۷۱	بحرانی و البرهان
۱۷۱	ملا فتح الله کاشانی و منهج الصادقین
۱۷۱	روح المعانی الوسی
۱۷۱	فی ظلال القرآن
۱۷۲	محمد جواد مغنیه و الکاشف
۱۷۲	سید محمد حسین طباطبائی و المیزان
۱۷۳	جامع البیان طبری
۱۷۳	التبیان شیخ طوسی
۱۷۴	مجمع البیان طبرسی
۱۷۴	کشاف زمخشری
۱۷۴	جامع الاحکام قرطبی
۱۷۵	تفسیر برهان و نور الثقلین
۱۷۶	تفسیر روح المعانی آلوسی
۱۷۶	فی ظلال القرآن و تفسیر المراغی
۱۷۶	تفسیر المیزان طباطبائی
۱۷۷	تفسیر کاشف و منهج الصادقین
۱۷۷	جامع البیان طبری
۱۷۷	تفسیر التبیان
۱۷۸	تفسیر مجمع البیان
۱۷۸	تفسیر کشاف
۱۷۹	تفسیر جامع الاحکام قرطبی
۱۸۱	تفسیر روح المعانی
۱۸۲	تفسیر البرهان

۱۸۲	تفسیر نور الثقلین
۱۸۲	تفسیر منهج الصادقین
۱۸۳	تفسیر المراغی
۱۸۳	تفسیر فی ظلال القرآن
۱۸۴	تفسیر الکاشف
۱۸۴	تفسیر المیزان
۱۸۴	جامع البیان طبری
۱۸۵	التبیان شیخ طوسی
۱۸۶	تفسیر مجمع البیان
۱۸۹	کشاف زمخشری
۱۹۱	جامع الاحکام قرطبی
۱۹۲	تفسیر منهج الصادقین
۱۹۳	تفسیر البرهان
۱۹۳	و فی نور الثقلین
۱۹۴	روح المعانی آلوسی
۱۹۵	تفسیر المراغی بجای المنار
۱۹۵	المعنی الجملی
۱۹۵	الایضاح
۱۹۶	فی ظلال القرآن سید قطب
۱۹۷	تفسیر الکاشف
۱۹۷	تفسیر المیزان
۱۹۹	بخش چهاردهم تفسیر متکامل
۱۹۹	امقدمه
۱۹۹	تفسیر متکامل

فهرست تاریخ تفسیر ۲۰۴

تاریخ تفسیر (کمالی)

مشخصات کتاب

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

[مقدمه مؤلف]

[مقدمه مؤلف بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله و الصلوة و السلام على خاتم النبيين و سيد المرسلين الذي قال الله تعالى في حقه و ما أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ و على آله و اهل بيته و ذريته و ذوى قرباه الطيبين الطاهرين. كتاب حاضر بنام «تاريخ تفسیر» در حقیقت جلد دوم کتاب قانون تفسیر و مکمل آنست در این کتاب روشهای مختلف تفسیر قرآن از عصر نبوت تا عصر حاضر بتفصیل آمده است. و نیز برای تطبیق مواد قانون تفسیر با موارد و مصادیق از دوازده آیه از قرآن مجید در دوازده تفسیر مهم که نیمی از عامه و نیمی از امامیه اثنا عشریه اند نمونه برداری شده. تا هم تمرین و ممارستی برای مواد قانون تفسیر باشد. هم تقابل و مقایسه‌ای میان تفاسیر مهم و مشهور قرآن برای شناختن آنها در آغاز کتاب از مکتب نبوی و عترت که اساس است سخن رفته. و با وجود ایجازی که دارد بخوبی نشان می‌دهد که هیچ مفسری بدون مراجعه تام و تمام باین مکتب نمی‌تواند در تفسیر قرآن اظهار نظر کند. مکاتبی که آغازگر تأویل ناروا بوده‌اند و مکاتبی که تأویل ناروا را باوج خود رسانده‌اند و مکاتبی که در تفسیر از باب تدبیر و اشاره بسط مقال داده‌اند و مکاتبی که بدون رعایت قانون تفسیر یاوه سرائی کرده‌اند و بر روی هم تاریخ گسترش رأی و تأویل در حدی که نه اطنا ب ممل باشد و نه ایجاز مخل در این کتاب معرفی شده‌اند. و این غایت تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۵ مستطاع نویسنده ناچیز است که در چهار سال فراهم آورده و بر ارباب فن عرضه می‌دارد. شکر گزارم که در انجام این خدمت از تأییدات استادنا الاعظم آیه الله العظمی جناب آقای حاج سید اسد الله نبوی مؤسس حوزه علمیه دزفول دامت فیوضاته برخوردار بودم هر چند مشاغل مهم مرجعیت از درس و انجام مطالب ارباب رجوع فرصت آن را نداد که همه مسائل کتاب در محضر مبارکشان عرضه شود. اما بطور کلی بر طرح عنوانین کتاب و بمعرض ارباب فن گزاردن آنها مؤکدا توصیه فرمودند و این نظر محققانه همان استدعای این ناچیز از اهل فن و تحقیق است که در ترمیم اشتباهات و تکمیل نواقص کتاب اهتمام فرمایند. این جرقه‌ای که اکنون سوسو میزند. سرآغاز شعله‌ی روشنی بخش است که در پرتو آن مسلمانان بجستجوی فهم قرآن و معارف همه جانبه اسلام برخوانند خاست. و نیز دانشمندان دین این الزام را احساس خواهند کرد که باید این فرهنگ عظیم و کامل را در همه جوانب بفهمند و تفهیم کنند و این است تکاملی که بشریت در راه آنست فقه قرآن محدود ب فقه احکام فرعیه مصطلح نیست بلکه فقه احکام بتمام معنی الکلمه است. باید همچنانکه دانشمندان دینی غایت مستطاع خود را در استنباط احکام فرعی بکار برده‌اند. بهمان اندازه بلکه قویتر و گسترده‌تر برای فهم همه احکام. چه اعتقادی اصولی چه احکام فرعی علمی سیاسی اجتماعی و اخلاقی. از متن قرآن مجید بکار برند. و اسلام را چنانچه هست بمسلمانان و غیر مسلمانان تفهیم کنند. و نعوذ بالله معارف اسلام را گاه و بیگاه سپر بلاگردان خود قرار ندهند. زیرا دوستان نادان و دشمنان غرضمند همه با حربه تأویل ناروا مجهز شده‌اند همه باید خود را نادیده گیریم و اسلام را بشناسیم و بشناسانیم. و السلام علی من اتبع الهدی تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۶ در اینجا لازم میدانم از دانشمند گرامی جناب آقای حاج سید محمد کاظم صدر السادات صاحب کتابخانه صدر که همه مساعی خود را مجدانه در راه نشر معارف اسلامی بکار می‌برد تشکر کنم و از بشارتی که در یافته‌ام خوانندگان

گرامی را آگاه سازم با آنکه برای چاپ کتاب مراجعه بغیر ایشان ناروا بود. در صبح روز ولادت باسعادت حضرت زهراء سلام الله عليها برای تصدی ایشان از قرآن مجید تفأل زدیم این آیات مبارکات آمد و مثل کَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَضْمَلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ - ابراهیم ۲۳-۲۴ ص ۲۶۰ چاپ امیر کبیر. و برای مراجعه بغیر ایشان این آیه مبارکه آمد «يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ» التوبه / ۶۱ ص ۱۹۸ چاپ امیر کبیر. مرا شکر است عجز از شکر گفتن همان بهتر که راز دل نهفتن زبس نعمت برایم شد فراهم زبانم بند شد و الله اعلم باغ سید دزفول ۱۰/۳/۵۷ مؤلف تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۷

بخش یکم مکتب نبوی و عترت

بخش یکم مکتب نبوی و عترت قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ الرَّعْدُ ۴۳ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۹
بخش یکم مکتب نبوی و عترت پیغمبر اکرم خود وحی را از خداوند متعال فرا می گرفت. خداوند آن را در سینه پیغمبر حفظ می کرد. زبانش را بقرائت و ترتیل آن گویا می ساخت. سپس آن را برایش بیان می کرد. کما قال تعالی: «لَا تَحْرُكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ - القیامه - ۱۶ «۱» آنگاه پیغمبر اکرم (ص) وحی را باصحاب ابلاغ می فرمود. و با مهلت و درنگ برای ایشان می خواند. تا بهتر آنرا فرا گیرند. و استوارتر آن را حفظ کنند. و بکاتبان وحی که حاضر بودند املاء می کرد تا بنویسند. و اگر حاضر نبودند ایشان را احضار می فرمودند و بر ایشان املاء می نمود. آنگاه با قول و عمل و تقریر آنرا بیان می فرمود. و شرح میداد تا جای ابهامی باقی نماند، گفتار و کردار و منش و خوی او مفسر قرآن بود. کما قال تعالی وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ النحل - ۴۴ و بسیاری از صحابیان در آنوقت واجد خصائص عربیت بودند. از قدرت حافظه و ذکاوت و ذوق بیان و ارزشیابی اسلوب کلام. و با این خصائص دارای ایمان کامل به پیغمبر اکرم (ص) و قرآن و علاقه شدید بفهم آن بودند. و بصفای فطرت خود در مکتب نبوی از قرآن و اعجاز آن چیزهائی دریافت میکردند که ما با همه گسترش (۱) بیان خداوند یا

بنزول آیات دیگر بود یا بوحی غیر متلو که آیه «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى شَامِلٌ أَنْتَ». تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۰ علوم نمی توانیم دریابیم. منبع وحی و علم که پیغمبر اکرم (ص) بود در دسترس ایشان بود. که برای مشکلات قرآن باو رجوع میکردند و به هر حال صحابیان که اعلم و افضل ایشان امیر المؤمنین علی (ع) است. تواناترین مردمند بر شناختن معانی و هدفها و مقاصد قرآن. در این مرحله هر جا از قرآن محتاج بیان بوده از جانب پیغمبر اکرم (ص) بیان شده. هم بدلیل عقل هم بدلیل الزام قوله تعالی «لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» و هر جا از قرآن که درباره آن خبر مرفوعی نمی یابیم یا محتاج بیان نبوده یا بیان شده و خبر آن بما نرسیده است. توضیح با تصفح کامل در مآثورات تفسیری ائمه ما صلوات الله عليهم اجمعین که همه مرفوع به پیغمبر اکرم بطریق اعلی الاسنادند. آگاهی خواهیم یافت که برای تفسیر و بیان مجملات و مشکلات قرآن کمبودی نمی توان یافت. البته این تصفح باید در سطح کلیه اخبار آل محمد (ص) انجام گیرد. اکتفا کردن بتفاسیر مآثور مانند البرهان یا نور الثقلین. کافی نیست و نگارنده با خبری در تفسیر برخوردار کرده ام که آنها را در این دو تفسیر مآثور نیافته ام. و بعون الله تعالی نمونه ای از آنها را در ضمن مطالب آینده خواهم آورد. اینک نمونه ای از تفسیر در مکتب نبوی. عن ابن عمر قال قال رسول الله (ص) ليس الخبر كالمعاينة ان الله عز وجل اخبر موسى (ع) بما صنع قومه في العجل فلم يلق الاالواح فلما عاين ما صنعها القى الاالواح فانكسرت «۱». توضیح اخبار خداوند بموسی (ع) در سوره طه آیه ۸۴ است قوله تعالی فَأِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ وَالْقَاءِ الْوَاوِحُ در سوره اعراف (۱) صحیح بخاری مجمع الزوائد ۱-

۱۵۳ تفسیر ابن کثیر ۳-۲۲۴ نقلا- از ابن عباس. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۱ آیه ۱۵۰ قوله تعالی: وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ

غَضَبَانَ أَسْفًا قَالَ بِنِسْمَا خَلَقْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعْجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَمَعْلُومٌ اسْتَحْرَاجٌ وَهَرٍ چَند بَرای عَالَمِ فَن امكان دارد اما دشوار است. مکتب عترت در تفسیر همان مکتب نبوی است. هم بدلیل حدیث ثقلین هم بدلیل مآثورات تفسیری موجود از ایشان، که همه مستند به پیغمبر اکرم (ص) و مرفوع باو از اعلی الاسناد و اوثق الطرق اند. و جمله انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض در حدیث مستفیضه ثقلین دلیل قاطع است بر اینکه مفسر قرآن بعد از پیغمبر ایشانند، و مراد براسخین در علم که عالم بتأویل متشابهانند پیغمبر و ایشانند. چنانچه در قانون تفسیر بخش محکم و متشابه بتفصیل گفته شد «۱».

(۱) بمعانی عترت در کتابهای تاج

العروس و نهاییه اللغه ابن اثیر مراجعه کنید که بقول اقوی همان نسل و ذریه پیغمبر (ص) از فاطمه زهراء سلام الله علیها است. یکی از معانی عترت جوانه های نو پای درخت است که پس از قطع ساقه بجای آن میروید و مناسب است با قوله تعالی: كَزْرَعٍ أُخْرَجَ شَطَاهُ فَأَزْرَهُ فَأَسِيَتْ غَلَطٌ فَأَسِيَتْ تَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ الْفَتْحِ - و مؤید دیگر آنکه برانگیزاننده غیظ کفار بشهادت تاریخ همان خاندان علوی و عترت پیغمبرند. که همیشه با روش خود و فداکاریهای خود غیظ کفار را برانگیخته اند. و هر چند در درجه دوم از نظر جری و انطباق بخشی از صحابیان را شامل می شود. مولوی گوید: ناگهان اندر حق شمع رسل دولت انا فتحنا زد دهل ختمهائی کانیاء بگذاشتند آن بدین احمدی برداشتند تا ز راه خاتم پیغمبران بو که برخیزد ز لب قفل گران قفلهای ناگشوده مانده بود از دم انا فتحنا برگشود تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۲ در حدیث دیدار امام محمد باقر و امام جعفر صادق سلام الله علیهما از هشام بن عبد الملک آمده که هشام از حضرت باقر (ع) می پرسد. شما از کجا وارث علم پیغمبرید و حال آنکه بعد از او پیغمبری نیست. و شما پیغمبر نیستید امام (ع) فرمود از قول خداوند به پیغمبرش. لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ الْقِيَامَةُ - ۱۶ فالذی ابداه فهو للناس كافة و الذی لم یحرک به لسانه امر الله ان یخصنا به دون غیرنا فلذلک کان یناجی اخاه علیا من دون اصحابه و انزل الله بذلک قرآنا وَ تَعَيَّنَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ الْحَاقَةُ - ۱۲ فقال رسول الله (ص) لاصحابه سئلت الله ان يجعلها اذنک یا علی «۱». و نیز قول پیغمبر (ص) بعلی (ع) ان الله امرنی ان ادنیک و لا اقصیک و ان اعلمک و ان تعی و حق لک ان تعی فنزلت هذه الایة «۲». اما هزاران دلیل هست که دست سیاست مانع بود که امت بعترت روی آورند در ضمن حدیثی مفصل بشماره ۱۰۰ در جلد دوم بحار از حضرت صادق (ع) منقول است که فرمود مثل ما و امت مانند موسی پیغمبر و آن بنده خاص خداوند است که موسی (ع) با وجود و کتبتنا له فی الْأَلْوِاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ اعراف ۱۴۵ گمان کرد همه علم را داراست اما بتوفیق خداوند مصاحبت خضر برای او دست داد تا گفت هل أتبعک علی أن تعلمن مما علمت رُشِدًا - الکهف ۶۶ اما امت پیغمبر (ص) بموردی برخوردارند که علم بحکم آن نداشتند _____ صد هزاران آفرین

بر جان او بر قدوم و دور فرزندان او آن خلیفه زادگان مقبلش زاده اند از عنصر جان و دلش شاخ گل هر جا که میروید گل است خم می هر جا که می جوشد مل است گر ز مغرب برزند خورشید سر عین خورشید است نی چیزد گر عیب جویان را از ایندم دور دار هم بستاری خود ای کردگار (۱) بحار الانوار ۷۲ / ۱۸۳ در المنثور و تفسیر ابن کثیر ذیل آیه. (۲) مصادر قبل. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۳ و بجای آنکه از اهلش پرسند که وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ النساء / ۸۳ من آل محمد حسدا و عنادا از معدن علم روی گردانیده برأی و قیاس متوسل شدند. جابر قلت لابی جعفر (ع) اذا حدثنی بحدیث فاسنده لی فقال (ع) حدثنی ابی عن جدی عن رسول الله عن جبرئیل عن الله عز و جل و کل ما احدثک بهذا الاسناد «۱» حارث بن مغیره عن ابی عبد الله (ع) قال قلت له العلم الذی یعلمه عالمکم بما یعلم قال (ع) وراثته عن رسول الله (ص) و عن علی بن ابی طالب (ع) یحتاج الناس الیه و لا یحتاج الی الناس «۲» یحیی بن عبد الله بن حسن قال سمعت جعفر بن محمد (ع) یقول و عنده ناس من اهل الکوفه عجا للناس یقولون اخذوا علمهم کله عن رسول الله فعملوا به و اهتدوا و یرون انا اهل البیت لم نأخذ علمه و لم نهتد به و نحن اهله و ذریته فی منازلنا انزل الوحی و من عندنا خرج الی الناس العلم افتراهم علموا و اهتدوا و جهلنا و ضللنا ان هذا

محال (۳). قدم الی المتوکل رجل نصرانی فجر بأمره مسلمة فاراد ان یقیم علیه الحد فاسلم فقال یحیی بن اکثم قد هدم ایمانه شرکه و فعله و قال بعضهم یضرب ثلاثه حدود و قال بعضهم یفعل به کذا و کذا فامر المتوکل بالکتاب الی ابی الحسن الثالث (ع) و سؤاله عن ذلك فلما قرء الکتاب کتب یضرب حتی یموت فانکر یحیی بن اکثم و انکر فقهاء العسکر ذلك قالوا یا امیر المؤمنین سل عن هذا فانه شیء لم ینطق به کتاب و لم تجيء به سنه فکتب الیه ان فقهاء المسلمین انکروا هذا و قالوا لم یجيء به سنه و لا ینطق به کتاب فبین لنا لسم اوجبت علیه الضرب حتی یموت فکتب:

(۱) بحار الانوار ۲- ۱۷۸. (۲) بحار

الانوار ۲- ۱۷۵. (۳) بحار الانوار ۲- ۱۷۹. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۴ بسم الله الرحمن الرحیم فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَهُ وَ كَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَ خَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ المؤمن ۸۴ «۱». ملاحظه کنید که امام علیه السلام هم با تفسیری از قرآن که از آن ذهول داشتند بر ایشان احتجاج فرمود. هم با تفسیر خود یکی از موارد اعجاز قرآن را خاطر نشان ساخت. قوله تعالی تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ و اگر کسی بخواهد مکتب تفسیر عترت را بطور کامل بررسی کند باید همه آثار ایشان را از نظر بگذراند. یکی از مباحث مهم کلامی معنی ایمان و تعریف آن و شرائط آنست که معتزک آراء است و از یک آیه قرآن به تنهایی معلوم نمی شود. و باید علمی لدنی و وسیع آنرا از آیات قرآن استخراج کند. تا وحدت موضوعی قرآن که اهم خصائص و اعظم وجوه اعجاز است معلوم و مشهود گردد. حال بحدث ذیل توجه فرمائید که نمونه ای از مکتب تفسیر عترت که همان مکتب نبوی است معلوم گردد «۲». علی بن ابراهیم عن ابیه عن بکر بن صالح عن القاسم بن برید قال حدثنا ابو عمرو الزبیری عن ابی عبد الله (ع) قال قلت له ایها العالم اخبرنی ای الاعمال افضل عند الله. قال: ما لا یقبل الله شیئا الا به. قلت و ما هو قال الايمان بالله الذی لا اله الا هو اعلی الاعمال درجه و اشرفها منزله و اسناها حظا. قال قلت الا تخبرنی من الايمان أقول هو و عمل ام قول بلا عمل؟ فقال الايمان عمل كله و القول بعض ذلك العمل بفرض من الله مبین فی کتابه واضح نوره ثابتة حجه یشهدک به الکتاب و یدعوک الیه. قال قلت صفه لی جعلت فداک حتی افهمه قال علیه السلام الايمان حالات (۱) کافی کتاب الحدود ۲۳۸. (۲)

بحار الانوار ۶۹/۲۳ اول اصول کافی ۳۳. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۵ و درجات و طبقات و منازل فمنه تام المنتهی تمامه و منه الناقص البین نقصانه و منه الراجح الزائد رجحانه قلت ان الايمان لیتیم و ینقص و یزید قال نعم قلت کیف ذلك قال لان الله تبارک و تعالی فرض الايمان علی جوارح ابن آدم و قسمه علیها و فرقه فیها فلیس من جوارحه جارحة الا- و قد وکلت من الايمان بغير ما وکلت به اختها فمنا قلبه الذی یعقل و یفقه و یفهم و هو امیر بدنه الذی لا یرد الجوارح و لا تصدر الا عن رأیه و امره و منها عیناها اللتان یبصر بهما و اذناه اللتان یسمع بهما و یداه اللتان یمش بهما و رجلاه اللتان یمشی بهما و فرجه الذی الباه من قبله و رأسه الذی فی وجهه فلیس من هذه جارحة الا و قد وکلت من الايمان بغير ما وکلت به اختها بفرض من الله تبارک اسمه ینطق به الکتاب لها و یشهد علیها بفرض علی القلب غیر ما فرض علی السمع و فرض علی السمع غیر ما فرض علی العینین و فرض علی العینین غیر ما فرض علی اللسان و فرض علی اللسان غیر ما فرض علی الیدین و فرض علی الیدین غیر ما فرض علی الرجلین و فرض علی الرجلین غیر ما فرض علی الفرج و فرض علی الفرج غیر ما فرض علی الوجه فاما ما فرض علی القلب من الايمان فالاقرار و المعرفة و العقد و الرضاء و التسلیم بان لا اله الا الله وحده لا شریک له الها واحدا لم یتخذ صاحبه و لا ولدان محمدا عبده و رسوله صلوات الله علیه و آله و الاقرار بما جاء من عند الله من نبی او کتاب فذلك ما فرض الله علی القلب من الاقرار و المعرفة و هو عمله و هو قول الله عز و جل اَلَا مَنْ اُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ صَدْرًا الْقَصَص ۱۰۶ و قال اَلَا يَذُكِرُ اللّٰهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ الرعد ۳۰ و قال مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ المائدة ۴۴ و قال اِنْ تُبَدُّوا مَا فِي اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ البقره ۲۸۴ فذلك ما فرض الله عز و جل علی القلب من الاقرار و المعرفة و هو تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۶ عمله و

هو رأس الايمان و فرض الله على اللسان القول و التعبير عن القلب بما عقد عليه و اقربه قال الله تبارك و تعالى و قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا البقره ٨٣ و قال تعالى: قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمُ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُشْرِكُونَ العنكبوت ٢٦ فهذا ما فرض الله على اللسان و هو عمله و فرض على السمع ان ينزه عن الاستماع الى ما حرم الله و ان يعرض عما لا تحله مما نهى الله عز و جل عنه و الاصغاء الى ما اسخط الله عز و جل فقال في ذلك و قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيَسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَفْعِلُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ النساء ١٣٩ ثم استثنى الله عز و جل موضع النسيان فقال و إِمَّا يُنَسِّبَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ الانعام ٦٨ و قال فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ الزمر ١٨ و قال اللَّهُ عز و جل قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صِلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ الْمُؤْمِنُونَ ١ و قال و إِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَ قَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ الْقصاص ٥٥ و قال و إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا الْفرقان ٧٢ فهذا ما فرض الله على السمع من الايمان ان لا يصغى الى ما لا يحل له و هو عمله و هو من الايمان و فرض على البصر ان لا ينظر الى ما حرم الله عليه و ان يعرض عما نهى الله عنه مما لا يحل له و هو عمله و هو من الايمان فقال تبارك و تعالى قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ النور ٣٠ فنهاهم ان ينظروا الى عوراتهم و ان ينظر المرء الى فرج اخيه و يحفظ فرجه من ان ينظر اليه و قال و قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ من ان تنظر احديهن الى فرج اختها و تحفظ فرجها من ان ينظر اليها و قال كل شيء في القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا الا هذه الاية تاريخ تفسير (كمالي)، ص: ١٧ فانها من النظر ثم نظم ما فرض على القلب و اللسان و السمع و البصر في آية اخرى و قال و مَا كُنْتُمْ تَسْتَشِيرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَ لَا أَبْصَارُكُمْ وَ لَا جُلُودُكُمْ فصلت ٢٢ يعنى بالجلود الفروج و الافخاذ و قال وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصِيرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا الاسراء ٣٦ فهذا ما فرض الله على العينين من غض البصر عما حرم الله عز و جل و هو عملهما و هو من الايمان و فرض الله على اليدين ان لا يبطش بهما الى ما حرم الله و ان يبطش بهما الى ما امر الله عز و جل و فرض عليهما من الصدقة و صلة الرحم و الجهاد فى سبيل الله و الطهور للصلاة فقال يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ الْمائدة ٧ و قال فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثَخْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَ إِمَّا قَدِمَاءَ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا محمد ٢٠ فهذا ما فرض الله على اليدين لان الضرب من علاجهما و فرض على الرجلين ان لا يمشى بهما الى شيء من معاصى الله و فرض عليهما المشى الى ما يرضى الله عز و جل فقال وَ لَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا لقمان ١٨ و قال وَ اقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ لقمان ١٩ و قال فيما شهدت الايدى و الارجل على انفسهما و على اربابهما من تضييعهما لما امر الله عز و جل به و فرضه عليهما «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَ تَكَلَّمْنَا أَيْدِيَهُمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ يس ٦٥ فهذا مما فرض الله على اليدين و على الرجلين و هو عملهما و هو من الايمان و فرض الله على الوجه السجود له بالليل و النهار فى مواقيت الصلاة فقال: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا تَارِيخَ تَفْسِيرِ (كمالي)، ص: ١٨ الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ الحج ٧٧ فهذه فريضة جامعة على الوجه و اليدين و الرجلين و قال فى موضع آخر و أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا الجن ١٨ و قال فيما فرض على الجوارح من الطهور و الصلاة بها و ذلك ان الله عز و جل لما صرف نبيه الى الكعبة عن البيت المقدس فانزل الله عز و جل وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ البقره ١٢٣ فسمى الصلاة ايمانا ممن لقي الله عز و جل حافظا لجوارحه موفيا كل جارحه من جوارحه ما فرض الله عز و جل عليها لقي الله عز و جل مستكملا لايمانه و هو من الجنة و من خان فى شيء منها اوتعدى ما امر الله عز و جل فيها لقي الله عز و جل ناقص الايمان قلت قد فهمت نقصان الايمان و تمامه فمن اين جاءت زيادته فقال قول الله عز و جل و إِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَ هُمْ يَسْتَبِيحُونَ وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَرَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ التوبة ١٢٦ و قال نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْنَةٌ آمَنُوا

بَرَّيْهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى الكهف ۱۳ و لو كان كله واحدا لازيادة فيه و لا نقصان لم يكن لاحد منهم فضل على الاخرى و لاستوى الناس و بطل التفضيل و لكن بتمام الايمان دخل المؤمنون الجنة و بالزيادة فى الايمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عند الله و بالنقصان دخل المفرطون النار انتهى اينست يكي از درسهای مكتب نبوی و عترت در تفسیر قرآن برای علمای تفسیر. تا بدانند تفسیر قرآن تنها دانستن مفهوم آیات مفرد آن نیست بلکه باید آیات مربوط بمورد را یکجا فراهم ساخت و با تدبر در مقاصد آنها و استنتاج حاصله از تأثیرات آنها در یکدیگر مراد الله را که همان وحدت موضوعی قرآن و بزرگترین تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۹ و جوه اعجاز آن است دریافت نمود و فقنا الله لما يحب و يرضى تکلمه باید دانست که فهم قرآن در عصر رسالت دشواریهای بعدی را نداشته زیرا استعمال لغوی قرآن همان استعمالات متداول عصر نزول بوده، که معاصرین اغلب آنها را متبادرا می فهمیده اند. مکررا و مؤکدا می گوئیم تا مفسر همه روایات مرویه از پیغمبر اکرم و ائمه معصومین سلام الله عليهم اجمعین را استقصاء و بررسی نکند، نمی تواند ادعا کند بتفسیر کامل قرآن دست یافته است، و هر چند کتابهای مهمی مانند در المثنون از طرق عامه. و برهان بحرانی و نور الثقلین از طرق امامیه. این مهم را تامین کرده باشند اینک برای نمونه. روزی ابو حنیفه با حضرت صادق علیه السلام غذا می خورد حضرت فرمود الحمد لله رب العالمین اللهم ان هذا منك و من رسولک ابو حنیفه گفت برای خداوند شریک می گیری. حضرت فرمود وای بر تو خداوند در قرآن گوید و ما نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَنْغَنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ التوبة ۷۴ و در جای دیگر گوید و لَوْ أَنْتُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ التوبة ۵۷ و در جای دیگر حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِنَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ التوبة ۵۸ ابو حنیفه گفت بخدا سوگند گوئی هرگز آنها را در قرآن نخوانده ام در این وقت حضرت فرمود بلی خوانده و شنیده ای اما خداوند در حق تو و امثال تو نازل ساخت أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا مُحَمَّد/ ۲۴ و كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ المطففين ۱۴ «۱». و در تفسیر برهان این روایت را ندیدم و حال آنکه حلال بسیاری از مشکلات است خصوصا برای جوابگوئی بشبهه های واهی و هابیان جامد و کم اطلاع. و نه تنها ابو حنیفه قبل از اعلام حضرت صادق (ع) از آن آگاه نبوده است، بلکه بسیاری

(۱) بحار الانوار ۴۷ - ۲۳۹ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۰ از عالمان قاری قرآن از آن بیخبرند. و شاید پرده جلال و جبروت خداوندی بر جمال قرآن فروهسته است. و تنها عترت و اهل ذکر و راسخین در علم اند که جمال قرآن را آنچنانکه هست مشاهده می کنند. بنابراین برای فهم قرآن نخست بدر خانه ایشان رویم که باب مدینه علم و بیت وحی و وارث علم پیغمبرند. [تصویر] تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۱

بخش دوم مکتب صحابیان

اشاره

بخش دوم مکتب صحابیان اللهم و اصحاب محمد (ص) خاصة الذين احسنوا الصحابة و الذين ابلوا البلاء الحسن في نصره صحيفه سجاده فلا و رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا النساء ۶۵ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۳ بخش دوم مکتب صحابیان بقول بعضی از علمای عامه و از آنجمله حاکم نیشابوری در تفسیر موقوف بر صحابی که شاهد وحی بوده در حکم مرفوع است و این قول را ببخاری و مسلم هم نسبت می دهند. اما نووی و ابن صلاح و گروه دیگر این اطلاق را قبول ندارند و آنرا بموارد اسباب نزول مقید و منحصر می سازند. زیرا مجالی برای رأی در آن نیست اما به عقیده علمای امامیه بطور کلی خبر تفسیری موقوف بر صحابی خواه در موارد اسباب نزول خواه موارد دیگر تابع شرایط عمومی صحت و قبول است. و به هر حال بعنوان خبر مرفوع به پیغمبر اکرم (ص) تلقی نخواهد شد. تفسیر در عهد صحابیان دارای مشخصات و ممیزات زیر بود. ۱- در این مرحله همه قرآن تفسیر نشده بلکه بخشی از آن که دارای غموض بوده مورد تفسیر قرار

گرفته است. هر چه از عهد رسالت دورتر شده‌اند این غموض بیشتر شده و بناچار تفسیر هم گسترش یافته است. اما این تفسیرها در حدود رویدادها و پرسشها است نه آنکه فردی یا گروهی آنها را تدوین کرده باشند ۲- کم بودن اختلاف میان تفسیر صحابیان که خود بحث جداگانه‌ای دارد ۳- صحابیان بمعنای اجمالی آیه اکتفا می‌کردند مانند آنکه در قوله تعالی وَفَاكِهَةٌ وَآبَا عِيسَى / ۳۱ اکتفا می‌کردند باینکه مراد از اب شمارش نعمتهای خداوند است. حال هر چه می‌خواهد باشد. شاید هم باینجهت که انتقال از اجمال بتفصیل مرور زمان می‌خواهد تا واردات تازه‌ای برای ذهن و خاطر فراهم آید تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۴ در عهد اول بیش از این صورتهای اجمالی برای اذهان میسر نشده باشد. ۴- اقتضای بر توضیح معانی لغوی مانند قوله تعالی غَيْرَ مُتَّجَانِفٍ لِإِثْمِ اِي غَيْرِ متعرض لمعصية و اگر چیزی بر آن اضافه می‌کردند همان یاد کردن سبب نزول بود. اما باید دانست که فهم لغوی صحابیان امری بسیار مهم است. زیرا ایشان مفهوم متبادر زمان نزول را میدانستند که برای اعصار بعدی میسر نبود. احوالی که با مرور زمان بر لغات می‌گذرد چه بسا فهم زمان نزول را تغییر میداد. چنانچه تا هم اکنون یک کتاب مستقصی و کامل درباره معانی مفردات قرآن بدست نیامده مفردات راغب با اینهمه شهرت کمبودهایی دارد. بطور نمونه یکی از معانی «مشی» «اهتدی» است، چنانچه در تاج العروس گوید و من المجاز مشی ای اهتدی و منه قوله تعالی نُوراً تَمْشُونَ بِه ای تهتدون و این معنی و تفسیر برای قوله تعالی هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا ای اهتدوا فی مناكبها وجه احسن است، زیرا مشی بمعنای راه رفتن مناسب مقام نیست. آنهم مشی در مناکب که جاهای مخصوصی از زمین رام شده و ذلول است. بلکه مراد از آن اهتداء بمنافع موجوده در مناکب است. که بخشی از آنها معادن زیر زمین و بخش حاصلخیزی روی زمین است. و راغب در مفردات متعرض این معنی نشده و حال آنکه یکی از وجوه اعجاز قرآن در اخبار بغیب است. و حث و ترغیب مسلمانان بر تحصیل برکات زمین. از مجاهد تابعی هم نقل شده که گفته نُوراً تَمْشُونَ بِه ای تهتدون به. ۵- گاهی ندره از قرآن استنباط فقهی شده است. ۶- در عهد صحابیان تفسیر بصورت مدون در نیامده است. اگر چه بعضی از صحابیان پاره‌ای از تفاسیر را در مصاحف خود گنجانده‌اند. و همین کار سبب شده که بعد از ایشان گمان کنند آن تفسیر مدرج از متن قرآن است. و باعث تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۵ اختلاف در قرائت شده است. مانند لا جناح علیکم ان تبتغوا فضلا من ربکم (فی مواسم الحج). تنها تفسیر مدون و مرفوعی که بوده همان مصحف خاص علی بن ابیطالب است. با ترتیب نزول و تفاسیر مرفوع به پیغمبر اکرم. که هیأت حاکمه با کمال شدت وحدت از عرضه آن جلوگیری بعمل آوردند تا اهل بیت و عترت بدست فراموشی سپرده شوند و نیز در ابراز آراء خود آزادتر باشند. ۷- در این مرحله تفسیر چون بخشی از حدیث بود و شکل منظمی نداشت. اما تفسیر ابن عباس که فیروز آبادی آن را بر اساس روایت محمد بن مروان سدی از کلبی از ابی صالح بابن عباس نسبت داده به نام سلسله کذب مشهور است. ۸- در عهد صحابه بواسطه اطمینان کاملی که در میان بود برای سند تحقیقی انجام نمی‌گرفت. اما بعضی اوقات کار بشهادت شهود می‌کشید. چنانچه گویند ابی بن کعب حدیثی از پیغمبر اکرم (ص) نقل می‌کرد. عمر گفت بآنچه می‌گوئی باید گواه بیاری. وی بیرون آمد و مردمی از انصار را دید مطلب را به آنها گفت. ایشان نزد عمر آمده و گواهی دادند که ما هم از پیغمبر چنین شنیدیم عمر گفت من ترا متهم نمیکنم اما دوست داشتم که مطلب ثابت شود. وای کاش عمر این دقت و احتیاط را در مورد مجعوله «نحن معاشر الانبياء» که معارض گفتار صدیقه کبری فاطمه زهرا بود رعایت می‌کرد. و از ابو بکر نیز شهودی که کثرت و وثاقتشان بتواند مکذب قول فاطمه بضعه منی باشد مطالبه می‌کرد. و هر چند شهادت همه خلق اگر معارض اِثْمًا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ باشد قابل قبول نخواهد بود. ۹- در تفسیر صحابیان هیچ تفسیری درباره آراء و عقائد مختلف اصول مذاهب نمیتوان یافت. مگر در مسئله خلافت و جانشینی پیغمبر اکرم (ص) که از افرادی مانند امیر المؤمنین علی علیه السلام و ابوذر و عمار نقل شده است. بکار بردن قرآن تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۶ بعنوان نصرت و تقویت و مستند عقاید مذهبی بطور گسترده بعد از صحابیان پیدا شده است. ۱۰- گاهی در مکتب تفسیری صحابیان اشاره‌ای بطرز و روش صحیح تفسیر یافت می‌شود که آموزنده و سرآغازی برای تفصیل مطلب است چنانچه. ابن مسعود

گفته ادا شك احدكم في الاية فلا يقول ما تقول في كذا و كذا فليلبس عليه و لكن ليقرا ما قبلها ثم ليخل بينه و بين حاجته «۱». و معلوم است كه یکی از مهمترین شرایط تفسیر ملاحظه کلام در ضمن سیاق است كه روشن کننده مراد الله است. و همین است كه ابن مسعود به آن اشاره کرده و بخشی از تفسیر قرآن بقرآن است. توضیح: آنچه در تفاسیر صحابیان كمبود یا اشتباه یافت شود نتیجه كار سیاست است. امیر المؤمنین علی علیه السلام را كه وارث علم نبوت بود. خانه نشین کرده و از جامعه مهجور ساختند. جامعه هم در اثر محافظه کاری یا شهرت دروغین صدر نشینان. یا عدم اطلاع. علم را از منبع اصلیش نمی جستند. عقلا هم از بیم سر در گلیم کشیده بودند.

مفسرین صحابه

اشاره

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

ابن عباس

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

تفسیر (کمالی)، ص: ۲۷ یا حبر عرب نام داده بودند. همچنانکه ابن مسعود را. اما این لقب برای ابن عباس اثبت بود «۱» و هر چند اقتباس لقب از مآخذ یهودی بنظر ما کاری ناصحیح بوده است. و بهر حال انجام شده است در وقت وفات پیغمبر اکرم (ص) ده ساله یا سیزده ساله بود. دعای پیغمبر (ص) در حق او و علمه التأویل مشهور است غزالی در احیاء العلوم گفته فقط علی (ع) مرتبه‌ای در علم از او بالاتر داشت. طبری از سعید بن جبیر نقل می کند كه گفت: وقتی از كوفه آهنگ حج داشتم مردی یهودی بمن گفت: می بینم كه تو طالب علم هستی؟ آیا موسی (ع) در پیمان خود با شعیب از دو اجل هشت سال و ده سال کدام را انجام داد زیرا مخیر بود. من گفتم نمی دانم. و هم اکنون نزد حبر عرب ابن عباس می روم و از او می پرسم. چون بمكه رسیدم آنچه گذشته بود باین عباس گفتم. وی جواب داد آن را كه بیشتر بود یعنی دهسال را. زیرا پیغمبر بود و پیغمبر چون وعده دهد وفا بأحسن می کند. وقتی به عراق بازگشتم به یهودی گفتم. وی گفت راست گفته است. عمر روزی از صحابیان درباره تفسیر قوله تعالی: أَوْذُ أَخَذَكُمْ أَنْ تُكُونُوا لَهُ جُنَّةً مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ البقره / ۲۶۶ پرسید. چیزی كه پسند خاطر باشد نمی دانستند. ابن عباس پشت سر او بود. گفت در ذهن من چیزی می آید عمر گفت جلو بیا و خود را كوچك شمار و بگو. وی گفت این مثالی است كه خداوند آورده آیا کسی از شما دوست دارد كه همه عمر خود را بعمل اهل خیر عمل كند اما در دمه‌ای واپسین كه به كار خیر نیازمندتر است ناگهان با عملی زشت و پلیسند كارهای گذشته خود را تباه سازد و بشقاوت گراید. «۲»

(۱) این لقب برای ابن عباس قبل از خلافت عباسیان ثابت بود قیس الرقیات كه در اواسط قرن اول میزیسته در مدح او گفته و ابوالفضل و ابنه الحبر عبد الله ان عی بالریء الفقهاء الرأى بالكسر لغة فی الرأى. (۲) موقع شناسی و جمعیت حواس ابن عباس شایان تقدیر است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۸ درباره آنكه ابن عباس در تفاسیر خود بمعلومات یهودیان و اسرائیلیان استناد جسته. نباید زیاده روی كرد. چه بسا معجولاتی

که باو نسبت داده‌اند. چنانچه گویند در قرائت مِنْ لَدُنِّيْ كهف/ ۷۶ که بتخفیف یا تشدید است. میان او و عمرو عاص اختلاف بود. ایشان بکعب الاحبار رجوع کردند «۱» اما بهر حال وی از معلومات یهودیان نقل می‌کرده. و با وجود این مردم را از زیاده روی در اینکار منع می‌نموده است. یکی از مزایای ابن عباس اطلاع وسیع او بر اشعار جاهلیت و لغت اصیل عرب است. اما وضاعین مجعولات بسیاری در تفسیر باین عباس نسبت داده‌اند چنانچه رافعی گوید از ابن عباس در تفسیر صد حدیث بیشتر ثابت نشده است و چه بسا کثرت وضع بنام او در اثر شهرت او بعلم و انتساب او بخاندان رسالت بوده. یا آنکه سود جویانی برای تقرب بدستگاه خلافت عباسی این کار را انجام می‌دادند. و به هر حال قسمت مهمی از شهرت او مرهون قدرت حکومت اولاد اوست. داستان سر پیچی او از اطاعت امام مفترض الطاعه یعنی امیر المؤمنین علی علیه السلام و بردن بیت المال بصره بمکه «۲» اگر از جنبه نقد الحدیث ثابت شده باشد. وثاقت او را متزلزل می‌کند. و به هر حال او هم باید مورد جرح و تعدیل واقع شود. با وجود این مختاراتی از تفاسیر او مهم و مورد استناد است. در تفاسیر منسوب باو هم مطالب ناتمامی یافت می‌شود که بجای خود باید مورد بررسی قرار گیرد. از آنجمله در تفسیر قوله تعالی وَ اِذِ ابْتَلَىٰ اِبْرٰهٖمَ رَبُّهُ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهِنَّ قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمٰمًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِیْ قَالَ لَا یَنَالُ عَهْدِی الظَّالِمِیْنَ البقره/ ۱۲۴ (۱) _____)

ترمذی ۲-۱۹۳. (۲) ابن ابی الحدید با تردید و استعجاب آن را نقل می‌کند و ابن میثم می‌گوید چون معصوم نبوده قابل امکان است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۹ از او نقل می‌کنند که گفته خداوند ابراهیم را بسی خصلت از شرائع اسلام اختبار نمود. که هیچکس را بآن اختبار نکرده بود. ابراهیم همه آنها را انجام داد و تمام کرد پس خداوند درباره او فرمود وَ اِبْرٰهٖمَ الَّذِیْ وَفَّی النّجْم/ ۳۷ و ان سی خصلت ده تا در سوره توبه و ده تا در سوره مؤمنون و ده تا در سوره احزاب مذکور شده‌اند. حال ما ترکیب این خبر را بررسی می‌کنیم. که آیا آنها سی خصلت‌اند یا بیشتر یا کمتر. اما در سوره توبه التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ التوبه/ ۱۱۲ که مجموع آنها نه صفت‌اند مگر آنکه ایمان را در بشر المؤمنین بر آنها بیفزائیم اما در سوره مؤمنون قوله تعالی قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الْمُؤْمِنُونَ- ۱ و در اینجا هفت صفت متمایز بیشتر نمی‌توان شمرد. اما در سوره احزاب قوله تعالی إِنَّ الْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكِينَ .. وَالْقَاتِنِينَ وَالْقَاتِنَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصِدِّقِينَ وَالْمُتَصِدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ الْاِیة الاحزاب/ ۳۵ در اینجا هم نه صفت متمایز را می‌توان شمرد که اسلام یکی از آنها باشد. حال بینیم اگر مکررات را حذف کنیم شماره مجموع خصلتهای متمایز در سه آیه شریفه چند است. اسلام. ایمان. خشوع در نماز. خشوع مطلق. محافظه بر نماز. راکع بودن. ساجد بودن. قانت بودن. اداء امانت. رعایت عهد. اداء زکوة. اعراض از لغو. حفظ فروج. صدق صبر. تصدق. صوم. ذکر. توبه. عبادت تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۰ حمد. سیاحت. امر بمعروف. نهی از منکر. حفظ حدود الله. و می‌بینیم با وجود آنکه اسلام متداخل در ایمان است و آن را جداگانه شمردیم و نیز خشوع مطلق در نماز را دو تا بحساب آوردیم شماره خصلتها از بیست و پنج تجاوز نکرده و بعید است که ابن عباس نسنجیده چنین استخراجی کرده باشد، مگر آنکه وضاعی نادان و شتابکاران را باین عباس بسته یا قول ابن عباس بشماره بوده است. و این خود تنبیه و هشدار است برای اهل فن تا هم در سند و متن حدیث تحقیق کنند. هم با زوائد غیر لازم بر حجم تفسیر نیفزایند. دانستن آن که کلمات مبتلی به ابراهیم (ع) چند است باید به حدیث مرفوع دانسته شود. و مجالی برای رأی و استخراج ابن عباس و امثال او در این موارد نیست آن هم استخراجی که انطباق ندارد ابن عباس جری‌ترین مفسرین صدر اول است اما چه بسا از قول او جعل کرده باشند. زیرا: ۱- عکره غلام او که از او نقل می‌کند غالباً متناقض، نقل می‌کند. چنانچه گاهی ذبیح را اسمعیل و گاهی اسحق نقل کرده است. ۲- پیغمبر اکرم (ص) را قبل از بلوغ درک

کرده با وجود این منقولات تفسیری او بعنوان حدیث مرفوع بسیار است. ۳- تأثیر حکومت عباسیان را نباید نادیده گرفت که مردم برای تقرب به دستگاه یا ترس از آن بکثرت روایت از ابن عباس توسل می‌جستند. توضیح: تفسیری که باین عباس منسوب بوده تألیف محمد علی بن ابی طلحه الهاشمی است که احمد حنبل درباره آن گفته: ان فی مصر تفسیرا عن ابن عباس رواه علی بن ابی طلحه و لیس بکثیر ان یرحل الی مصر من اجله که بخاری و طبری از آن نقل کرده‌اند. اما حدیث شناسان آن را مرسل میدانند زیرا خودش از ابن عباس نشنیده است و از وسائط نام نبرده. سیوطی در نوع ۷۹ اتقان همه آنرا نقل کرده و این تفسیر غیر از تنویر المقباس منسوب بفیروز آبادی صاحب قاموس است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۱

عبد الله بن مسعود

عبد الله بن مسعود عبد الله بن مسعود بن غافل مکنی بابی عبد الرحمن هذلی مادرش ام عبد بنت عبد بود گاهی او را ابن ام عبد می‌گفتند. لاغر و سیاه چرده بود وی ششمین گروندگان باسلام است خدمتکار پیغمبر صاحب آب طهارت و مسواک و نعلین او بود چون پیغمبر اکرم (ص) برمیخواست کفش پایش می‌کرد و چون می‌نشست از پایش بیرون می‌آورد و در آستین خود جای میداد پیش روی پیغمبر راه می‌رفت. و هنگام غسل پرده جلو او می‌گرفت. اجازه داشت تا بی‌اذن بر پیغمبر وارد شود. تا آنجا که ابو موسی گمان برده بود از اهل بیت است. هم بحشه هم بمدینه هجرت کرده بود. در زمان عثمان امین بیت المال بود در زمان خلافت عثمان بسال سی و دو پس از تحمل رنجهای جانفرسا از دستگاه خلافت جهان را بدرود گفت پیغمبر اکرم (ص) دوست داشت قرآن را از لحن قرائت او استماع کند. خود گوید پیغمبر (ص) فرمود سوره نساء را برای من بخوان گفتم بخوانم و حال آنکه بر تو نازل شده است فرمود دوست دارم از دیگری بشنوم خواندم تا رسیدم بقوله تعالی فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً النساء- ۴۱ اشک از چشمان پیغمبر (ص) جاری شد. آنگاه که عثمان بزید بن ثابت گفته بود تا قرآن نمونه را بنویسد. ابن مسعود را خوش نیامد و گفت. ای گروه مسلمانان من از نوشتن قرآن معزول شوم و دیگری آنرا بنویسد. بخدا سوگند وقتی من اسلام آوردم او در پشت پدر کافرش بود. مسروق گفت عبد الله بن مسعود سوره‌ای برای ما خواند و سپس همه روز درباره آن سخن می‌گفت و تفسیر میکرد. ابن مسعود بشواذ قراءتش نیز مشهور است و تحقیق در این مطلب و کشف علت آن کار آسانی نیست اما لازم است که انجام گیرد. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۲ درباره ابن مسعود با آن همه سوابق درخشانش مطالبی است که باعث تعجب است ابن ابی الحدید از قول بعضی رواس معتزله گوید و غلط ابن مسعود اعظم من غلط هؤلاء جمیعا لانه اول من بدر الی وضع الادیان برأیه و هو الذی قال اقول فیها برأیی فان یکن صوابا فمن الله و ان یکن خطاء فمنی. قاعدین از نصرت امیر المؤمنین علیه السلام در جنگ صفین افرادی از مکتب ابن مسعود بودند. نصر گوید بیشتر مردم دعوت علی (ع) را برای جنگ صفین پذیرفتند. اما اصحاب عبد الله بن مسعود که عیبده السلمانی در میان ایشان بود گفتند ما بیرون می‌آئیم اما جدا گانه معسکر می‌زنیم تا در کار شما و اهل شام نظر کنیم. هر کدام را دیدیم عملی ناروا کرد یا ظلمی از او سرزد با او خواهیم جنگید. حضرت امیر مؤمنان (ع) بایشان فرمود: مرحبا و اهلا هذا هو الفقه فی الدین و العلم بالسنة من لم یرض بهذا هو خائن جبار. دسته دیگر از اصحاب عبد الله بن مسعود که ربیع بن خثیم در آنها بود و چهار صد تن بودند. گفتند یا امیر المؤمنین (ع) ما در این جنگ شک داریم. با آنکه فضل ترا می‌شناسیم. و شما از جنگجویانی که با دشمن بجنگد بی‌نیاز نیستید. ما را به یکی از مرزها بفرست که آنجا باشیم و جنگ کنیم حضرت امیر (ع) ربیع را بمرزی فرستاد و اول پرچمی که آنحضرت در کوفه بست پرچم ربیع بن خثیم بود «۱» و «۲» شرح ابن ابی الحدید ۳-

۱۸۶. (۲) مناعت و استغنا طبع امیر مؤمنان مانع از آن بود که ظاهر مقدسان دورو را که بر خلاف فرمان خداوند اطاعت ولی الامر مفترض الطاعة را نادیده می‌گرفتند توبیخ کند اما اهلا و مرحبا گفتن بآنها اگر روایت موثق باشد نیز دلیل تقریر عمل آنها نیست

زیرا اگر واقعا میخواستند بمضمون «و ان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا» عمل کنند نتیجه عمل آنها هم نصرت امیر مؤمنان (ع) و جنگ بافته باغیه معاویه بود و بهر حال مصیبت اسلام از دست امثال ابو موسی اشعری ها و ربیع بن خثیم ها کمتر از معاویه ها و حجاجها نیست. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۳ تفسیر علی بن ابراهیم ابی بکر الحضرمی قال قلت لابی جعفر (ع) ان ابن مسعود کان یمحو المعوذتین من القرآن فقال کان ابی یقول انها فعل ذلك ابن مسعود برأیه و هما من القرآن طب الائمه عن ابی عبد الله (ع) انه سئل عن المعوذتین ایها من القرآن فقال الرجل ایها لیستا من القرآن فی قرائته ابن مسعود و لا فی مصحفه فقال (ع) اخطأ ابن مسعود برأیه او قال کذب ابن مسعود و هما من القرآن فقال الرجل فاقراً بهما فی المكتوبه فقال نعم «۱». بهر حال اگر این روایات صدورشان از ائمه سلام الله علیهم اجمعین محقق باشد وثاقت ابن مسعود مورد تردید می شود. و سوابق او نمی تواند مجوز عمل او باشد. آنچه قانون جرح و تعدیل حکم می کند همین است و متبع است. و هر چند امثال این افراد در پیشگاه خداوند از مقربین و سابقین باشند. واضحترا از این مورد سوابق درخشان زبیر بن عوام است که وقتی عمرو بن جرموز قاتل او شمشیرش را پیش روی امیر المؤمنین (ع) گذارد حضرت آن را گرفت، بر سرنوشت زبیر گریه کرد و فرمود: سیف طال ما یجلی به الكرب عن وجه رسول الله خوض در تقدیر و سرنوشت مزال اقدام است و از ولوج در ژرفای آن نهی شده است. با وجود اینها حداکثر احتیاط درباره ابن مسعود توقف است.

ابی بن کعب

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

(بحار الانوار ۸۵ - ۶۱. تاریخ)

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

بخش سوم مکتب تابعین

اشاره

بخش سوم مکتب تابعین و الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ التوبه / ۱۰۰ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ الاعراف / ۳ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۷ بخش سوم مکتب تابعین پس از مکتب صحابیان در تفسیر مکتب تابعین شکل گرفت. که بیشتر معلوماتشان را از صحابه فرا گرفته بودند، و همچنانکه بعضی از صحابه در تفسیر از دیگران مشهورتر بودند، در میان تابعین هم افرادی در تفسیر قرآن نامبردارتر شدند، که در تفسیر سخن می گفتند و مردم در مکتب ایشان معانی قرآن را دریافت می کردند، روش ایشان چنان بود که برای فهم کلام الله نخست بر قرآن اعتماد میکردند، آنگاه بر روایاتی که صحابه از رسول خدا (ص) نقل کرده بودند، آنگاه بآنچه صحابیان موقوفا در تفسیر گفته بودند. و همچنین بر گفته های اهل کتاب (اگر معارضی در

کتاب و سنت نداشت) و در آخر بر اجتهاد و نظر خودشان، چه بسا تفسیرهایی از تابعین مبنی بر رأی و اجتهاد بما رسیده، آنجا که علم ایشان به بیانی از پیغمبر اکرم «ص» نارسا بوده است. در مکتب تابعین تفسیر بصورت گسترده‌تری در آمد، زیرا هر چه از عهد نبوت دور میشدند هم غموض تفسیری بعضی از آیات قرآن بیشتر می‌شد، و هم مسائل جدیدی از عقائد و مذاهب و احکام پدید می‌آمد، که بایستی مستندی در قرآن برای آنها پیدا شود. چنانچه خواهیم گفت روی گردانی از خاندان پیغمبر اکرم «ص» که مهبط وحی و راسخین در علم و عالم بتأویل بودند، این مشکل را شدیدتر میساخت. و بهمین علت بیراهه رفته. رأی و قیاس را در تشخیص احکام الله راه دادند، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۸ و هر چه ضلع زاویه انحراف درازتر میشد، از مستوای طریق و صراط مستقیم دورتر می‌شدند، برای ترمیم یک اشتباه ملزم بودند تا دو اشتباه را بپذیرند، و برای تصحیح دو باطل بر چهار باطل صحه می‌گزاردند، و هلم جرا این وضع تصاعدی ادامه می‌یافت، که مصادیق آن را در ضمن مکاتب گوناگون تفسیر خواهیم دید اینک می‌پردازیم بشرح مختصری از مدارس تفسیر در صدر اسلام که سرآغازی برای تعلیم تفسیر بود و بدنبال آن تدوین تفسیر بوجود آمد.

مدارس تفسیر

اشاره

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

مدرسه مکه

اشاره

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

سعید بن جبیر

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

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

عکرمه

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

مجاهد

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

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

طاووس بن کیسان

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

عطاء بن ابی رباح

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

(۱) عبادله اربعه لقب عبد الله بن

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

مدرسه مدینه

اشاره

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

زید بن اسلم

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

محمد بن کعب

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

ابو العالیه

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

مدرسه عراق

اشاره

مدرسه عراق مدرسه عراق بر عبد الله بن مسعود قائم بود، اگر چه دیگران از صحابه آنجا بودند که اهل عراق از ایشان اخذ تفسیر می نمودند، اما عبد الله استاد اول و ممتاز این مدرسه بود که در کثرت روایات تفسیری مشهور بود. وقتی عمر عمار یاسر را بفرمانداری کوفه فرستاد، عبد الله مسعود را بعنوان معلم و وزیر با او همراه ساخت، کوفیان در محضر او می آمدند و بیش از سائر صحابه از او فرا می گرفتند. اهل عراق در بکار بردن رأی مشهور و از دیگران ممتاز بودند، و این مطلب از کثرت مسائل خلاف در میان ایشان معلوم میشود «۱» بعضی می گویند این اساس را ابن مسعود بنا نهاد، و پس از او علمای عراق از او بمیراث بردند، و طبیعی

است که این روش در تفسیر قرآن اثر گذاشت، و از آن بعد می بینیم که روز بروز دایره اعمال رأی و اجتهاد در این باره وسیع تر شده است. مشهورترین رجسالات تفسیر در مدرسه عراق عبارتند از (۱) این کثرت خلاف بامور سیاسی و اجتماعی هم کشانده شد، که آثار آن در دوران خلافت راشدین و بنی امیه مشهود بود، همیشه حکومت‌های عراق از نافرمانی مردم عراق شکوه داشتند، و بازتاب‌های این نافرمانیها شدت عمل امثال زیاد بن ابیه و حجاج بن یوسف و خالد بن عبد الله قسری و یوسف بن عمر ثقفی بود، که تنها راه برقراری نظم را در بکار بردن شمشیر و زندانهای گور مانند، جستجو می کردند، و بمردم عراق لقب اهل شقاق داده بودند. علت امر آن بود که عربان عراق نخبه طوائف گردنکش و خود پسند عرب بودند، که ایران را فتح کرده و مجاور مرکز آن تمدن بزرگ ساکن شده بودند، آمیزش ایشان باقوام و مظاهر گوناگون تمدن و آراء ایشان این علت را تشدید می کرد. اما شام چنان نبود فتح شام که ایالتی از امپراطوری شرقی روم بود از ایران بسیار آسانتر بود، مضافاً آنکه عربان در مرکز امپراطور روم نبودند و یزید بن ابی سفیان و معاویه از آغاز ایشان را مهار کرده بودند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۶

علقمه بن قیس

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

مسروق

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

اسود بن یزید

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

مره الهمدانی

مره الهمدانی ابو اسماعیل مره بن شراحیل الهمدانی الکوفی العابد المعروف بمره الطیب و مره الخیر، از کثرت عبادت و شدت ورع و صلاح باین لقب ملقب شده است بسال ۷۶ وفات یافت.

عامر الشعبی

عامر الشعبی ابو عمرو عامر بن شراحیل الشعبی الحمیری الکوفی التابعی قاضی کوفه تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۷ بود، درباره علم او سخن بسیار هست، گویند هنوز بسیاری از صحابیان در کوفه زنده بودند، که مردم بحلقه درس او حاضر می شدند، وی در علوم

تفسیر فقه و ادب و قدرت حافظه و بسیاری اخذ از صحابیان مشهور بود، با وجود این جرأت تفسیر برای نداشت. وی گفته سه چیزند که تا بمیرم در آنها سخن نگویم: تفسیر، و روح، و رأی، بر مفسران معاصر خود انتقاد می کرد، از تفسیر سدی خوش نداشت و بر او و ابی صالح طعن می زد و می گفت در نظر مقصردن، گویند بر ابی صالح بازان می گذشت گوش او را می گرفت و می گفت: قرآن را تفسیر می کنی و حال آنکه آن را نخوانده ای، و هم چنین بر سدی می گذشت و می گفت اگر بر فلان تو طبل زنند برای تو از این مجلس بهتر است گروهی در وثاقت او تردید دارند و او را از نواصب می شمارند در سال ۱۰۹ وفات کرد.

حسن بصری

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

قتاده

قتاده ابو الخطاب قتاده بن دعامة الدوسی الاکمه، عربی الاصل و ساکن بصره بود، حافظه قوی داشت در اشعار عرب وسیع الاطلاع بود، ایام عرب و انساب ایشان را می دانست، و در لغت عرب متضلع بود، و بهمین جهت در تفسیر شهرت یافت، در قوت حافظه او داستانها میگویند، برخی او را بر همه اقران مقدم می دانند، احمد حنبل از او ستایش کرد. معمر گوید از ابی عمرو بن العلاء پرسیدم از قوله تعالی و ما کُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ الزخرف - ۱۳ جواب من نداد. گفتم از قتاده شنیدم که می گفت ای مطیقین، ساکت ماند. گفتم ای ابا عمرو چه میگوئی. گفت قول قتاده برای تو کافی است. اگر در قدر سخن نمی گفت. (زیرا پیغمبر اکرم فرمود اذا ذکر القدر فامسکوا) هیچ کس را با او برابر نمی کردم، در سال ۱۱۷ وفات یافت و عمرش پنجاه و شش سال بود. اینان که نام بردیم مشاهیر مفسرین از تابعین اند که بیشتر اقوال خود را از صحابیان فرا گرفته. و برخی از ایشان گاهی باهل کتاب رجوع میکرده اند، و جز اینها باجتهاد خود تفسیر می کردند، و شک نیست که درباره تفسیر پس از خاندان رسالت اطلاعاتی داشتند که قابل ذکر است. آنان بعهد نزول وحی نزدیک بودند و هنوز لغت فصحای قرآن مهجور نشده و اصطلاحات و منقولات صورت اصیل آنرا دگرگون نکرده بود، و تلاش تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۹ و عملی برای هماهنگ ساختن قرآن با عقاید مذهبی و سیاسی چندان بکار نرفته بود اما از این ببعد تلاشها در گسترش تفسیر آغاز شد و رو بفزونی رفت، و هر عصر بر ذخائر تفسیری عصر ما قبل می افزودند. و این خود سنت لا یتغیر الهی است در تدرج و تکامل یا در تتهقهر و تنازل که در صورت اول از نقطه ای آغاز می شود و کم کم رو بگسترش می رود تا بنقطه کمال خود برسد. اگر بتوان پایانی بنام کمال برای علم فرض نمود. توضیح: مهم باید دانست که گسترش تفسیر

قانونی و جائز در ناحیه تدبری آن است، و احیاناً کشف تازه‌ای در معانی لغوی متبادر در زمان نزول، و گرنه تفسیر قانونی که مستند بقرآن و سنت و لغت و اسلوب کلام و سایر شرائط یاد شده در قانون تفسیر است، با مساعی پیگیر و همه جانبه مفسرین بزرگ امری مفروغ عنه است، که گسترش در آن تقریباً ناممکن است، مگر آنکه بـمـاثـوراتی دست یابیم که تاکنون روزگار از ما پنهان داشته است. چنانچه نسخه تفسیر جامع البیان طبری که یکی از ذخائر مهم تفسیر است خبر آنرا بود اما خود آن را نبود تا آنکه نسخه‌ای از آن در خزانه امیر حمود ابن عبد الرشید امیر حائل بدست آمد و بچاپ رسید. بنابراین کار مفسران آینده تلاش برای فهم متعالی تر قرآن است، که لا تنقضی عجائبه اشاره بآن است.

مميزات تفسیر در عهد تابعین

مميزات تفسیر در عهد تابعین برای توضیح بیشتر آن قسمت از مميزات را که در مکتب تفسیر تابعین چشمگیر است یاد میکنیم. ۱- در این عهد بسیاری از اسرائیلیات (اعم از فرهنگ یهود یا فرهنگ نصاری) در تفسیر داخل شد، و علت عمده آن بود، که گروهی از یهود و نصاری مسلمان شده، و بسیاری از اخبار خودشان را که مربوط باحکام نبود مانند اخبار آغاز تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۵۰ آفرینش برای مسلمانان می گفتند، و چون آن تفصیل در قرآن نبود، و قرآن در باره آنها بذکر موارد اعتبار بس کرده بود، مسلمانان بشنیدن آن تفصیل مانند هر افسانه دیگر مولع بودند. مضافاً بآنکه برخی از این نو مسلمانان مانند کعب الاحبار مورد شک و ریب بوده و قصداً میخواستند فرهنگ اسلام را نیازمند فرهنگ خودشان وانمود سازند، تحقیقات تاریخی و آزاد امروزی داستان وجود ستون پنجمی را در صدر اسلام که در لباس مسلمانی برای انهدام اسلام می کوشید برملا ساخته است. و این داستان هولناک در هر عصری ادامه دارد، مگر نه پیغمبر اسلام فرموده ان اخوف ما اخاف علیکم من کل منافق علیم اللسان «۱» پس همیشه باید برای شناخت آنها تلاش کرد، و کیدایشان را منهدم ساخت. تابعان هم یا از ساده لوحی یا از سهل انگاری بسیاری از آن مطالب را بدون بررسی در تفسیر داخل نمودند، و بهر حال این کار ناروا بود، زیرا بر فرض صحت گراخبار ساختن تفسیر قرآن با این تفصیلات روا نبود، و هر آینه اگر خداوند میخواست آن تفصیلات را در قرآن نازل میساخت، و این خود یکی از وجوه اعجاز قرآن است که سخنی زائد در آن نمی توان یافت. ۲- تفسیر در این دوره هم مانند دوران صحابیان نشانه تلقی و روایت داشت، اما نه باندازه عصر رسالت و اصحاب، در این دوره گوئی مکتب هر شهری رنگی خاص بخود داشت، که منشأی از سر آغاز اختلاف بود. ۳- در این دوره بذر اختلافات مذهبی پاشیده شد، و تفسیرهائی پدید آمد که در آنها از مذهب خاصی حمایت میشد، چنانچه قتاده متهم بخوض در قدر و حسن بصری سر آغازی برای مکتب اعتزال بود. ۴- اختلاف میان تابعان از اختلاف میان صحابیان بیشتر و مشهورتر است. و هر چند نسبت باختلافات بعدی اندک باشد.

(۱) مجمع الزوائد ۱/ ۱۸۷ بروایت از طبرانی بزاز ابو یعلی و احمد و صححه تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۵۱-۵ در تفاسیر تابعین گاهی مطالبی یافت میشود که هر چند عقلاً قابل امکان است اما باور کردنش مشکل است، مانند تفسیر قوله تعالی: الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا الملك- ۲ مقالات از ابن عباس نقل می کند که گفت: «ان الله خلق الموت والحياة جسمين فجعل الموت على هيئة كبش املح لا يمر على شيء ولا يجد ريحة شيء الا- مات، و جعل الحياة على هيئة فرس بلقاء و هي التي كان جبريل و الانبياء يركبونها خطوها مد البصر فوق الحمار و دون البغل لا تمر على شيء و لا قطا شيئاً و لا يجد ريحها شيء الاحيي، و هي التي اخذ السامري من ترابها فالقاه على العجل و يذبح الموت في هيئة كبش يوم القيمة بين الجنة و النار و يبقى اهل الطاعة بعد ذلك في الجنة ابدًا و العصاة في النار ابدًا و ذلك الخلود و ذكر ان يحيى بن زكريا هو الذي يتولى عمل الذبح «۱» در میان تابعین هم افرادی یافت میشود که در تفسیر احتیاط کرده و آنچه را نمی دانستند نمی گفتند. چنانچه طبری از ابن زید در آیه يُرْسَلُ عَلَيْكُمْ شُواظٌ مِنْ نَارٍ وَ نُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرُونَ-

الرحمن / ۳۵ نقل می کند که گفت: الشواظ اللهب اما النحاس فالله اعلم بما اراد به: توضیح: با امعان نظر در تفاسیر صدر اول روشن می شود که اختلاف در تفسیر قانونی (تفسیر قرآن بقرآن و اثر مرفوع و لغت و اسلوب) اندک بوده، و اختلافاتی که بعدا حاصل شده مولود تاویلات ناروا است، که با تعملات زیاد خواسته اند قرآن را برای تطبیق با عقاید سیاسی و مذهبی خودشان استخدام کنند. و حال آنکه قرآن متبوع اسست نه تابع.

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

بخش چهارم عوامل گسترش اختلاف در تفسیر

اشاره

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

یکم حذف اسناد

یکم حذف اسناد تقریباً تا عهد تابعین علمای تفسیر خود را بحفظ سند روایت و نقل آن ملزم میدانستند، و این کار بسیار مهم بود، زیرا وسیله ای بود برای تمیز میان روایات مرفوعه و آراء صحابیان که آنها را موقوفه می گفتند، و نیز سدی سدید برای جلوگیری از احادیث موضوعه. وقتی تابعین دیدند که احادیث موضوعه شیوع یافته و باب فتنه باز شده است، حدیث را نمی پذیرفتند مگر آنکه سندش گفته شود، و وثاقت راویانش محقق باشد اما آنجا که یادی از سند نمی شد یا در سلسله روات افرادی غیر موثق بود آنرا قبول نمی کردند. مسلم از ابن سیرین نقل می کند که وی گفت قبلاً از اسناد نمی پرسیدند، اما وقتی فتنه پدید شد می گفتند رجال خود را نام ببرید تا بدانیم. بعد از تابعین کسانی بجمع تفسیر پرداختند که اقوال پیغمبر و صحابیان را با ذکر اسناد یاد میکردند، مانند تفسیر سفیان بن عیینه، و وکیع بن جراح، اما بعد از ایشان قومی آمدند که برای اختصار، اسناد حدیث را حذف نموده، و صحیح را از علیل جدا نمی کردند، از اینجاست که اخبار دخیل و موضوع در تفسیر راه یافت. پس از ایشان اشخاصی بودند که هر گفتاری را می شنیدند بنام تفسیر وارد میکردند، و هر چه بفکر ایشان می آمد بر آن اعتماد می نمودند و دیگران بگمان اینکه اقوال ایشان اصلی دارد. آنها را بعنوان تفسیر فراهم می ساختند، در حقیقت حذف اسناد یکی از خطرناکترین اسباب و عوامل ضعف تفسیر مأثور است، زیرا چه بسا تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۵۷ اشخاصی که گمان می کردند، هر چه موجود و در دسترس است صحیح است، و آنها را

بنام تفسیر نقل کردند، که از آنجمله اسرائیلیات و قصه‌های ساختگی است، که هم مخالف نقل صحیح‌اند هم مخالف عقل سلیم. و اگر بتلافی ایراد اسرائیلیات اسناد را ذکر می‌کردند، تشخیص آنها آسان بود، اما متأسفانه حذف اسناد باعث گمراهی آیندگان شد، و کاش لااقل اخبار را با اسناد ذکر می‌کردند، و هر چند در صحت و سقم آنها بررسی نمی‌نمودند، مانند ابن جریر طبری که خبر را با سندش آورده، اما خود را از عهده جرح و تعدیل رها ساخته است. هم چنین مجلسی دوم در بحار الانوار، دیگر آنکه حذف اسناد و پذیرفتن تفسیر بدون سند عامل مهم پیشرفت رأی و تفسیر برآی بود، زیرا افراد کم اطلاع در بادی نظر هر تفسیر برآی را بجای تفسیر مأثور قبول می‌کردند و راه گسترش رأی باطل در تفسیر باز شد، که عوامل آنرا مفصلاً خواهیم گفت. خوشبختانه در عهد اخیر علمای اسلام باین خطر پی برده، و در صدد تجرید تفاسیر از انبوه موضوعات و اسرائیلیات و مخالفات عقل برآمده، و هر چند کاملاً انجام نیافته اما امید میرود که این بزرگترین مصلحت عالم اسلام انجام پذیرد.

دوم فقد نصوص

دوم فقد نصوص برای اینکه بدانیم مراد از نص چیست، و اجتهاد مقابل آن با اقسام گوناگونش کدام است. بطور مقدمه می‌گوئیم: النص هو الدلیل اللفظی الناهض بالحکم الشرعی و الثابت عن الشارع من طریق القطع او الظن المعبر شرعاً او عقلاً سواء كان كتاباً او سنةً و میدانیم که سنت عبارت است از قول و فعل و تقریر پیغمبر اکرم (ص) و اوصیاء او سلام الله علیهم اجمعین. اجتهاد بتعریف عامه چنین است: «الاجتهاد بذل الجهد فی استنباط الحکم تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۵۸ الشرعی مما اعتبره الشارع دلیلاً و هو کتاب الله و سنة نبیه و هو نوعان الاول اخذ الحکم من ظاهر النصوص اذا كان محل الحکم مما تنا و له تلك النصوص الثانی الحکم من معقول النص بان كان للنص علةً مصرح بها او مستنبطه و محل الحادئ مما يوجد فيه تلك العلة و النص لا یشتمله و هذا هو المعروف بالقیاس» (۱) توضیح: اجتهاد را بتعریف عامه گفتیم اما بعقیده امامیه اجتهادی که مستند و مستنبط از قیاس باشد باطل و غیر قانونی است، (البته قیاس منصوص العلة و قیاس اولویت مورد استناد امامیه است). بطوریکه می‌بینیم در نزد عامه معقولی که بعقل ایشان مستنبط باشد هم از اقسام اجتهاد جائز است، و همین مطلب بنظر جزئی و ناچیز است که بعزل نصوص و نادیده گرفتن آنها می‌کشاند (۲) از اجتهاد در برابر نص فرزندان عجیب الخلقه‌ای متولد می‌شود نادیده گرفتن نص و بدتر از آن مخالفت با نصوص که نمونه‌های بارز آن از طرف رجال مهم حکومت صدر اسلام بعنوان مصلحت اندیشی بسیار است و تاریخ خشن و بی‌پروا و آزاد آنها را ضبط کرده و بنسلهای آینده تحویل داده است. اصطلاحات مصالح مرسله، و سد ذرائع (۳). و استحسان، و قیاس، اشکال (۱) تاریخ التشریح خضری / ۹۵. (۲)

ابو الحسن عبید الله الکرخی رئیس علمای حنفی بغداد گفته کل آیه تخالف ما علیهم اصحابنا فهی مؤله او منسوخته و کل حدیث کذلک فهو مؤل او منسوخ التفسیر و المفسرون / ۳ / ۱۰۰. (۳) در زمان عبد العزیز بن سعود پادشاه عربستان سعودی علمای نجد در مکه فراهم شدند و قراری صادر کردند که در مدارس رسم و جغرافیا نباید تدریس شود، حافظ وهبه سفیر عربستان سعودی در لندن مأمور مذاکره بایشان شد. پس از آنکه فصلی برای ایشان در جواز تعلیم استدلال کرد، گفت: «فحضراتکم کلما اردتم منع شیء قلم سد الذریعه. فما قولکم فی العنب و التمر یشترج الخمر منهما، و الحکومه قد ضبطت فی بلد الله الحرام من یصنع الخمر من هاتین، و قد وقع مثله فی عصر الصحابه و لم یقل احد بقطع اشجار الکروم و النخیل. جزیره العرب تألیف حافظ وهبه / ۱۴۷. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۵۹ مختلف ظهور رأی و عمل برآی است، که هر چند بهانه فقد نص درباره بعضی احکام عنوان الزام بانها داده‌اند قابل قبول نیست و عذر فقدان نص درباره پاره‌ای از احکام پذیرفته نیست. زیرا قرآن مجید و اخبار آل محمد و قیاسات منصوص العلة یا اولویت و اجماعات و عقل و قواعد فقهی برای تشخیص احکام و تکالیف کافیه است. حال اگر کسی برای کسب خیر نزد صاحب خبر نرود و بگوید خبری نیست گناه از خود او است. آیا مستفیضه و انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض برای

هشیار دادن کافی نیست و سیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون آیا در همین مستفیضه نبوی فلا- تعلموهم فانهم اعلم منکم مبین مصداق قوله تعالی فَسَيَلُّوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ و قوله تعالی بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِيْ صُدُوْرِ الذِّیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ و قوله تعالی وَ لَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ و اِلَى اَوْلَى الْاَمْرِ مِنْهُمْ و امثال آنها نمی باشد سیعلمون غدا من الکذاب الاشر. خضری در تاریخ التشریح گوید و کان ترد علی الصحابه قضیه لا یرون فیها نص من کتاب او سنه و اذ ذاک کانوا یلجئون الی القیاس و کانوا یعبرون عنه بالرأی و مع قولهم بالرأی فانهم یکرهون الاعتماد علیه لثلا یجتريء الناس علی القول فی الدین بلا علم و ان یدخلوا فیہ ما لیس منه و لذلك ذم کثیر منهم الرأی «۱» و در اینجا بخوبی روشن می شود که استاد خضری مجوز قیاس را الجاء می داند که در اثر فقد نص واقع می شود، و با وجود این تصریح میکند که صحابه از اعتماد بر آن کراهت داشتند. کراهت صحابه از قیاس ثابت و الجاء غیر ثابت است، زیرا فقد نص باید پس از استقصاء کامل معلوم شود، و آن استقصاء به عمل نیامده است.

(تاریخ التشریح / ۹۶. تاریخ _____ ۱)

تفسیر (کمالی)، ص: ۶۰ زیرا به باب مدینه علم «۱» و عترت و اهل ذکر و راسخین در علم رجوع نکرده اند در واقعه شورای دوم اغراض و طریقه کار سیاستمداران روشنتر و شنیعتر است با آن مقدمات کذائی وقتی سه نفر از شش نفر باقی می ماند، عبد الرحمن بن عوف از نامزدی خود برای خلافت استعفا می کند تا میداندار معرکه باشد، و ظاهر الصلاح و حق بجانب معرفی گردد، آنگاه رو می کند بعلی بن ابیطالب (ع) و میگوید با تو بیعت می کنم که عمل کنی بکتاب خدا و سنت پیغمبر و سیرت شیخین علی (ع) فرمود بکتاب و سنت و اجتهاد خودم عمل خواهم کرد عبد الرحمن بعثمان رو کرد و گفت اگر با تو بیعت کنم عمل میکنی بکتاب و سنت و سیرت شیخین عثمان گفت بعله عمل می کنم و هیچ چیز از آن فروگذار نخواهم کرد. آنگاه عبد الرحمن با عثمان بیعت کرد، و شناخت در این است که عمل شیخین در برابر نصوص یا بقول خودشان فقد نصوص که اجتهادی برای خودشان و حد اکثر مجوز عمل خودشان بوده، نه مجتهد دیگر، بعد از خودشان حکم نص کتاب و سنترا پیدا کرده. و بایستی جزو مستندات مجتهدان آینده و از آنجمله علی بن ابیطالب (ع) باشد. هنوز افکار عمومی بشر آلوده بتعصبات است. و روزی که ذهن و فکر بشر کاملاً آزاد شود تضادهائی را که افراد شبه انسان برای انسان پدید آورده و سنگ راه تکامل انسانیت شده اند. آشکار خواهد شد و آن روز، روز حکومت کتاب است. توضیح: ابن حزم گوید اصحاب غالباً در کار معاش بودند پیغمبر «ص» در حضور چند تن حکمی از احکام را بیان می فرمود، و حجت بر غائبین بواسطه حاضرین قائم بود، چه بسا حاضران یک یا دو تن بودند. و معلوم است که پیغمبر (ص) _____ ۱) انا مدینه العلم و علی بابها فمن

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

سوم پیدایش آراء مذهبی و موافقتهای سیاسی

سوم پیدایش آراء مذهبی و موافقتهای سیاسی در آغاز کار فهم و استنباط فردی را در تفسیر دخالتی اندک بود، اما کم کم دخالت رأی گسترش یافت، و آراء ناشی از عقائد مذهبی یا نفوذ شدید و نامرئی سیاستهای مسلط، مدعیان تفسیر را برای گرایش داد،

مسائل کلامی به میدان آمد، تعصبات مذهبی و قومی پدیدار گشت، سیاستمداران هم سهم خود را مطالبه می کردند. بایستی مفسرین و فقهاء خواسته‌های ایشان را رعایت کنند. و اگر نصوص قرآن بر خلاف مصالح ایشان است. با تأویل ناروا آن را ملائم سازند و با ایشان آشتی دهند (۱).

الاحکام ۱- ۱۱۴. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۶۲ معاویه می گفت قوله تعالی الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ مربوط باهل کتاب است، ابوذر که رعایت سیاستمداران نمی کرد می گفت عام است و شامل همه، و این مناقشه ابوذر را بفرمان عثمان از شام بمدینه و از مدینه بریده کشانید. تا آن صحابی جلیل القدر در غربت از محنت دنیای معاویه و عثمان رهائی یافت. بعد از رحلت پیغمبر اکرم «ص» تا دیر زمانی سطوع و نفوذ شخصیت او و مقام شامخ کتاب و سنت چنان بود که هیچ قدرتی یارای مخالفت با آن نداشت بنابراین اگر قدرتی نص قرآن و سنت را مخالف مصالح سیاسی خویش می دید چهار راه بیشتر در پیش نداشت. اول انکار یا نادیده گرفتن نص مانند «ان الرجل ليهجر يا غلب عليه الوجد» در برابر «ایتونی بدوآه». دوم جعل سنت یا تحریف آن مانند: «نحن معاشر الانبياء لانورث» که هم مخالف کتاب بود هم معارض با شهادت صدیقه کبری سلام الله علیها هم خبر واحد سوم تصریح بمخالفت نص مانند «متعتان کانتا علی عهد رسول الله و انا نهی عنهما و اعاقب علیهما» (۱). چهارم تاویل دلخواه نص قرآن یا سنت که مثالهای آن لا تعد و لا تحصی است. غیر از آراء مذهبی و سیاسی گوئی یک الزام تاریخی نیز مسلمانان را با اتخاذ رأی سوق می داد اسلام بسرعت گسترش می یافت. فتوحات پیاپی بود. مسلمانان آثار تمدن شرق و غرب را می دیدند. و با مسائل تازه‌ای روبرو می شدند و برای بسیاری از این پدیده‌ها نصی واضح در قرآن و سنت نمی یافتند بخاندان پیغمبر که گنجینه علوم دین از کتاب و سنت بود هم رو نمی آوردند. بنابراین برای (۱) تفسیر کبیر ۱۰ - ۵۰. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۶۳ گسترش رأی بهانه‌ای بدست داشتند. آثار این جرأت و جسارت در آخرین لحظات حیات پیغمبر اکرم «ص» آغاز شد و رو بگسترش رفت در عصر اموی اوج گرفت. در عصر عباسی همچون رویدادهای مانوس و عادی جلب توجه نمیکرد، از سر آغاز ظهور باطنیان تا قرن هفتم بعنوان امتیازی مرغوب فیه شناخته می شد. قیام علمای بزرگ امامیه مانند علامه حلی و عامه مانند ابن تیمیه در تمسک بکتاب و سنت و مبارزه با رأی، بازتابی برای این مهار گسیختگی بود، که وحدت موضوعی معارف اسلامی را دگرگون ساخته، تسییح هزار دانه را جای گزین شمشیر مجاهدان، و گوشه خانقاه را جانشین میدان دفاع، و ترهات و ادعاهای مرعوب کننده جهال را غاصب مقام اسلام معقول و منطقی قرار داده بود. رویدادهای تازه هم بهانه اهل رأی بود، دیوان خراج و محاسبات، نظام سکه‌ها، مساحی زمین، و مالیات بندی، زندانها نظامات اداری، ولایت، قضاوت، فتوی، شرطه، جند، برده‌داری. جزیه از اهل کتاب و گاهی از مسلمانان، کشت و کشتار، نهب و غارت بنام جهاد، چاپار و صدها رویداد دیگر که بایستی برای آنها احکامی قانونی دست و پا کنند. خواه ناخواه علمای آن جامعه که حاضر نبودند شهرت مصنوعی خود را از دست دهند. بنام فقد نصوص آراء خود را دسته‌بندی کرده و برای آنکه صورت علمی داشته باشند عناوینی مانند قیاس و استحسان و مصالح مرسله و سد ذرائع برای آنها اصطلاح کردند. هیچکس هم سؤال نکرد که آیا حین رحلت پیغمبر اکرم «ص» دین کامل بود یا نه نعمت تمام بود یا نه. کتاب و سنت برای تعیین تکالیف کافی بود یا نه. آیا چیزی از آنها خارج از دسترس جامعه اسلامی بود، و اگر خارج بود در کجا بود آیا طالب علم و منتجع و جوینده‌ای که برای دریافت احکام دین و درک تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۶۴ محضر مالکی که بعالم مدینه مشهور بود شدرحال می کرد، هیچ حدس نمیزد که شاید مستفیضه ثقلین صحیح باشد، و بنابراین بنماینده عترت پیغمبر یعنی امام جعفر صادق صلوات الله علیه هم رجوع کند. آیا ثقل اصغر که عترت است و عدیل کتاب و غیر منفک از آن است، مرجع و جوابگوی این سؤالات است یا کسان دیگر، کسانی که درب خانه‌های ایشان را باز کرده و درب خانه عترت را بسته بودند. آیا جواب نژاد عرب بندای قل لا- اسئلكم علیه اجرا الا الموده فی القربی چه خواهد بود. تضعیف نصوص

قانونی و گسترش رأی بنام استحسانات گاهی عوام را هم بهوس می‌انداخت که سهم خود را در کشف و استنباط و چاره‌جویی مطالبه کنند. وقتی ابو جعفر عبد الخالق بن عیسی عالم مشهور حنبله بمرد، مردم خواستند قبر احمد را نبش کنند و در آن دفنش کنند، علماء جرأت نمی‌کردند مانع شوند، تا ابو محمد التیمی از میان گروه گفت چگونه اینجا دفنش کنید، و حال آنکه دختر احمد حنبل در آن مدفون است، و اگر دفن او در قبر احمد جائز باشد در قبر دخترش جائز نیست، گروهی از عوام گفتند ساکت باش، دختر احمد را با شریف ابو جعفر تزویج کردیم تیمی ناچار ساکت شد و شریف را در قبر احمد دفن کردند «۱» پیدایش رأی و جرأت بر اظهار آن کم کم بنواحی مختلف اجتماع کشانده شد، عوامل سیاسی آنجا که پدید آورنده نبود نگهدارنده و ترویج کننده بود، پیدایش آراء مذهبی درباره خلافت، قیام بر علیه خلافت، خوارج، جهمی، قدریه، مرجئه، معتزله، اشاعره، و همچنین آراء اجتماعی شعوبیه، آراء فلسفی مانند زنادقه، بعد اباطنیه، صوفیه، و دیگر نوآوران همه بدنال صور مختلف نفوذ رأی در جامعه اسلامی بود که قدرت نص و قانون را ضعیف میساخت و احیانا آن را نادیده می‌گرفت اینک بعضی از شواهد مطلب.

(۱) شذرات الذهب ۳-۳۳۷. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۶۵-۱ با آنکه در صدر اول مذاهب فقهی متعددی وجود داشت و مورد عمل بود، سیاست آنها را در چهار مذهب منحصر ساخت حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی. ۲- نفوذ هر یک از این مذاهب منطقه‌ای خاص یا زمانی خاص داشت. در صورتی که عقل تشخیص دهنده بشری نه تابع مکان است نه تابع زمان. مذهب مالکی در اندلس و غرب افریقا، شافعی در مصر و خراسان، حنبلی در عراق و نجد، و بالاخره حنفی در ترکیه و بغداد، وقتی سلطان سلیم عثمانی خواست خلیفه مسلمانان باشد چون سائر مذاهب فقهی قرشی بودن را شرط مقام خلافت می‌دانستند اما مذهب حنفی آن را شرط نمی‌دانست مذهب حنفی را برگزید و آن را ترویج کرد، و مذهب رسمی دولت قرار داد. افتاء و قضاوت در دست سیاست بود، در هر منطقه سیاست هر مذهبی را تقویت نمی‌کرد عالمانش در فقر و عسرت بسر می‌بردند، ابو البرکات حنفی چون حنبلی شد، حنفیه آزارش دادند شافعی شد، مؤید تکریتی او را هجو کرد. الا- مبلغ عنی الوزير رساله و ان کان لا- یجدی الیه الرسائل تمذهبت للنعمان بعد ابن حنبل و ذلک لما اعوزتک المشاکل و ما اخترت رأی الشافعی تدینا و لکنما تهوی الذی هو حاصل و عما قلیل انت لا شک صائر الی مالک فافهم لما انا قائل «۱» ابو بکر بن عبد الله صنعانی گوید پیش مالک می‌رفتم، سخن از ربیعہ الرأی بود. روزی گفت بریعه چکار داری، او پای فلان ستون مسجد خوابیده است، ما نزد او رفتیم و گفتیم چرا مالک از پرتو تو بمقامی بزرگ رسیده، اما تو خود به مقامی نرسیده‌ای، گفت اما علمتم ان مثقالا- من دوله خیر من حمل علم «۲» و از اینجا میتوان باین مطلب مهم پی برد. که فرمانروایان و سیاستمداران وقت، در برابر شیعیان که خلافت را حق خاندان علوی می‌دانستند تا چه اندازه شدید و ظالمانه رفتار می‌کردند.

(۱) طبقات الفقهاء ابن اسحق: ۴۳.

(۲) الامام الصادق ۱: ۱۷۴. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۶۶ عبد المتعال صعیدی در میدان الاجتهاد گوید: وقتی بنی عباس دیدند با وسائل قهریه نمی‌توانند بر افکار مردم مسلط شوند، از راه بدست گرفتن زمام تعلیمات پیش آمدند، تا عالمان را برای خودشان خاضع سازند، و ایشان را بوسیله مال مالک شوند، و قبل از آن امت متولی تعلیم بود، عالمان در مساجد آزادانه درس می‌دادند، کاری بامیر و وزیر نداشتند، و در کار خود تنها خداوند را مراقب می‌دیدند بنی عباس این رویه کریمانه را بهم زدند، خود زمام تعلیم را بدست گرفتند بجای مساجد مدارس را برای تعلیم ساختند، و اوقاف بسیار بر آنها وقف کردند، علماء را با مال استمالت نمودند، و ایشان بامراء مائل شدند، و استقلال و حریت را از دست دادند «۱». مالک با زیرکی و محافظه کاری از دست منصور رها شد ابو حنیفه چندی به زندان افتاد شافعی را در زنجیر از یمن پیش هارون آوردند، از رشوه ادبی او خوشش آمد، احمد حنبل زندان کشید و تازیانه خورد. اینها نمونه رفتار فرمانروایان وقت با عالمان درجه اول عامه بود که در مبانی اختلافی با دستگاه نداشتند، فشارهای طاقت فرسائی که دائما و بلا انقطاع بر ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین و پیروان ایشان می‌رسید، قابل

تصور نیست و فداکاری‌های ایشان فوق طاقت بشری است، نجات قسمتی از معارف اسلامی از این دستبردهای ویرانگر در حکم اعجاز است. امامیه می‌تواند ادعا کنند که آنچه از فضائل اهل بیت بجا مانده است یک دهم اندازه واقعی آنهاست و آنچه از فضائل حزب مخالف که صاحبان قدرت بوده‌اند در دست است ده برابر مقدار واقعی آنها می‌باشد، کار قدرت و سیاست از یکطرف امحاء و از طرف دیگر جعل و تزویر بود. نمونه‌ای از تحریفات معارف اسلامی بدست سیاستمداران را از متن نامه (۱) الامام الصادق ۱: ۱۷۳. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۶۷ ابو مسلم خراسانی به منصور که یکی از عوامل قتل اوست میتوان دریافت. اما بعد فانی اتخذت رجلا اماما و دلیلا علی ما افترض الله علی خلقه و کان فی محله العلم نازلا و فی قرابه من رسول الله قریبا فاستجهلنی بالقرآن فحرفه عن مواضعه طمعا فی قلیل تعافاه الله الی خلقه و کان کالذی دلی بغرور و قصدش از تحریف قرآن تأویل آیه تطهیر بود که شمول آن را بنی عباس می‌کشانید. و از جمله و فی قرابه من رسول الله قریبا بخوبی مفهوم می‌شود که مقصودش نوع قرابتی است از انواع قرابت نه قرابت مطلق متبادر فافهم «۱» گاهی هم تأویل را بکار می‌بردند تا اذهان را از مراد و مقصود واضح منصرف سازند. چنانچه وقتی آیه الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا نازل شد صحابیان همه شاد شدند که می‌دانستند اخبار از اکمال دین و اتمام نعمت است. مگر عمر که گریه کرد و گفت ما بعد الکمال الا النقص و مقصودش پیشگویی وفات پیغمبر بود «۲» اینهم یکی از وسائل انصراف دادن از سبب نزول آیه که درباره نصب امیر المؤمنین بخلاف است یا معارضه با مراد الله که دلداری مسلمانان با کمال دین است اما آنجا که سیاست اقتضاء می‌کرد گذشته از آنکه تأویل را روا نمی‌داشتند. برای تظاهر و عوامفریبی از احادیث مجعوله مسلم البطلان حمایت می‌کردند، گویند حدیث ابو هریره را در حضور رشید میخواندند که موسی (ع) آدم را ملاقات کرد و گفت این تو هستی که ما را از بهشت بیرون کرده‌ای، مردی قرشی حاضر بود. گفت کجا موسی آدم را دید رشید خشمناک شد و گفت شمشیر و نطع بیاورید زندیقی در حدیث پیغمبر طعنه میزند «۳» یکی از عوامل نامرئی گسترش رأی و پذیرش آن، شایعات درباره سری بودن و رمزی بودن بخشی از معارف اسلامی است، البته نباید انکار کرد که چون (۲) (۱) البدایة و النهایة ۱۰: ۱۴. (۲)

موافقات شاطبی ۳- ۳۸۴. (۳) تاریخ بغداد ۷- ۹۴. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۶۸ عقول و افهام درجات متفاوت دارد، طرز لقاء و تفهیم بافرااد باید در حدود اندازه عقل و فهم و ذخائر ذهنی ایشان باشد، و گرنه باعث اضلال خواهد بود. چنانکه از امیر المؤمنین علی علیه السلام منقول است که فرمود: و لیس کل العلم یستطیع صاحب العلم ان یفسره لكل الناس لان منهم القوی و الضعیف و لان منه ما یطاق حمله و منه ما لا یطاق حمله الا ان یسهل الله له حمله و اعانه علیه من خاصه اولیائه «۱» اما مقصود آن نیست که درجات متفاوت عقول و افهام و طرق تفهیم به آنها با هم متضاد باشند، که باعث انکار فردی درباره فرد دیگر باشد. بطور نمونه همچنانکه از طرق امامیه روایت شده: ابو بصیر قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول: قال رسول الله (ص) یا سلمان لو عرض علمک علی مقداد لکفر یا مقداد لو عرض علمک علی سلمان لکفر «۲». اما قبول چنین روایتی صرف نظر از طریق آن از نظر متن دشوار است، زیرا مخالف با مبانی اسلام است، علمی که اظهار و ابدای آن باعث مقتول شدن مقداد بدست سلمان باشد اغراء است، و آیا آن چه علمی است که سلمان دارد و از سنخ معلومات مقداد نیست. درجات متفاوت فهم درباره معارفی که در طول هم واقعند، و به سوی هدفی واحد متوجه‌اند، باعث غبطه و اعجاب مؤمن ما دون نسبت بمؤمن ما فوق می‌شود نه تکفیر و قتل او از طرق عامه اینگونه روایات فراوان است. در تفسیر آیه الله الذی خلق سبع سماوات و من الارض مثلهن ینزل الامر بینهن لتعلموا ان الله علی کل شیء قدیدر و ان الله قدد احاط بکل شیء علماً الطلاق ۱۲ (۱) بحار الانوار ۹۳- ۱۴۱. (۲) احیاء

العلوم ۱- ۹۹ و ۴- ۹۶. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۶۹ از ابن عباس نقل می‌کنند که گفت لو ذکر تفسیره لرجتمونی، و فی لفظ

آخر لقلتم انی کافر «۱». و از ابی هریره که گفت حفظت عن رسول الله (ص) و عاین فاما احدهما فبثته و اما الاخر لو بثته قطع هذا البلعوم «۱». و این روایت همه روایات مشابه را تضعیف میکند. آیا آن وعاء حاوی چه مواد خطرناکی بود که بسرحد ذبح شیخ المضیره میرسید و ایکاش محتویات آن وعاء را میریخت تا او را بکشند، تا کناره گیری از میدان جنگ و پناه بردن بسفره رنگین را جبران کند، و مایه ننگ صحابیان پیغمبر نباشد. همه معارف اسلام در قرآن است، و بیان آنها در سنت پیغمبر، حال چگونه بخشی از آنها بعنوان اسرار اختصاصی از مردم پنهان شده، و از میان همه تحویل صحابیان شیخ المضیره گردیده است، سؤالی است که باید مخلصین او جواب دهند، چرا این نسبت را بحذیفه بن یمان که صاحب سر پیغمبر بود نداده اند. شاید از آنجهت که منافق شناس بود، و پیغمبر اکرم (ص) منافقان را باو شناسانده بود، مقصود از کلم الناس علی قدر عقولهم بیان و تفهیم با طریقی اسهل در حدود فهم شنونده است از حیث اجمال و تفصیل، نه آنکه بخشی از معارف اسلامی اصلا ناگفتنی باشد. بنظر ما انتشار این گونه مطالب بنام روایت خود تحریفی در فرهنگ اسلام و دستاویزی برای معاندان است، و چه بسا در ذهن ساده لوحی ایجاد شبهه کند که آن اسرار مگو درباره اباحه‌ی است که باطنیان پیروان خود در درجات بالا می گفتند، و از مبتدیان پنهان می داشتند، خطرناکتر آنکه وقتی مردم باور کنند مطالب (۱) _____

احیاء العلوم ۴- ۲۹۸ توجیه النظر/ ۱۳. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۷۰ و مسائلی در کار هست که بهمه نباید گفت زمینه برای قبول آراء بی دلیل و تأویلات دلخواه آماده می شود، تا جهال و ساده لوحان آنها را بپذیرند، خروج از محدوده نصوص در صدر اول چنان ناروا و خطرناک بود که لقب بدعت بآن دادند و هر بدعتی ضلالت بود. عن هشام بن عروه قال قال رسول الله (ص) من وقر صاحب بدعة فقد اعان علی هدم الاسلام «۱» از طرق امامیه عن ابی عبد الله من مشی الی صاحب بدعة فوقره فقد مشی فی هدم الاسلام «۲» ابن ماجشون گوید: از مالک شنیدم که گفت من ابتدع فی الاسلام بدعة یراها حسنة فقد زعم ان محمدا صلی الله علیه و آله خان الرسالة لادن الله یقول الیوم اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ فما لم یکن یومئذ دینا فلا یكون الیوم دینا «۳» در قوله تعالی وَ لَا تَکُونُوا کَالَّذِینَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَیِّنَاتُ آل عمران- ۱۰۵ قتاده گفت یعنی اهل البدع در قوله تعالی وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِی مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبِیلِهِ ذَلِکُمْ وَ صَاکُمْ بِهِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ الانعام- ۱۵۳ مجاهد گفت اتباع سبیل بدعت و شبهات است. ابن العربی از زبیر بن بکار نقل می کند که گفت مردی نزد مالک بن انس آمد و پرسید، از کجا محرم شوم، گفت از ذوالحلیفه همانجا که پیغمبر احرام می بست، گفت میخوام از مسجد نزد قبر پیغمبر محرم شوم، مالک گفت چنین مکن می ترسم در فتنه داخل شوی، گفت چه فتنه‌ای که من چند میل هم اضافه می کنم مالک گفت چه فتنه‌ای از این بالاتر که گمان کنی فضیلتی را بدست آورده‌ای که (۱) _____ الاعتصام

۱- ۱۱۳. (۲) بحار الانوار ۲- ۳۰۴. (۳) الاعتصام ۱- ۱۳۲. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۷۱ پیغمبر با آن دست نیافته است. خداوند فرماید فَلِیَحْذَرِ الَّذِینَ یُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِہِ أَنْ تُصِیَبَ بِهِمُ فَتْنَةٌ أَوْ یُصِیَبَ بِهِمُ عَذَابٌ أَلِیمٌ النور- ۶۳ «۱». ولید بن عقبه حاکم کوفه هم در محراب مسجد بسر خوشی میخوارگی شبانه نماز صبح را مکرر خواند و بعد بمأمومین رو کرد و گفت اگر میل دارید بیشتر بخوانم. شاطبی گوید بدعتی که ضلالت است هر قول و عملی است که مستند بشرع نباشد، اما مستندا بشرع مورد عمل قرار گیرد، در حدی که خوف آن باشد از احکام شرعی محسوب گردد. بنابراین از نظر سد ذرائع چون مفضیه الی الضلال است، ضلال است، و هر چند فی نفسه امری مرغوب فیه باشد، مثلا دعای دسته جمعی که مأخذی در کتاب و سنت ندارد، اگر گاه و بیگاه در اثر بروز حادثه‌ای مانند قحط و غلا انجام شود بدعت مضله نیست، زیرا خوف آن نمیرود که از احکام شرعیه بحساب آید. اما اگر با استمرار واقع شود، ذریعه‌ای برای اعتقاد بمشروعیت آنست و حال آنکه مشروع نیست. هم چنین تازیانه زدن عمر اگر واقعیت دارد بدعت مضله است، زیرا سابقه‌ای در کتاب و سنت ندارد، و اگر کسی گوید ذریعه نیست، گوئیم ذریعه است بتشریح باطل، زیرا عمل عمر در مقام خلافت در نظر عامه مستند بشرع است، نه سنن جاریه غیر شرعی، از امثال مصالح امراء. اما در نظر عامه عمل هارون الرشید درباره

مصالح کشورداری مستند بشرع نیست، تا مشروعیّت آن مورد اعتقاد عامه گردد (۲)»
 (۱) الاعتصام ۱ - ۱۳۲. (۲) الاعتصام
 شاطبی تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۷۲ توضیح: در ضمن مکاتب تفسیر تفصیلات گسترش رأی در تفسیر در طول تاریخ گفته خواهد شد.

چهارم - گسترش علوم

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

استظهار عارفین به قرآن بطور قطع و یقین به وعده‌های خداوند متعال و پیغمبر اوست. قوله تعالی: **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** و قول النبی (ص) **یحمل هذا العلم من کل خلف عدول ینفون عنه تحریف الغالین و انتحال المبطلین و تأویل الجاهلین** (۱) و قول الصادق (ع) **فان فینا اهل البیت فی کل خلف عدولا ینفون عنه تحریف الغالین و انتحال المبطلین و تأویل الجاهلین** (۲)»

پنجم- پیدایش زندقه و شعوبی

پنجم- پیدایش زندقه و شعوبی پنجم از عوامل اختلاف در تفسیر پیدایش زندقه و شعوبی است، کسانی که بمبانی دینی بی اعتقاد بودند (اعم از اینکه انگیزه ایشان مطلق بیدینی بود یا اغراض سیاسی و قومی آن را پدید آورده بود) و عالما عامدا برای انهدام فرهنگ اسلام و سست کردن عالیترین مبانی آن که قرآن و تفسیر آنست، با وضع احادیث و وارد کردن آنها در تفسیر، و قبولاندن بمردم ابتدائی و بی اطلاع، اختلافات بسیاری در تفسیر وارد کردند، که تفصیل بیشتری در ذیل عنوان وضع حدیث گفته خواهد شد (۱) تفسیر قرطبی ۱- ۳۶ (۲) بحار

الانوار ۱۵۱/۲ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۷۵

ششم- تداخل انواع تفسیرها

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

هفتم- مسئله روانی نوحواهی

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

تأویل می‌کند و آنرا از باب تشبیه و تمثیل بحساب می‌آورد. یا نسنجیده می‌گویند: همه علوم را از قرآن میتوان استخراج نمود، و جهال را در تالی فاسدهائی قرار میدهند که خروج از آنها بس دشوار است. البته قصد ما افرادی است که بدون مایه علمی در بهم بافتن رطب یابس افراط می‌کنند. و گرنه چه بسا کلیاتی از علوم مؤثر در تربیت جامعه که میتوان آنها را از قرآن استخراج نمود.

هشتم وضع حدیث

هشتم وضع حدیث تقریباً سرآغاز وضع در حدیث را باید از سال چهل و یک هجری یعنی همان سالی که پایه‌های حکومت معاویه استوار شد بحساب آورد (۱). پیغمبر اکرم: سیاتی زمان، قلیل فقه‌اؤه، کثیر خطباؤه، العلم فیه خیر من العمل - مجمع الزوائد / ۱ / ۱۲۷. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۷۷ پس از قتل عثمان که نتیجه مستقیم دگرگونی معالم اسلامی بدست خود او بود. اهواء و اغراضی که چون آتش در زیر خاکستر پنهان شده بود، کم‌کم خود را نشان داد. بامیر مؤمنان علی علیه السلام هم آن فرصت را ندادند تا خللها را ترمیم کند، خللهائی که بطور کلی در اثر دور شدن جامعه اسلامی از عترت پیغمبر، در بنیان عظیم اسلام پیدا شده بود. اولین وقتی که در حکومت اسلامی احساس ضعف شد، افراد و احزاب مختلف، یا خشکه مقدسها بودند، یا فرصت طلبان سودجو یا محرومان طماع و پر توقع، یا اقوام شکست خورده، که موقع را برای اظهار وجود و تحصیل قدرت مناسب می‌دیدند. پس از قتل عثمان، باجماع امت، پیروان امیر المؤمنین علی علیه السلام محق و آنجناب تنها امام مفترض الطاعه بود، دیگران، یا ناکثین جمل بودند، یا قاسطین صفین. یا مارقین نهروان، یا عوامفربیان محافظه کار: ناکثین فرصتی نیافتند. مارقین در اثر جهل و افراطکاری لائق حکومت دنیائی هم نبودند، عوامفربیان محافظه کار کآن لم یکن بودند، اما قاسطین که رهبر ایشان معاویه بود، از عده و عده وسائل آمادگی برای حکومت را داشتند. اما نقص و کمبود معاویه برای حکومت در نظر وجهاء قوم و صحابه پیغمبر که تا آنوقت اهل بدر در میانشان فراوان بود، سوابق معاویه و خاندان او بود که همیشه خطرناکترین دشمنان اسلام بوده و مسلمان شدن ایشان هم از راه مصلحت اندیشی سیاسی بود. نه اعتقاد قلبی. از طرفی وجود امیر مؤمنان علی بن ابیطالب، با آنهمه سوابق ممتاز و فضائل عالی، چون آفتاب درخشان، هر شخصیتی را در نظر جامعه حقیر و ناچیز می‌ساخت در حقیقت علی بن ابیطالب نماینده تمام عیار پیغمبر و قرآن و اسلام بود، و معاویه در طرف مقابل نماینده تمام عیار طلقاء و کفار بت پرست. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۷۸ تا آنوقت افکار جامعه اسلامی امتیازات خاص اسلام را فراموش نکرده بود، معاویه نه تنها از سطوع شخصیت امیر مؤمنان «ع» بیم داشت، بلکه چیزی نمانده بود که از کشته شدن عمار یاسر صحابی در افکار عمومی شکست خورد، زیرا پیغمبر اکرم «ص» بعمار فرموده بود تقتلک الفئه الباغیه. و حزب معاویه او را کشته بودند بنابر مطالبی که گفتیم. و ناچار مختصر گفتیم، معاویه و حزب او همانطوری که نیازمند پول و نفوذ و سرباز و حیل و شیطنت بودند، بهمان اندازه یا بیشتر نیازمند شستشو دادن لکه‌های ننگ، و پاک جلوه کردن در افکار عمومی بودند، و این امر خطیر بطور مستقیم امکان نداشت، و تا محلل و واسطه‌ای در کار نمی‌آمد هضم آن برای افکار آسان نبود. بهمین جهت در مرحله اول پائین آوردن سطح امتیازات پرداختند، و بعد از آن بتحریف امتیازات، فضائل اصیل اسلامی که ایمان کامل، و جهاد، اخلاص و فداکاری، و ایثار، و علم، و تقوی و استقامت و عدم تذبذب بود. جای خود را بشهرتهای ظاهر فریب داد، هزاران نفر را بی قید و شرط بنام صحابی پذیرفتند. و حال آنکه در میان ایشان، منافق و منحرف فراوان بود، عقیده ارجاء را که ضد جرح و تعدیل بود رواج دادند. شخصیت‌های قلبی بنام اعلم و افقه و افرض و ازهد و اقرء ساختند، انا مدینه الصدق انا مدینه العدل انا مدینه الحیاء سنگرهای بعد ساخته بود. خالد بن ولید پس از کشتن مالک بن نویره برای کامجویی از همسرش لقب سیف الله یافته بود، شاید ابلهی بگوید لقب دهنده پیغمبر اکرم بود آنوقت حسابی باو جواب خواهیم گفت. که اخسئوا فیها و لا تکلمون بقاعده ظروف مرتبطه. وقتی رجال اسلام را در مایع ارجاء شناور ساختند، معاویه که در قعر جا داشت بالا آمد. و هم سطح رجال ممتاز گردید، هم

صحابی شد، هم کاتب وحی، هم خال المؤمنین و ما می دانیم که هیچیک از آن سه لقب از امتیازات اسلامی نبودند تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۷۹ و امتیاز در اسلام فقط تقوی بود. چند تن از صحابیان مصطلح هم دور او را گرفتند، تا شوکتی برای او فراهم سازند، او هم می توانست پیش عوام کالانعام، بگوید اگر تو صاحب ریشی که من هم صاحب ریشم، ابو هریره و نعمان بن بشیر را عدیل ابوذر و عمار قرار دادند، و گفتند: «بایهم اقتدیتم اهتدیتم» اگر ایرادی بر قاتل عمار می گرفتند، جواب می داد من از طریق هدایت خارج نشده ام زیرا بنعمان بن بشیر اقتداء کرده ام. تقدیم مفضول بر فاضل چنان مکرر بگوشها وارد شد. که مانوس گردید. با وجود این زرنکترها احتیاط کردند و گفتند مفضولی بر فاضل مقدم نشده، فضیلت بترتیب تقدم در خلافت است، خلافتی که عمر و ابو عبیده تقدیم اولی می کند و اولی بدومی و دومی با تمهید حیلای بسومی وقتی ملتی ابر مردان واقعی و خدمت گران مخلص خود را نشناخت. لایق بقاء و سروری نیست. عجب آنکه نه تنها ابر مردان در صفوف مؤخر قرار گرفتند. بلکه فضائل ایشان بنامردان و فرصت طلبان و دنیا پرستان و دشمنان اسلام منسوب می شد. جامعه هم که کم کم این تحولات را میدید، احساس تفاوت شدید نمی کرد مضافاً بآنکه این تحولات در منظر یک نسل واقع نمی شد، و چون تفصیل این مطالب از وضع حدیث، و تلاش بنی امیه برای محو فضائل علی بن ابیطالب (ع) و یارانش، و بستن آن فضائل بخودشان، و خرج کردن پول های کلان، و ترساندن بشمشیر، و تطمیع بجاه و مال، همه در کتب مربوطه مندرج است در اینجا فقط از نظر نمونه و مدخل مختصری گفته شد، تا معلوم گردد، وضع حدیث هم دشوار بوده هم آسان و آسان بودن آن بعثت آنهمه وسائل زر و زور در یکطرف، و عدم آن وسائل یا حرام دانستن توسل بآنها از طرف دیگر بوده است. با وجود این اعجاز حقیقت آشکار است که با آنهمه قدرت و مال و تلاش پی گیر. که برای از بین بردن فضائل امیر المؤمنین (ع) بکار برده شده، آنچه باقی ماند تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۸۰ و در منابع عامه باقی ماند، چون آفتاب جهان را فرا گرفته است، و این مشت نمونه خروار است. با این مقدمه ای که گفتیم معلوم میشود که راه برای وضع در تفسیر مآثور و بالتبع تأویلات ناروا باز شده. و یکی از علل مهم اختلاف در تفسیر را بوجود آورده است. [تصویر] تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۸۱

بخش پنجم تدوین تفسیر

بخش پنجم تدوین تفسیر وَ لِيُكْتَبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ الْبَقْرَةَ - ۲۸۱ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۸۳ بخش پنجم تدوین تفسیر با آنکه بحث در مورد تدوین تفسیر در ضمن تفصیل مکاتب تفسیر خواهد آمد، اما مسئله تدوین بقول مطلق در اسلام اعم از تفسیر یا سنت داستانی دارد که باید بطور مقدمه گفته شود. سالها از آغاز اسلام سپری شد و کسی در اندیشه تدوین سنت و تفسیر نبود، و اگر بود موانعی در کار بود، که آنرا تا زمان خلافت عمر بن عبد العزیز ۹۹-۱۰۱ بتعویق انداخت. برای عذر این تعویق، و جلوگیری از تدوین، که بدست عمر انجام گرفت، احادیثی از پیغمبر اکرم (ص) نقل می کردند. از آنجمله مسلم از ابی سعید خدری قال قال رسول الله (ص) لا تكتبوا عني و من كتب غير القرآن فليمح و حدثوا عني و لا حرج و من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار «۱» اما گذشته از آنکه نهی پیغمبر (ص) از کتابت حدیث عقلاً بعید می نماید، اخبار معارض فراوان است. از آنجمله روی عن ابن جریح عن عطاء عن عبد الله بن عمر قال قلت يا رسول الله اعيد العلم قال (ص) نعم قيل و ما تقييده قال كتبايته. و نیز بخاری نقل کرده كه عبد الله عمر حدیث می نوشت:

(۱) _____ توجیه النظر ۵. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۸۴ ابو هریره گفته بود هیچکس از اصحاب پیغمبر (ص) بیش از من حدیث ندارد مگر عبد الله بن عمر، چون او می نوشت و من نمی نوشتم، و عبد الله بن عباس کتابی در قضاء علی (ع) نوشته بود «۱». در مراسیل ابن ابی ملیکه آمده «ان الصديق جمع الناس بعد وفاة نبيهم فقال انكم تحدثون عن رسول الله احاديث تختلفون فيها و الناس من بعدكم اشد اختلافًا فلا

تحدثوا عن رسول الله شيئاً فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله و حرموا حرامه» (۲). اگر این حدیث صحیح باشد. اولاً- دال است بر آنکه حدیث متداول بوده و ابو بکر از آن نهی کرده، ثانیاً نهی از حدیث بطور مطلق اختلاف را زیادتیر می‌کند، زیرا در اثر نگفتن و نوشتن در برهه‌ای از زمان، طبقه ضابطه نصوص و سامع منقرض شده، و متون موثوق به فراموش می‌شود، و چه فرقی میان قرآن و سنت در وجوب ضبط و کتابت هست، ضبط قرآن واجب است، ضبط سنت که مبین قرآن است بهمان درجه واجب است. ثالثاً این کلمات بازگویی قول عمر است هنگام فرمان پیغمبر اکرم (ص) که ای تونی بدوئه که عمر گفت ان الرجل ... یا غلب علیه الوجع حسبنا کتاب الله و چه بسا جلوگیری از نشر حدیث برای آن بوده، که مردم فضائل خاندان پیغمبر و عترت او و اولویت ایشان را فراموش کند، و قدرت مطالبه و بازخواست از ایشان سلب گردد. رابعاً معارض است با حدیث مذکور در سنن ابی داود قال رسول الله (ص) الاوانی قد اوتیت الكتاب و مثله معه الا یوشک رجل شعبان علی اریکته یقول علیکم بهذا القرآن فما وجدتم فیہ من حلال فاحلوه و ما وجدتم فیہ من حرام فحرموه الا- لا- یحل لکم الحمار الاھلی الخ (۳)»

(۱) توجیه النظر- ۸. (۲) توجیه النظر-

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

تاریخ التشریح خضری: ۹۰. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۸۶ یا بدعت است (۱). بهر حال منع از تدوین سنت و از آنجمله تفسیر قرآن، از طرف هر که بوده، اشتباهی جبران ناپذیر است و بهانه آنکه سنت مزاحم قرآن میشود، سخت باطل و غیر معقول است، و هر چند ظاهری فریبنده و جانسوزانه دارد، زیرا بطور قطع پیغمبر اسلام (ص) مبین قرآن است، و بیان او سنت است. و اگر از همان اول بتدوین و ضبط سنت مانند کتاب اقدام می‌شد، امکان وضع در قرون بعدی از میان می‌رفت. اما نمی‌توان انکار کرد که ضبط سنت مخالف مصالح سیاستمداران بوده، و نخستین بار عمر بن عبد العزیز مانند رفع بسیاری از بدعتهای متداول، این منع را برطرف ساخته، و بتدوین سنت فرمان داده است. نجم الدین طوخی حنبلی گوید: «اعلم ان من الاسباب الخلاف الواقع بین العلماء تعارض الروایات و النصوص و بعض الناس یزعم ان السبب فی ذلك عمر بن الخطاب، و ذلك ان الصحابة استأذنه فی تدوین السنه فی ذلك الزمان، فمنعهم من ذلك، و قال لا اکتب مع القرآن غیره، مع علمه بان النبی (صلی الله علیه و آله) قال اکتبوا لابی شاه، خطبه الوداع. و قال (ص) قیدوا العلم بالکتاب، فلو ترک الصحابة یدون کل واحد منهم ما روی عن النبی (ص) فضبطت السنه و لم یتق بین آخر الامم سنه و یتق من النبی (ص) فی کمال حدیث الا

(۱) شاطبی در اعتصام جلد دوم صفحه ۱۳۲ گوید: تازیانه داشتن عمر اگر واقعیت دارد، بدعت مضله است زیرا سابقه‌ای در کتاب و سنت ندارد و اگر کسی گوید ذریعه نیست، گوئیم ذریعه است بتشریح باطل، زیرا عمل عمر در مقام خلافت در نظر عامه مستند بشرح است نه سنن جاریه غیر شرعی از امثال مصالح امراء اما در نظر عمل هارون الرشید درباره مصالح کشور داری، مستند بشرح نیست، تا مشروعیت آن مورد اعتقاد عامه گردد. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۸۷ الصحابی الذی دون روایت «۱». بخاری در کتاب العلم گوید عمر بن عبد العزیز بابی بکر بن حزم امیر و قاضی مدینه نوشت. انظر ما کان من حدیث رسول الله (ص) فاکتبه فانی خفت دروس العلم و ذهاب العلماء «۲». و جز اینها و از آنجمله حدیث نبوی من حفظ من امتی اربعین حدیثا مما یحتاجون الیه من امر دینهم بعثه الله یوم القیمه فقیها عالما که مجلسی پس از ذکر چهارده طریق آن را متواتر می‌شمارد. و مهمتر از همه حدیث خطبه منی مروی عن طرق العامه و الامامیه نضر الله عبد اسمع مقالتی فوعاها و بلغها من لم یسمعها فکم من حامل فقه غیر فقیه و کم من حامل فقه الی من هو افقه منه «۳». و عی حدیث برای تبلیغ تفسیر آنست و تفسیر آن بفرموده پیغمبر در خطبه الوداع کتابت آنست. نخستین دوران تدوین تفسیر همزمان با تدوین حدیث آغاز می‌شود، زیرا در آغاز تفسیر را بعنوان بخشی از حدیث تدوین می‌کردند افرادی بودند که برای تدوین و فراهم کردن احادیث سفرها میرفتند، تا از حافظان و راویان آنها را بدست آورده و تدوین کنند. و از آنجمله احادیث مربوط بتفسیر قرآن بود، مانند سفیان بن عیینه، و وکیع بن جراح، و شعبه بن حجاج، و اسحق بن راهویه، و ابان بن تغلب، و اینان عالمان (۱) طبقات الحنابله مخطوط

بدار الکتب المصریه ۲: ۴۹۵ نقل از ابو حامد الغزالی ۵۵۱. (۲) توجیه النظر: ۷. (۳) بخاری ۲: ۱۴۸. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۸۸ حدیث بودند که احادیث تفسیری را در بابی جداگانه فراهم می‌ساختند. «۱» در مرحله بعدی تفسیر از حدیث جدا شد و بصورت کتابهایی مستقل در آمد یکی از کسانی که به اینکار مبادرت نمود فراء نحوی مشهور متوفی به سال ۲۰۷ است. گویند عمر بن بکیر بفراء نوشت، حسن بن سهل گاهگاهی درباره قرآن چیزی از من می‌پرسد و من پاسخی آماده ندارم، اگر توانی کتابی برای من فراهم کن، تا از آن سود برم، فراء بشاگردان خود گفت فراهم شوید تا برای شما مطالبی از قرآن املاء کنم، و روزی معین کرد، در مسجد مؤذنی بود که قرائت قرآن میکرد فراء باو گفت فاتحه الكتاب را بخوان تا من تفسیر کنم، او می‌خواند و فراء تفسیر می‌کرد، و همچنین ادامه داد تا همه قرآن را تفسیر کرد «۲» ابو حاتم گفت عبد الملک مروان از سعید خواست تفسیر قرآن را بنویسد، او نوشت عطاء بن دینار آن را در دیوان یافت و گرفت و مرسل از سعید نقل کرد «۳» و نیز گویند عمرو بن عبید تفسیر قرآن را از حسن بصری اخذ کرد، و نوشت «۴». ابن جریح متوفی بسال ۱۵۰ هم سه جزء بزرگ از تفسیر قرآن را نوشت «۵» توضیح تقدم عترت و صحابه ایشان در تدوین تفسیر قرآن و علوم القرآن که با آنها گسترش مرفوع به پیغمبر اکرم است، غیر قابل انکار است، مدونات تفسیری اصحاب ائمه معصومین سلام الله علیهم اجمعین خصوصا اصحاب صادقین (۱) اتقان باب ۴۳ و تأسیس الشیعه

لفنون الاسلام و مفسران شیعه دکتر شفیعی و قاموس الرجال. (۲) التفسیر و المفسرون ۱: ۱۴۳. (۳) تهذیب التهذیب ذیل عطاء. (۴) وفيات الاعیان ۲: ۳. (۵) التفسیر و المفسرون ۱: ۱۴۴. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۸۹ علیهما السلام، بزرگترین و موثقترین میراث تفسیر است، که در تفسیر البرهان و تفسیر نور الثقلین فراهم شده است، و با وجود این هر متتبع در اخبار آل محمد (ص) بخوبی میداند که بسیاری از آن ذخائر گرانبها هنوز بصورت متفرق و جدا از هم در ضمن ابواب مختلف حدیث موجود است که جدا و مستقل تدوین نشده و اگر آن متفرقات بر سواد موجود در البرهان و نور الثقلین افزوده شود، گمان اینکه موردی از قرآن بدون تفسیر مأثور باقی مانده باشد از میان می‌رود آنجا که عامه در اثر نداشتن تفسیر مرفوع پیغمبر، می‌گویند قال قتاده، قال مقاتل، ما می‌گوئیم: قال الباقر (ع) قال الصادق (ع) که در حکم قال رسول الله (ص) است. زیرا بنص مستفیضه ثقلین ایشانند که مهبط وحی و

اهل بیت و خزان علم پیغمبر و جدا ناشدنی از قرآن‌اند. و بطور کلی اقدم مفسرین قرآن بعد از پیغمبر اکرم (ص) امیر المؤمنین علی بن ابیطالب (ع) است که بعضی از افاضات او در حدیث نعمانی در جلد ۹۲ بحار الانوار مذکور است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص:

۹۱

بخش ششم نفوذ رأی در تفسیر

اشاره

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

تأثیری که زمان در فهم قرآن داشته است

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

(۱) ضحی الاسلام: ۱: ۳۶۷. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۹۴ بقرآن نظر می‌کردند، بجای آنکه بوسیله تعلیمات قرآن روح مسلمانان را زنده کنند. ایشان را بضعف و زبونی کشاندند، تا آنجا که از دیدگاه فلسفه یونان و بعداً شرق بقرآن نظر کردند، و هر چند از این راه پیاره‌ای از تمرینات عقلی و گسترش بعضی از نواحی فکری دست یافتند، اما نیروی روحانی و حماسه دینی را ضعیف ساختند، و فهم قرآن نیازی بآن مقدمات نداشت. هم چنانکه در کتاب قانون تفسیر روشن ساختیم در این راه فرقی میان معتزله و اشاعره و ماتریدیه نبود، همه ایشان دلائل فلسفی یونانی را در دین دخالت دادند و معلوم است که این راه راهی نبود که قرآن کریم برای دعوت بدین نشان داده بود، با این عمل ناروا صله‌ای که میان عقل و قلب بود گسیختند، و ناحیه عقلی را بر ناحیه عاطفی چیره ساختند. در قرآن مجید برای اثبات قدرت خداوند متعال بخوان و أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِمَّنَ الْجِبَالِ يَبُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ النحل ۶۸

آنگاه در کتب کلام جدال میان اشعریه و ماتریدیه را بین که آیا قدرت صفتی ازلیه است، که بر وفق اراده تعلق می‌گیرد، باین معنی که صدور اثر و تمکن ترک صحیح است، چنانچه ماتریدیه می‌گویند، یا صفتی است که در مقدمات حین تعلق اثر می‌کند چنانچه اشاعره می‌گویند. بین تا چه پایه میان این دو طریقه و منهج اختلاف هست، اهم مقاصد قرآن آنست که شعور انسان را زنده کند، تا بداند علاقه او بخداوند تا چه پایه نیرومند است، و آنگاه بر مقتضای آن عمل کند، و زندگانی روحی خود را تغذیه نماید.

اما متکلم می‌خواهد با منطق باین هدف برسد. و میان این دو راه از زمین تا آسمان است، زندگانی منطق نمی‌تواند دل را از حماسه پر کند، یا حرارت ایمان را در دل برانگیزد، و اینها کار زندگانی روحی است وو. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۹۵ توضیح استناد بفلسفه برای فهم قرآن و اقتباس از فرهنگ یونان و هند و امثال آنها، و تأویل قرآن برای انطباق با آنها کم‌کم چهره واقعی و مقاصد کلی قرآن را تحریف کرده، و چهره دیگر که با اسلام بیگانه است نشان می‌دهد و این خود مسئله‌ای است غیر از تأویل تک‌تک آیات قرآن، اما منتزع و مقتبس از تأویل آنها و در اثر همین تأویلات ناروا و گوناگون و اظهار نظرها و احداث آراء است که چهره واقعی اسلام آنسان که قرآن و سنت و سیرت پیغمبر اکرم ترسیم نموده است، جز برای افراد قلیلی شناخته نیست، گفتار و کردار مسلمانان نمی‌گزارد، تا جهانیان چهره واقعی و زیبا و با حشمت اسلام را ببینند، و اینک می‌پردازیم بمختصری از تاریخ نفوذ رأی در تفسیر قرآن. از همان آغازی که ذهن ساده مسلمانان (که جز با قرآن و حدیث آشنا نبود) با آراء و عقاید آشنا گردید. اندک اندک در تفسیر مأثور رخنه پدید آمد. اگر چه مشهور است آغاز کنندگان این کار معتزله بوده‌اند، اما قبل از ایشان نمونه‌هایی از استناد بعقل در برابر نقل دیده میشود، چنانچه مجاهد بنقل طبری در تفسیر فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ البقره- ۶۵ گفته مسخ در اجسام ایشان نبود بلکه در قلوب ایشان بود. هم چنین نمونه‌های دیگر از این تلاش برای تطبیق قرآن با مسلمات عقلی در تفسیر طبری دیده میشود چنانچه درباره قوله تعالی وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ الْقِيَامَةِ ۲۲. اخباری از پیغمبر اکرم نقل می‌کند که وقتی از او می‌پرسند آیا خدای خود را دیده‌ای؟ میفرماید دیدم اما نه بچشم. مجاهد درباره همین آیه تفسیر بظاهر را مستبعد شمرده، و آن را بِالرَّغْبَةِ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّغْبَةُ فِي انْتِظَارِ جَزَائِهِ تَفْسِيرٌ مِي كُنْد، و در آخر می‌گوید و لا احد من الخلق يراه. و هم چنین عطیه عوفی متوفی بسال ۱۱۱ همزمان با صدر معتزله در قوله تعالی «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» الانعام ۱۰۳ بچنین مطلبی تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۹۶ تصریح می‌کند، و اینان پیش از پیدایش مکتب معتزله و شکل گرفتن آن بوده‌اند در حقیقت باید گفت سر آغاز پیدایش رأی برای جبران فقد نصوص یا تفسیر نصوص یا تأویل روا و ناروای نصوص، با سر آغاز پیدایش نص و ادراکات عقلی درباره آن، همگام و همزمان است. بنابراین قصد ما از تاریخ نفوذ رأی وقتی است که اصحاب رأی برای آن در برابر نص موقعیت ممتازی ساخته، و گوئی بنص خطاب کرده و گفته‌اند ما هم هستیم، و در عین حال این امر از صورت ندرت خارج شده و شیوع یافته باشد، همچنانکه در مکتب معتزله شیوع یافته و شهرت پیدا کرده بود، از مجاهد نقل می‌کنند که گفته افضل العبادة الرأي الحسن ابن مسعود صحابی بزرگ را هم از اهل رأی می‌شمارند. پیش از معتزله افراد متفکر و اندیشمندی بود، که میخواستند معارف و احکام شرعی را با نظر عقل توجیه کنند، از آنجمله در سوره افرادی بنام قدریه بودند که قضا و قدر جامد و جبر مطلق التصرف را انکار می‌کردند. که در حقیقت معتزله وارث این مکتب و شارح و گسترده‌اند. گویند اول کس که در قدر سخن گفت معبد جهنی و غیلان دمشقی بودند. معبد جهنی از تابعین بود، نزد حسن بصری می‌آمد و می‌گفت: هؤلاء الملوک یسفکون دماء المسلمین و یقولون انما تجری اعمالنا علی قدر الله، با ابن اشعث خروج کرد حجاج او را بکشت. غیلان دمشقی قبطی بود که بعد از معبد در قدر سخن گفت، با ربیعة الرأی و عمر بن عبد العزیز و اوزاعی مناقشه داشت، مردی زاهد و عالم بود قول او در ایمان قول مرجئه است، که ایمان معرفت و اقرار است، و عمل در آن داخل نیست، و کم و زیاد نمی‌شود. اراده انسان از او است، صفات خداوند عین ذاتند، قرآن مخلوق است، خلافت برای غیر قرشی جائز است. عبد الملک مروان او را بکشت تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۹۷ در مقابل قدریون جبریون پدید آمدند، اول ایشان جهم بن صفوان از اهل خراسان بود، از موالی ازد یمن، اصلش از بلخ، در کوفه بجعد بن درهم برخورد کرد، و شاید بابو حنیفه، و ببلخ باز گشت، در آنجا با مقاتل بن سلیمان که متهم بتشیبه بود مناظره کرد. آراء او نفی صفات ازلی. «قال ان الله يعلم الشی حال خلقه و ان كان الشیء قديما مع علمه فتعدد القدماء» ایمان معرفت تنهاست، کفر جهل بالله است، ایمان قابل تقسیم و تبعیض نیست، اهل ایمان تفاضل ندارند، فرقی میان ایمان انبیاء و عامه نیست، «كان الله وحده و سببقی وحده الجنة و النار ستفنی و تزول، كلام الله حادث، ان الله لا یری لا فی الدنيا و لا فی

الآخره الله خالق جميع الاشياء و الافعال و الانسان لا حرية و لا ارادة له» وی مذهب خود را در ترمذ رواج داد در سال ۱۲۸ کشته شد. جعد بن درهم مولی بنی مروان از اهل خراسان، مقیم دمشق خال مروان حمار و مؤدب او بود، بکوفه تبعید شد و در آنجا با جهم ملاقات کرد، آراء او خلق قرآن، تعطیل صفات، تردید هست که آیا قائل به جبر بوده یا اختیار، ابن اثیر گوید قول بخلق قرآن را از ابان بن سماعان و او از طلوت خواهر زاده لیبید بن اعصم یهودی فرا گرفت. در حوالی سال ۱۲۰ در روز عید اضحی خالد بن عبد الله قسری بفرمان هشام او را بکشت. مذهب قدریه و جهمیه و مکاتب ایشان چندان نپائید و گسترش نیافت اما وارث ایشان معتزله و اشاعره بودند که آراء اندک و ابتدائی ایشان را هم گسترش دادند و هم بشکل مکاتبی مستقل مدون ساختند که اینک بتفصیل آن مکاتب می پردازیم. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۹۹

بخش هفتم مکتب معتزله

اشاره

بخش هفتم مکتب معتزله فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ الزمر/ ۱۸ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۰۱ بخش هفتم معتزله قبل از آنکه درباره معتزله بتفصیل سخن گوئیم، برای دانستن رابطه میان حوادث و تأثیر آنها در یکدیگر، و کیفیت نضج گرفتن آنها، لازم است درباره خوارج و مرجئه سخن گوئیم، هر چند هیچ یک از این دو دارای مکتب خاص فکری و کلامی نبوده اند تا معارف دینی یا لااقل بیشتر آنها مورد مطالعه و حل و فصل قرار گیرد. خوارج پس از مسئله تحکیم در جنک صفین بصورت صفوف متشکل در آمدند، و سالها حکومت اسلامی را با همه نیروی آن بخود مشغول داشتند، اذهان ایشان ابتدائی بود، سعی داشتند آراء و اعتقادات خود را با ظواهر قرآن منطبق سازند، اما نمی توانستند، آراء عالمانه داشته باشند، و تأثیر مقید در مطلق یا خاص در عام یا مبین در مجمل یا مجاز و استعاره و امثال آنها را بدانند، در آراء خود سخت متعصب و خشن اما در راه هدف خود بطرز اعجاب انگیزی فداکار بودند، نیرومندترین نیروها بودند. اما نیروی تشخیص و قضاوت نداشتند، غالباً افرادی بدوی بودند، تشخیص نابجای ایشان از این نمونه ها بود، اکل مال یتیم را ولو یک درهم سبب دخول در نار میدانستند. بدلیل إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصِيلُونَ سَعِيرًا النسا/ ۱۰ اما قتل یتیم را باین عنوان که در قرآن نصی تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۰۲ برای آن نیست جائز می شمردند «۱». گویند واصل بن عطاء و یاران او بدست گروهی از خوارج گرفتار شدند. واصل گفت مرا با ایشان تنها گزارید، خوارج باو گفتند تو و یارانت از کیانید، واصل گفت ما مشرک باشیم که بشما پناه آورده ایم، تا قرآن را بشنویم و حدود آنرا بدانیم، گفتند شما را پناه دادیم واصل گفت اکنون ما را بیاموزید ایشان می گفتند و واصل می گفت قبول کردم، و ما برادران مصاحب شما هستیم، آنان گفتند چنان نیست، واصل گفت: قال الله تعالى وَ إِن أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ التوبة- ۶ حال ما را بمأمن برسانید خوارج بهمدیگر نگاه کردند و جوابی نداشتند، و ایشان را بمأمن رسانیدند «۲». خوارج مرتکب کبیره را کافر میدانند، بدلیل وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ المائدة- ۴۴ و می گفتند مرتکب کبیره حاکم بغیر ما انزل الله است. و از آیه وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ آل عمران ۹۷- استدلال می کردند بر کفر تارک حج باینکه اضراب و من کفر دلیل کفر تارک حج است، حتی فاسق را هم کافر میدانند بدلیل إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ يوسف- ۸۷. و میگویند فاسق بواسطه فسق و اصرار بر آن از رحمت خداوند آیس است، پس کافر است. نافع برای جواز قتل اطفال استدلال می کرد بآیه رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا نوح- ۲۶ که شامل اطفال هم هست «۳»

(۱) ضحی الاسلام ۳: ۳۳۴. (۲) کامل

میرد ۳: ۱۰۶. (۳) التفسیر و المفسرون ۲: ۳۰۶. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۰۳ و از این قبیل آراء و تعصبات که بدون رد متشابهات بر محکمت، با عقل ناقص و اطلاعات بسیار محدود خود، اتخاذ میکردند گویند نافع بن ازرق تقیه را جائز نمی دانست، بدلیل قوله تعالی إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ اللَّهَ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً اللَّهُ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً النَّسَاءِ ۷۷ و قوله تعالی: يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ الْمَائِدَةَ- ۵۴ و نجده بن عامر برآورد می کرد. بدلیل قوله تعالی: وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ غافر- ۲۸ اکنون از فرقه های گوناگون خوارج تقریبا اثری نیست. مگر اباضیان که در شمال آفریقا حضرموت عمان و زنگبار پراکنده اند، و از این فرقه تفاسیری بجای مانده است. اما مرجئه کسانی بودند که مبنای ایشان بطور کلی تساهل در دین بود و گوئی نقطه ای مقابل خوارج بودند، سرآغاز پیدایش ایشان بعد از قتل عثمان بود. طرز کار عبد الله بن عمرو سعد وقاص در کناره گیری از بیعت با امیر المؤمنین و جنگ جمل، بهانه حدیثی که از پیغمبر اکرم نقل می کردند، و مخالفت با صریح قرآن. قوله تعالی: وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَأَوْصِيَهُمَا فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ الْآيَةُ الْحَجَرَاتِ- ۹ نمونه کامل تساهل در مهمات دین مقدس اسلام است، که بعنوان کناره گیری از فتنه الا فی الفتنه سقطوا نقد حال ایشان است. زیرا با اظهار بیطرفی و ترک نصرت حق فتنه را یاری کردند، و با القاء شبهه در ذهن عامه بسیاری افراد مصمم را مردد نمودند، و نمی دانستند که خداوند متعال قبلا- از حال امثال آنها خبر داده و فرموده است. لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ تَارِيخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۰۴ وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ التوبه- ۴۷. عناوین اعتقادی مرجئه. بر پایه تن آسائی. و محافظه کاری. و القاء شبهه، و ریا کاری و آسان شمردن دین، و مسالمت با قوای حاکمه بود. از قول مأمون نقل می کنند که گفته، الارعاء دین الملوك. کم کم بعضی اعتقادات مرجئه شکل گرفت میگفتند: لا- تضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة افكار ایشان بسود بنی امیه بود، و قهرا بنی امیه پشتیبان ایشان بودند، کارشان تا بانجا رسید که میگفتند، هر کس بدل ایمان داشته باشد و لو ظاهرا کافر و بت پرست باشد مؤمن است «۱». اما بنی عباس برای مقابله با بنی امیه، بصورت ظاهر با عقیده ارجاء مبارزه کردند، و هر چند باطنا آنرا بصلاح حکومت خود میدانستند. مروان بن محمد که حارث بن سریح زعیم مرجئه را کشت، نه از ارجاء او بود، همچنین تعذیب منصور از ابو حنیفه از ارجاء او نبود «۲». گویند یکنفر شیعی با یکتن از مرجئه بحث می کرد گفتند هر کس از راه برسد میان ما داور باشد. دلالی از راه رسید از او پرسیدند تو کدام هستی گفت اعلائی شیعی و اسفلی مرجئی. ابو نواس شاعر دربار عباسی از مشتریان پروپاقرص ارجاء بود در مسخره معتزله گفته بود: و قل لمن يدعى في العلم فلسفة حفظت شيئا و غابت عنك اشياء لا- تحظر العفو ان كنت امراء حرجا فان حظره في الدين ازراء «۲» فخر رازی در ذیل آیه و آخِرُونَ مُرِجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ التوبه ۱۰۶ گویند «قال الاوزاعي في تسمية المرجئه لانهم» (۱) ابن حزم ۴- ۲۰۴. (۲) ضحی

الاسلام ۳- ۳۲۹. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۰۵ يؤخرون العمل عن الايمان. مرجئه هر مصدقی را مؤمن می دانند، و عفو از گناه را جائز، و اصحاب فتن را بخدا واگذار می کنند. تا هر چه خواهد حکم کند. تزکیه صحبایان به طور اطلاق، و تصویب عمل طلحه و زبیر و معاویه بعنوان اجتهاد، شاخه ای از ریشه عقیده ارجاء است، گوئی ارجاء حمایمی است که برای تطهیر همه بدون قید و شرط صلاهی عام داده است. گویند مقاتل بن سلیمان از مرجئه بود، و میگفت عذاب مؤمن گناهکار بر روی صراط است که لهیب آتش او را باندازه گناهِش آزار میدهد «۱». تنبیه، باید دانست که عقیده ارجاء ظاهری عوام پسند دارد بندگان خدا را بخدا واگذار کنید- بقول حافظ من اگر نیکم اگر بد تو برو خود را باش در پس پرده ندانند که خوبست و که زشت اما حفظت شيئا و غابت عنك اشياء، قول حافظ و امثال او یک مسئله اخلاقی است، برای دفع خودپسندی، و اخذ بحسن ظن، و عدم شتاب در قضاوت، اما در جائیکه ترک جرح و تعدیل و قضاوت باعث ایجاد شبهات و اغراء باشد مانند قبول روایت از دروغگو، یا متابعت و اطاعت از گمراه کننده و ظالم، اثری ویران کننده دارد. مضافا بآنکه در اثر سهل انگاری و مسامحه بیجا بر رجای مذموم تکیه کرده، و برای ارتکاب

گناه جری و جسور خواهند شد. مسئله آن نیست که بطور قطع و یقین بدانیم در روز جزاء فلاان اهل بهشت، و فلاان اهل دوزخ است، بلکه مسئله مهم آنست که با قضاوت صحیح و بمحک زدن رجال دین، و تشخیص امتیازات واقعی در اسلام، و دیدن نمونه‌های کامل، و همچنین شناختن مدعیان دروغین، هدف و مقصد اسلام را بدون تحریف و اشتباه (۱) _____ ضحی الاسلام ۳ - ۳۲۹. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۱۰۶ تشخیص خواهیم داد، و آنوقت هیچکس گناه بدی جاهلان زود باور، و معاندان غرضمند، و دایگان مهربانتر از مادر بظاهر مسلمان را، بپای اسلام نخواهد گزارد، و اسلام از این تهمتهای ناروا بری خواهد شد. بنابر آنچه گفتیم عقیده ارجاء که در همه مذاهب نمونه‌هایی از آن میتوان یافت، بیمایه‌ترین، و ویرانگرترین عقائد است، که بدست بیدینان و تقویت سیاستمداران در اسلام پدید آمده است. اینک می‌پردازیم بمختصری از تاریخ معتزلیان. معتزله در عصر اموی پیدا شده: و در عصر عباسی فکر اسلامی را بخود مشغول داشته بود، اهم اعصار ایشان از سال ۱۰۰ تا سال ۲۵۵ بود «۱». سرآغاز ایشان از واصل بن عطاء، متولد به سال ۸۰ و متوفی بسال ۱۳۱ در خلافت هشام بود و درباره او داستان ذیل را نقل میکنند. روزی حسن بصری در مجلس درس بود، مردی از او پرسید در زمان ما گروهی پیدا شده‌اند که مرتکب کبیره را کافر می‌دانند (و مقصودش فرقه و عیدیه از خوارج بود) و نیز گروهی دیگر که حکم مرتکب کبیره را بتأخیر میاندازند و میگویند با ایمان هیچ معصیتی زیان نمی‌رساند (مقصودش فرقه مرجئه بود) آیا رأی تو چیست؟ تا بآن اعتقاد داشته باشیم، و پیش از آنکه حسن پاسخ گوید واصل بن عطاء که از شاگردان او بود گفت، من نمی‌گویم صاحب کبیره مؤمن مطلق است، و نمی‌گویم کافر مطلق است، آنگاه از حوزه درس حسن برخاست و بپای ستون دیگر مسجد نشست، و گروهی از اصحاب حسن گرد او فراهم آمدند، و واصل به ایشان گفت مرتکب کبیره نه مؤمن است نه کافر، بلکه منزله‌ای میان دو تا دارد. و حسن در اینوقت گفت اعتزل عنا و اصل، و باین جهت ایشانرا معتزله (۱) _____ ضحی الاسلام ۳ - ۹۰. تاریخ

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

نشان میدهد که سؤال و جواب با مواضعه قبلی انجام گرفته است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۰۸ ثواب بدنبال طاعت. و عقاب بدنبال معصیت، قانونی است حتمی که خداوند بر خود واجب ساخته، مرتکب کبیره بی توبه در آتش مخلد است و هر چند بوحدانیت خداوند و رسالت پیغمبران معتقد باشد. امر بمعروف و نهی از منکر مبدئی است مقرر بر مسلمانان، که برای نشر دعوت و ارشاد گمراهان واجب است، اگر با زبان کافی نبود با دست، و گرنه با شمشیر. معتزله شفاعت، کرامت اولیاء، وجود جن و سحر را

انکار میکردند، و عقل را بر حدیث ماثور حاکم میساختند. حسن و قبح را عقلی می دانستند و منکر رؤیت بودند «۱». ابو علی جبائی معتزلی گفته، شیعه در توحید و عدل با ما موافقند اختلاف ما در مسئله امامت است. امام جعفر صادق (ع) اصول معتزله را با گسترشی که زیدیه پذیرفته اند نپذیرفت در مسئله اراده نظری بینا بین بتعبیر امر بین الامرین داشت. جبر مطلق و تفویض مطلق را رد می فرمود و از آن بسر الله و دریای ژرف تعبیر می نمود و از خوض در آن نهی می فرمود. حاکم جشمی استاد زمخشری گفته: و اعلم ان اسم الاعتزال و ان كان وقع اولاً- علی من يقول بالوعد و الوعيد، و المنزلة بين المنزلتين، فقد صار في العرف لمن يقول بالتوحيد و العدل، و ينفي التشبيه و الجبر، سواء و افق في الوعيد او خالف «۲». از خصائص معتزله آنکه چون مانند شیعه باراده آزاد اعتقاد داشتند، بصورت ظاهر مخالف بنی امیه بودند، و بهمین جهت در دولت بنی عباس نفوذ (۱) _____ اقباس از مذاهب الاسلامیین و

ملل و نحل شهرستانی. (۲) الحاکم الجبشمی. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۰۹ یافته، و مورد قبول واقع شدند، در مبادله اسیران بیزانس در سال ۲۳۱. هر مسلمان که اقرار به مخلوقیت قرآن و نفی رؤیت نداشت. بنزد کفار باز گردانده می شد. اما از جهت دیگر نقد معتزله برای امویان از نقد مرجئه انفع بود، وقتی معتزله امیر المؤمنین علی علیه السلام و معاویه را در میزان نقد قرار میدادند، قهرا از قدر امیر المؤمنین کاسته میشد چنانچه خودش فرموده بود. انزلنی الدهر ثم انزلنی حتی قالوا علی و معاویه. تخطئه ابن کیسان اصم از امیر المؤمنین (ع) خیلی بیش از تخطئه او از معاویه است واصل و عمرو بن عبید اصلاً تخطئه ای از بنی امیه ندارند. یزید بن ولید و مروان حمار هر دو معتزلی بودند «۱». جای بسی تعجب است که خارجیان با آنکه مدعی بودند با علی و معاویه هر دو مخالفند، لبه تیز حملات و کشتارها و غارت‌های خود را در قلمرو امیر المؤمنین قرار داده بودند، همچنین معتزله با وجود آنکه مدعی فکر آزاد و عدالت بودند امیر المؤمنین (ع) را مورد نقد و اعتراض قرار می دادند. معتزله میخواستند قرآن را در حدود عقلیات. از تهمتهای معاندان محفوظ بدارند. و در اینراه تا اندازه مهمی توفیق یافتند. و ثروت عظیمی از ادب و کلام بر جای گزاردند، معتزله که در مبانی مهم سیاسی مخالفتی با قدرتهای مسلط نداشتند از آزادی بیان و نشر افکار برخوردار بودند. اما در اواخر دوران خود بواسطه افراط در نشر عقائد حاد و افراطی، چنان اختلافی در میان جامعه پدید آوردند، که متوکل عباسی ناچار بتغییر وضع شد خستگی مردم از مناظرات معتزلی، تخلیه دولت از نصرت ایشان، پیدایش علمای بزرگ اشعری در صف مخالف مانند امام الحرمین اسفرائینی، غزالی قدرت دولت (۱) _____

فجر الاسلام ۲۹۷. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۱۰ سلجوقی با عقلیه ترکی وجود نظام الملک عالم و سیاستمدار متعصب، و بالاخره اجل محتوم همه باعث زوال مکتب اعتزال بود. می توان گفت که اوج نفوذ معتزله بازتابی بود، برای حملات دشمنان اسلام که وقتی مغلوب نیروی نظامی اسلام شدند، در صدد تحریف فرهنگ اسلام و القاء شبهه و رخنه در اعتقادات مسلمانان بر آمدند. و البته اولین هدف ایشان قرآن بود. ایرادی که بر معتزله هست افراط ایشان است در قیاس غائب بر شاهد، و تطبیق اعتبارات انسانی در امور الهیه، که غالب ایشان فرق میان دو مورد نمی گزارند آنچه را عقل قاضی ببطال آن است، و لو بر حسب قوانین جهان محسوس مانند مسئله رؤیت. و آنچه را بدانستن آن جز بخبر راهی نیست مانند عذاب قبر قبول ندارند. معتزلیان می خواستند در حاق قلب مؤمن، صورتی از الوهیت ترسیم کنند که عقل با آن مخالفتی نداشته باشد، و هرگز آن صورت بدائره مادیات تنزل نکنند، و همچنین هیچ فعلی از افعال الله منافی مقتضیات حکمت و عدالت نباشد. معتزله طبعاً ملزم شدند تا مذهبی تأسیس کنند که از یکطرف مستند بنصوص قرآن باشد، و از طرف دیگر تا سرحد امکان حجت خصم خود را که آن هم از نصوص قرآن است با تأویل و هر چند تا سر حد تحمل باشد تضعیف نمایند تا مذهب خاص خود را تأیید کرده باشند، و چه بسا این اختلافات از مجمع علما بکوچه و بازار کشانده میشد و مایه ریختن خونها می گردید. چنان چه ابن اثیر در وقائع سال ۳۱۷ گوید: «مردم در تفسیر مقام محمود در قوله تعالی: وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا الاسراء ۷۹ اختلاف داشتند. اسحق مروزی

باستناد قول قتاده و ابن عباس می‌گفت تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۱۱ خداوند پیغمبر اکرم را در عرش با خود می‌نشانند، «۱» و دیگران که این تفسیر را منافی تنزیه می‌دانستند می‌گفتند. مقصود از آن مقام شفاعت است. و هر دسته هوا خواهانی داشتند، فتنه‌ای در بغداد برخاست که ارتش آن را فرونشاند. همچنین عالم بزرگ علی الطبری الکبیر که بر تفسیر حنابله اعتراض کرده و گفته بود سبحان من لیس له انیس و لاله فی عرشه جلیس صدها شنونده دواتهای خود را بسوی او پرتاب کردند، تا بخانه خود فرار کرد. خانه او را سنگ باران کردند، و آخر کار با دخالت هزار سرباز آن فتنه فرو نشست. در حقیقت نزاع معتزله با مخالفانش نزاع عقل و حس است، که همیشه بشر گرفتار آن است می‌خواهد جلال و جبروت و جمال را در مظاهر محسوس و مادی و ملموس جستجو کند، و عقل همان را در صور عقلی انتزاعی، و این چیز نیست است که جز با مرور زمان بسیار دراز، تفهیم آن به بشری که در راه تکامل است امکان ندارد. چیزهایی که بمعترزله نسبت داده‌اند، اگر عینار است نباشد و ساخته مخالفان ایشان باشد بطرز کار و سبک ایشان شبیه است. چنانچه ابن قتیبه در تأویل مختلف الحدیث نقل میکند. که قریش بن انس گفت از عمرو بن عبید معتزلی شنیدم، که گفت روز قیامت مرا بیاورند و در پیشگاه خداوند برپا دارند. خداوند گوید چرا گفتی قاتل در آتش است. من گویم خداوند خود گفته‌ای و مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا النَّسَاء ۹۳ من به او گفتم از من کوچکتری در خانه نیست. اگر خداوند گوید من نیز گفته‌ام إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ (۱) روح المعانی ۱۵ - ۱۳۱. تاریخ

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

(۱) ضحی الاسلام ۳ - ۹۰. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۱۳ معتزله در عصر خود فرهنگ اعتقادی اسلام را، در برابر ثنویت و مسیحیت و شعوبیه تا اندازه‌ای حفظ کردند، عقلی قهار داشتند. اما افسوس که از طرف مصون نماندند اینها که گفتیم خلاصه‌ای از روش و عقائد مختلف فرق بیست گانه معتزله است، و چه بسا برخی از ایشان عقائد خاص و شاذی در متفرعات داشته باشد. بطور کلی فهم معتزله در نصوص عقائد قرآن فهمی فلسفی بود، بی آنکه شریعت را خلع کنند. معتزلیان در دوران تفوق خود، از مقامات سیاسی تقویت می‌شدند آل بویه طرفدار ایشان بودند. اما غزنویان و سلجوقیان طرفدار اشاعره، وقتی سلطان محمود ری را تسخیر کرد معتزلیان را به خراسان تبعید نمود و کتاب‌های فلسفه و نجوم و اعتزال را سوخت مهاجرت حاکم جشمی و زمخشری از ایران به مکه و یمن به دنبال این وقائع است. «۱»

روش تفسیر معتزلیان معتزله برای اثبات عقائد خود ورد حجج مخالفان که خود را اهل سنت نامیده‌اند «۲» تفسیر قرآن را با مهارت خاصی انجام داده‌اند، که مهم‌ترین اصول آن عبارات است از:

(۱) مقدمه الحاکم الجشمی ۲۸. (۲)

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

(۱) برای توضیح می‌گوئیم در جائی اختلاف در دو متعلق صحیح نیست که استعمال لفظ واحد بدون بیان باشد مانند و لقد همت به و هم بها. اما در جائی که بیانی هست اختلاف معین و صحیح است مانند ارید حیاته و یرید قتلی. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۱۶ و

هم چنین آنجا که ظاهر قرآن با اصول ایشان موافق نباشد. تا میتوانند بجزاز و اقسام آن از تمثیل و استعاره متوسل می شوند. چنانچه در قوله تعالی وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَيْهِ الْآعْرَافُ - ۱۷۲ چون بنظرشان مستبعد آمده است. باستعاره و مجاز متوسل شده اند. در صورتی که این نوع استبعادات عا دیند، نه عقلی. زیرا اخذ ذریه از ظهور بنی آدم، بوضع و طریزی که بر ما پوشیده است، در حیظه قدرت خداوند است و خارج از آن نیست، و چون طرز آن بر ما پوشیده است، استبعاد عقلی در آن بی جاست، هزاران استبعادات عقلی در طول تاریخ در پیشروی بشر بوده، که علم و کشف و اختراع مستبعد بودن آن ها را باطل ساخته است. و در همین زمینه مسائلی را که مستبعد می شمارند انکار می کنند، مانند وجود جن که بر طبق موارد بسیار از قرآن و سنت موجودی واقعی است نه تشبیهی. اما بسیاری از معتزله آن را انکار می کنند، هم چنین سحر که اثری در محسور دارد. اما معتزلیان بنا بر اصول خود که عقل را مقیاسی برای حقائق دینی قرار داده اند، آنهمه احادیث مشعر بمسحور شدن پیغمبر را (در تن و بدن) که سوره فلق حاکی از آنست، نادیده گرفته، و بتأویل متوسل شده اند. اما اگر منکر مسحور شدن پیغمبر باشند نه مطلق سحر ایرادی نخواهد بود. طرز کار حاکم جشمی یکی از علمای بنام معتزله و استاد زمخشری در تفسیر چنین است. آنجا که مآثورات صحابی خلاف ظاهر است آنها را رها میکند چنانچه در تفسیر وَ التَّيْنِ وَ الزَّيْتُونِ که از ابن عباس نقل شده تین مسجد نوح و زیتون مسجد بیت المقدس است. اما آنجا که اکثرا بر خلاف ظاهر تفسیر کرده اند او هم متابعت می کند. در تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۱۷ آیه وَ وَهَبْنَا لِداوُدَ سُلَيْمَانَ تا إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْغِيَادُ تا فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَ الْأَعْنَاقِ ص آیه ۳۳ گوید سیاق آیه در مدح سلیمان است. و تفسیر مشغول شدن سلیمان بدیدن اسبان، و قضا شدن نماز او، و پی کردن اسبان با آن سازگار نیست، البته لمس سوق و اعناق اقرب است از پی کردن اما چون اکثر این قول را پذیرفته اند نمی توان لمس را اقرب دانست (۱). در مورد اقوال مختلف وجود خبر مرفوع مرجحی است، در بیان مجملات و اخبار غیبی اعتماد او بر حدیث مرفوعست اما در جائیکه مسائل توحیدی در میانست در احادیث انتقادی سخت دارد و متواتر را از آحاد جدا می کند و آحاد را رد یا تأویل می نماید. از مناظرات سران معتزله و اشاعره داستانهای جالبی نقل می کنند که بذکر یکی از آنها اکتفا می کنیم. گویند ابو اسحق اسفراینی و قاضی عبد الجبار بمنظره نشستند. قاضی در آغاز جلوس گفت «سبحان من تنزه عن الفحشاء»، اسفراینی گفت «سبحان من لا يقع فی ملكه الا ما يشاء» قاضی گفت «افيشاء ربنا ان يعصى»؟ اسفراینی گفت «افيعصى ربنا قهرا»، قاضی گفت «افرايت ان منعى الهدى و قضى على الردى احسن الى ام اساء» اسفراینی «گفت ان كان منعك ما هو لك فقد اساء و ان كان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء.» فانقطع عبد الجبار (۲) و می بینیم که این نوع مناظرات بیشتر جنبه حضور ذهن و نکته پردازی دارد. تا جنبه علمی و جواب این اشکالات را هم در اخبار آل محمد صلوات الله عليهم اجمعين می توان یافت.

(۱) الحاکم الجشمی ۲۴۷. (۲) ظهر

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

بخش هشتم مکتب باطنیه و اخوان الصفاء

اشاره

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

خروج چشمگیر از مرزهای قانونی تفسیر

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

(۱) بحار ۵۸ / ۴۷. تاریخ

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

باطنیان

باطنیان باطنیان که بفرقه‌ای سیاسی شبیه‌تر بودند تا فرقه‌ای مذهبی، امامت را بعد از حضرت صادق علیه السلام حق اسمعیل فرزند

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

(۱) موافقات ۱ : ۸۶. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۱۲۵ گاو را باور کنند اندر خدائی عامیان نوح را باور ندارند از پی پیغمبری عبید الله شیعی که زمینه دعوت فاطمیان را در شمال آفریقا فراهم ساخت، قبلا در مکه بود، و در برابر گروه حجاج که زیارت آمده بودند بدینداری تظاهر می کرد، طائفه کتامة از شمال آفریقا آمده بودند فریفته او شدند، و وی با ایشان بافریقا رفت و از آنجا بیاران خود نوشت اینجا زمینی بائر است که برای شخم زدن مناسب است. دو رفیق راه داشت. بنام نصر الله و فتح بایشان گفته بود. خدا در قرآن شما را یاد کرده، و فرموده إذا جاء نَصِيرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ. بطائفه کتانه می گفت نام شما در قرآن بوده. آن را تحریف کرده اند. خداوند فرموده کتامة خیر امه اخرجت للناس آن را تحریف کرده و گفته اند کُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ. فکر تأویل شریعت بطور دلخواه مأخوذ از یهود است، تأویل کنندگان باطنی و غالی و صوفی لطمه هائی بدین اسلام و فرهنگ مترقی و منطقی آن زده اند که جبران آن بسیار دشوار است «۱». اینهمه بت سازی و نفوذ دادن آنها در ذهن و عقل آزاده بشر، و دور ساختن مسلمانان از شخصیت و آزادگی، و واقعیت و سعی و عمل محصول کارخانه باطنیان غالیان. و صوفیان است. بذر باطنیه از آنوقت پاشیده شد، که گروهی از زندانیان در خلافت مأمون عباسی در زندان عراق بدور هم گرد آمدند. از آن جمله عبد الله بن میمون القداح و محمد بن الحسن معروف بدندان. و دو تن دیگر. که ایشان را چاربجه می گفتند، به معنی چهار دانشمند، آنان در زندان اصول و قواعد باطنیه را پی ریزی

(۱) فیلون یهودی که در سنوات سی

میلادی میزیست، گمان می کرد توریه همه اش قابل تأویل رمزی است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۲۶ کردند «۱». قداح و دندان از شعوبیان بودند، که در انهدام حکومت اسلامی سخت می کوشیدند. عبد الله از پدرش میمون نیرنگهائی آموخته بود که برای فریفتن مردم بکار می برد. مراتب دعوت باطنیه بنقل الفرق بین الفرق بغدادی چنین بود. ۱- ذوق و آن تفرس حال مدعو است (احمق شناسی) که گاهی بر مزاز آن تعبیر می کردند. تخم را در شوره زار نپاشید. در خانه ای که چراغی است سخن مگوئید و قصد ایشان حضور عالم بود. ۲- تا نیس بمعنی استمالت مدعو و سخن گفتن با او بمیل و هوایش. ۳- تشکیک در اصول دین و ارکان شریعت،

با طرح سئوالها مثلا چرا باید حائض قضای روزه را بجا آورد اما از قضای نماز معاف باشد چرا قرائت در بعضی نمازها بجهت است و در بعضی باخفات و امثال آنها. ۴- ربط و آن اخذ عهد است برای فاش نساختن اسرار. ۵- تدلیس و آن تظاهر بموافقیت است با اکابر دین و دنیا. ۶- تأسیس و آن تمهید مقدمات است برای آماده ساختن مدعو تا اخذ تعالیم کند. ۷- خلع و مقصود از آن اسقاط عقائد اسلامی و بطور کلی هر نوع عقائد دینی است، بوسیله تأویلات دلبخواه. مقریزی در خطب در مراتب نه گانه دعوت اسمعیلیه گوید «وقتی مدعو برتبه پنجم رسید داعی شروع می کند در تفسیر معانی شرائع اسلام از نماز و روزه و زکوة و حج و طهارت و غیر اینها از واجبات، بیهامی کوری که مخالف ظاهر است،

(الفرق بین الفرق ۲۶۶ مآخذ لغوی)

جارعه را نیافتیم. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۲۷ و هنگامی که زمان دعوت به درازا کشید و مدعو معتقد شد، که وضع احکام شریعت بر سیل رمز است، و در آن سیاست عام رعایت شده، و اینکه شرائع معنی و مقصدی دارد، غیر از ظاهر، داعی او را بکلمات افلاطون و ارسطو و فیثاغورث دعوت می کند. نمونه‌ای از تأویلات باطنیان را ذیلا ملاحظه فرمائید. غسل تجدید عهد است، ظهور بیزاری جستن از هر اعتقاد، تیمم اخذ از ماذون، (رتبه‌ای از رتبه‌های باطنیان است) صیام امساک است از کشف اسرار، کعبه نبی است، باب علی، صفا نبی، مروه علی، تلبیه اجابت داعی است، طواف هفت شوط طواف بائمه سبعة است، نار ابراهیم غضب نمود است، ذبح اسمعیل اخذ عهد، عصای موسی براهین اوست، انفلاق بحر پراکنده شدن علم است، من علم است، سلوی داعی، جراد و قمل و صفادع سئوالات و الزامات موسی است، تسیح جبال مردان استوار در دین اند. غزالی گوید «چون باطنیان از مبارزه با قرآن و منحرف ساختن مردم از آن و از سنت عاجز شدند، بهتر آن دیدند، که برای ابطال شرائع اسلام و هر شریعت دیگر که تکالیفی بر مردم بار کرده است، بتأویل پردازند، و تأویل چون حدود و ضابطه‌ای ندارد و دلبخواهی است، این کار را آسان ساخت، تا هر قسم صلاح خود بدانند قرآن را تأویل کنند». اما باید دانست که قضاوت غزالی نیمه صحیح است، زیرا هدف باطنیان انهدام اسلام نبوده است، بلکه هدف ایشان انهدام قدرتهای موجود و بدست گرفتن قدرت بوده، و هر چند در راه رسیدن باین هدف معارف اسلامی تحریف یا منهدم شده باشد، خوارج قصد داشتند قدرت را بدست گیرند اما تا سر حد خشونت آمیزی بظواهر کتاب و سنت متمسک باشند، تا آنجا که امیر مؤمنان ایشان را بمن یطلب الحق فیخطئه لقب داده بود. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۲۸ اما باطنیان برای بدست گرفتن قدرت، آنچه از نصوص و احکام دین با آراء ایشان و برنامه کارشان هماهنگ بود، بآن تظاهر می کردند، و آنچه هماهنگ نبود بوسیله تأویل ناروا و حتی قلع و قمع و اعدام، آن را از سر راه برمی داشتند، خوارج نیت مسلمانی داشتند: اما باطنیان از مسلمانی اقتصار بر موضع حاجت می کردند از باطنیه کتاب مستقلی در تفسیر سراغ ندارم: مگر تفسیر منسوب بمحیی الدین اعرابی که گروهی آن را بعبد الرزاق کاشی باطنی نیز نسبت می دهند، شاید از آنجهت که نخواستند حتی تأویل دلبخواه را محدود سازند، و میخواستند حق عدول را برای خود حفظ کنند، از این جهت بتفسیر مدون و غیر قابل تغییر نپرداخته‌اند. کاری را که باطنیان با کمال گستاخی انجام داده، صورتهای نازلتران را صوفیان، و اخیرا بهائیان، و نازلتر و محدودتر آن را بعضی و از عین دینی ما، که پیشرفت و شهرت خود را در نوآوردن بیازار می‌دانند، دنبال نموده و از ابتکارات خود قلمداد کرده‌اند، گوشها پر است از این آوازه‌های ناهنجاری که بعضی از سخنرانان مذهبی، که حتی اعراب صحیح قرآن و حدیث را نمی‌دانند، و مطالعه در اخبار و حفظ و بیان آنرا کاری زائد و بیهوده می‌شمارند. در تفسیر قرآن بعنوان دریافتهای خود داد سخن می‌دهند، و مزد هنگفتی از جاهلان بفرهنگ اسلام دریافت می‌کنند. اگر ما باین از خود راضیان سرسری نگاه کنیم، یک مسامحه بیجاست، زیرا در حقیقت همین ویروسهای نامرئی است که پیکر جسم و استوار اسلام را در طول قرن‌ها چون موریه خورده‌اند. و دفع آنها و پیرایش اسلام از تحریفات ایشان کاری بس دشوار است، تا آنجا که برخی آن را از اصلاحات صاحب الزمان عجل الله فرجه شمرده‌اند. تعلیمات اسماعیلیه، علی‌اللیهان و بسیاری از صوفیان، و همچنین بهائیان، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۲۹ و امثال ایشان کما بیش صورتهای

گونگونگی است از تعلیمات باطنیان که در همه آنها خلع شریعت باستناد تأویل دلخواه مشترک است. همچنانکه باطنیان پیروان خود را از نظر کردن بکتابهای دیگران و شنیدن سخنان ایشان منع کرده بودند، بهائیان نیز منع کرده بودند تا آنکه عبد البهاء دید این حکم مسخره‌ای رسوا کننده است، از این جهت در اقدس پس از اقرار باین دستور رسوا کننده آن را ترمیم کرد و گفت: «قد عفا الله عنکم ما نزل فی البیان من محو الکتب و آذناکم ان تقرؤا من الکتب ما ینفعکم» (۱). هم چنانکه اسماعیلیه برای امامان خود ادعای حلول کردند بهاء الله نیز گوید «لنا مع الله حالات نحن فیها هو و هو نحن و نحن نحن» چنانچه ابوالفضل گلپایگانی در رسائل الاصلاح گفته «فکل ما توصف به ذات الله و یضاف و یسند الی الله من العز و العظمة و القدرة و العلم و الحکمة و الارادة و المشیة و غیرها من الاوصاف انما یرجع بالحقیقة الی مظاهر امره و مهبط وحیه و مواقع ظهوره». و ما میدانیم که چنین یاهوهائی در مورد حلول با این نطق وسیع، نه تنها دهن کجی بمعارف اسلام است، بلکه به مسخره گرفتن عقل و علم و انسانیت است. و همچنانکه یکی از مبادی باطنیان احمق شناسی و طفره زدن از مواجهه با عالمان است، ابوالفضل برای عذر جواب ندادن بعلماء آیه «فَبَهَّتْ الذِّی کَفَرَ» را از قرآن شاهد می آورد، و بآیه انجیل نیز متوسل می شود، گوهرهای خود را در پای گرازان نثار نکنید (۲). استعمال کلمه اغنام الله از طرف بهائیان عین استعمال باطنیان در این باره است (۳).

(۱) رسائل الاصلاح ۳ / ۱۰۰. (۲)

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

تنبیه

تنبیه یکی از انواع گمراهیهای که باطنیان و امثال ایشان مخصوصا بهائیان از

(۱) مفتاح باب الابواب / ۳۰۹. (۲)

کتاب بهاء الله / ۹۷. (۳) المبادی البهائیة: ۲۱. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۳۱ یهود اخذ کرده «۱» و برای ساده لوحان بی اطلاع بکار برده‌اند. استناد باعداد حاصله از محاسبه حروف ابجد است، و متفرعات آن بنام خواص حروف، دو جمله با تطابق عددی می ساختند که یکی از آنها مورد قبول و تقدیس بود، دیگری که منظور ایشان را تایید می کرد محاسبه حروفش با اولی مطابق بود. و با این پدیده جاهلان را باعجاب و قبول وادار می ساختند و آن جاهل نمی دانست که این محاسبه و تطابق برای همه فرق مختلف و متضاد رام و مسخر است بطور مثال اگر شیعی می گفت بمن کشف شده که کلمه علی و کلمه بحق در حساب جمله هر دو یکصد و ده‌اند. سنی می گفت در خواب بمن الهام شده که کلمه عمر و کلمه برحق در حساب جمله هر دو سیصد و ده‌اند. یهودیان در آغاز ورود

پیغمبر اکرم (ص) بمدینه و احساس خطر و چاره‌جویی برای شکست او وقتی الم در سوره بقره نازل شد، دل خود را باین خوش کردند که می‌گفتند چون عدد الم در حساب ابجد هفتاد و یک است (با این طریق الف یک لام سی و میم چهل) پس مدت دولت اسلام بیش از هفتاد و یک سال نخواهد بود. و چون از حروف مقطعه سوره‌های دیگر باخبر شدند در کشف خود تجدید نظر کردند، و معلوم است که شیوع اینگونه اعتقادات، و هم چنین اعتقاد بفال و طلسم نتیجه مستقیم شکستها و محرومیت‌های طولانی قوم یهود بود، که فرهنگ اعتقادی ایشان، در طول چند هزار سال از انواع فالها تبشیرها طلسم‌ها استمداد از اعداد و حروف آکنده شده. و حتی کینه‌های استثنائی نسبت بنوع بشر در نهاد ایشان پدیدار آورده بود. اما فرهنگ اسلام از این نوع معتقدات غیر علمی و غیر منطقی پاک و منزه (_____ (۱) ربی یهوشوع

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

برابره‌های دوم

برابره‌های دوم ۱- بر حق ۲- بحق ۳- هو ضال و مضل و کذاب ۴- دجال مکار محیل مبطل جاهل دنی ۵- انه کان رجلاً مؤمناً صالحاً مصلحاً صادقاً و مجاهداً فی _____ (۱) المنار

۱: ۱۰۲. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۳۳ سبل الله حقا. ۶- انه کان رجلاً مصیباً مصاباً مغفوراً و مشکوراً. توضیح ابن در ابن رضا و ابن امیه و ابن عبد شمس با الف محاسبه شود بعضی اوقات هم از این حربه در برابر معاندان بمقابله بمثل استفاده شده است. چنانچه گویند در عهد سلطنت شاه طهماسب صفوی سفیری از عثمانی بایران آمد، در محضر شاهنشاه صفوی با شیخ عبد العال کرکی ملاقات و خواست باب جدل را باز کند. بشیخ گفت ماده تاریخ مذهب شما کلمه مذهب ناحق است، که عدد آن ۹۰۶ مطابق سرآغاز دولت صفوی است شیخ فوری ملهم شده گفت لسان ما عربی است و ماده تاریخ مذهبنا حق است فیهت الذی کفر بحار ۱۰۸ ص ۲۹. باطنیان پس از آنکه پیرو تازه را در عقاید دینی مشکوک کردند، باو می‌گویند برای دانستن اسرار باید بتقدیم خیری مبادرت نماید، که تأویل من ذَا الَّذِي يُفْرِضُ اللَّهُ قَرْضًا حَسِينًا همین است و باید صد و نوزده درهم خالص تقدیم کند، زیرا حسنا در حساب جمل ۱۱۹ است. در تأویل فُلَيْعِبُ دُوا رَبِّ هَذَا الْبَيْتِ می‌گفتند رب روح است، و بیت بدن و مقصود از آن پرستش خویشتن. بغدادی در الفرق بین الفرق گوید، در بغداد مردی باطنی مستبصر گشته و برای من حکایت کرد که چون از پیروی من اطمینان یافتند، گفتند این پیغمبران چون نوح و ابراهیم و دیگران همه مردمان زیرک و حيله کاری بودند، که میخواستند برگردن مردم سوار شوند. پس از چندی بمن گفتند باید بدانی، که محمد دبن اسماعیل «۱» همان است که موسی را از میان شجره ندا داده و باو گفت

فاخلع نعلیک، من باو گفتم چشمت کورباد، مرا دعوت می کنی تا بخداوند قدیم، آفریدگار جهان کافر شوم، آنگاه (۱) مقصود محمد بن اسماعیل بن جعفر الصادق علیه السلام است که بعقیده باطنیه اولین امام مستور خوانده میشود. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۳۴ دعوت می کنی تا انسان مخلوقی را خدا بدانم و می گوئی که پیش از ولادت خدائی بوده که موسی را فرستاده، اگر موسی دروغگوست پس فرستنده او دروغگوتر است - معلم باطنی بمن گفت هیچوقت رستگار نخواهی شد، و پشیمان شد که چرا سر خود را پیش من فاش کرده است. از میان فرق باطنیان تساهل قرمطیان بیشتر بود ایشان رعایت احکام نمی کردند ناصر خسرو که خود از سران دعاء اسمعیلیه است، در شهر لحساء مسجدی ندیده مگر مسجد کوچکی که یک تن سنی برای خود ساخته است. قرمطیان نماز نمی خواندند چند بار قافله حاج را تا نفر آخر قتل عام کردند، حجر الاسود را از رکن جدا کرده و ببحرین بردند و پس از ۲۲ سال ۳۱۷ - ۳۳۹ سفارش خلیفه فاطمی آن را بکعبه بازگرداندند.

اخوان الصفا

اخوان الصفا در قرن چهارم مکتب دیگری بر مبانی باطنیان بنام اخوان الصفا تأسیس یافت دانشمندانی با ترجمه آثار افلاطون و ارسطو و افلاطونیان جدید، و اقتباسات دیگر حتی از فرهنگ هندو، افق تازه‌ای برای مسلمانان متفکر باز کردند، و بنوبه خود چون پلی رابط میان فلسفه یونان و شرق بودند. اصطلاحات و عناوین حقیقت نفس، فیض صادر از الوهیت، عقل اعلی، فناء ماده، زندان نفس جزئی که شعاعی از نفس کلی است در عالم اشباح، و سیر نزولی آن برای تطهیر و امتحان برای رسیدن بروح خالص، محک عمل بفضیلت بازگشت نفس مطمئنه بوطن اصلی در سیر صعودی، همه اینها با آمال دینی هماهنگ است، که میتوان در قرآن و سنت مناسباتی با آنها برای اذهان ساده و ابتدائی یافت، و با شیادی عالمانه در تعاریف و حدود آنها کم و زیاد کرد، و از منظور و هدف معارف اسلامی خارج ساخت، مخصوصاً در افلاطونی جدید قصه‌هایی مانند عالم شیاطین سیادت حقیقی برای عالم روح که در افلاک بالا و وطن دارد و امثال آنها یافت میشود تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۳۵ که میتواند غذائی برای تصورات عاری از دلیل باشد. ما می دانیم که برای میل بکمال انسانی که همان مقصد اقصای رسالت محمدی است، برنامه قطعی و روشن و کامل همان است که قرآن مجید نشان داده است. ۱- ایمان و اعتقاد و اقرار بتوحید و نبوت و معاد، که بوسیله بیان متداول و متعارف قابل القاء و فهم است. ۲- منشهای انسانی بنام مکارم اخلاق که از مقومات و متعلقات ایمان است با تعریفهای ساده و قابل فهم در حد امکان. ۳- عبادات معتدل در قالبهای قانونی خودشان، (نه بشکل مرتاضان و راهبان ۴- دید بیشتر و تفصیلی کائنات، و کشف اسرار آنها، و تحصیل معرفت بیشتر در اثر اندیشه بیشتر. اما هرگز دیده نشده فردی یا جامعه‌ای، در اثر پرداختن باصطلاحاتی که زائیده خیال و مرعوب کننده مردمان ساده لوح بی اطلاع، و دست آویز سودجویان خود پرست است. تکاملی یافته باشد. اخوان الصفا با ترجمه اصطلاحات فلسفی، و نیز وضع اصطلاحات جدید، اشتغال ذهن بیهوده‌ای، برای مسلمانان فراهم آوردند، که بعداً با اقتباس از ایشان بوسیله فرقه‌های صوفیان، و امثال آنها زیان غیر قابل جبرانی بفرهنگ اسلام وارد گردید، مخفی نامانداگر این تلاشها بعنوان آگاهی بر سیر فلسفه و تاریخ اندیشه‌های بشری بود، زبانی نداشت، و رقمی بر فرهنگ عمومی افزوده بود. اما متأسفانه اینان خواسته بودند معارف اسلامی را در قالب فلسفه یونان یا هند بریزند، و در این صورت دید فرهنگ اسلام از دریچه تعاریف ایشان دید واقعی نیست و اگر کسی آن را دید واقعی بداند، معارف اسلام برای او ناشناخته خواهد ماند. اخوان الصفا گمان کرده بودند، میتوانند در همه جا مبانی دینی را با آراء فلسفی هماهنگ سازند، و البته چنین کاری ممکن نبود، ایشان هم از نادیده گرفتن تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۳۶ مآثورات و تأویل ناروا استمداد کردند، در حقیقت ایشان تدوین کنندگان معتدل مکتب باطنی بودند، با وضعی ملائمت‌تر و علمی‌تر و ظاهراً دورتر از سیاست، اما سیاست وقت مساعد ایشان بود، دولت عباسی رو بضعف گزارده بود، و

علویان برای دعوت نیرو می گرفتند، اداره در مغرب اقصی، فاطمیون در مصر، قرامطه در بحرین، داعیان در طبرستان، حمدانیین در سوریه شمالی، آل بویه در فارس و عراق، زیدیه در یمن. اخوان الصفا گمان می کردند با توافق میان فلسفه یونان و اسلام، روگردانی از سلطه بنی عباس، و رو آوردن بعلویان، مکتب مهمی برای رهبری جامعه باز کرده اند. اما تعصبی برای مذهبی خاص نداشتند، می گفتند وحی صفای نفس است، شعائر دینی برای عامه است، خواص ملزم بآن نیستند، انبیاء رهبران عامه و فلاسفه رهبران خواصند، قرآن بظاهرش نیست، بلکه رموزی برای عارفان، است «۱». ابو حیان توحیدی گوید، یکی از گروه اخوان الحاح کردم در مسئله ای، گفت شریعت طب مریضان است، و فلسفه طب تندرستان، غایت جسم موت است و موت برای فلاسفه عروج نفس است، و برای دیگران مانند چارپایان است و معاد جسمانی را انکار کرد. در سال ۳۸۲ هـ مطابق با ۹۸۳ میلادی گروهی که خود را بشیعه اسماعیلی منسوب می ساختند، دائرة المعارفی بنام رسائل اخوان الصفا نوشتند، که در آن سعی شده بود، تمام مبانی دینی با آراء فلسفی توجیه شود، از مؤلفین آن، ابو سلیمان محمد بن مشیر البستی، ابو الحسن علی بن هارون الزنجانی، محمد بن احمد النهر جوری، و زید بن رفاعه بودند «۲». انجمن سری ایشان در سال ۳۷۳ در بصره تشکیل شده بود، ایشان دعاء _____ (۱) فجر الاسلام ۲۷۳. (۲) دائرة

المعارف الاسلامیه اخوان الصفا. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۳۷ خود را باطراف می فرستادند و بیشتر در پی نفوذ در جوانان بودند «۱». وزیر صمصام الدوله از ابو حیان توحیدی درباره این رسائل پرسیده بود وی جواب داده بود، بخشی از آنها را پیش استاد خود ابو سلیمان منطقی بردم چند روز در آنها نظر کرد و تبحر نمود، و بمن باز داد و گفت کاوشی کرده اند ناتمام، در پیرامون گشته اما وارد نشده اند، گمان کرده اند که می توانند فلسفه را که عبارت از نجوم و هیأت و مقادیر و آثار طبیعت و موسیقی و منطق است، در شریعت وارد کنند، و این را با آن در آمیزند، و این خواستی است که در راهش سدهای عظیم است. پیش از ایشان هم گروهی بر سر جنگ نشستند، که از ایشان تیز دندان تر و آماده تر و باارزشتتر بودند. نیروی ایشان گسترده تر، مقام ایشان رفیع تر، و بندهای ایشان استوارتر بود. (مقصودش معتزله بود) با وجود اینها کار برای ایشان راست نشد و به آرزوی خود نرسیدند. و لکه های زشتی به ایشان چسبید. و پایان رسوا کننده ای داشتند. روش اخوان الصفا ربط دادن فلسفه بدین بود، و این روشی است که ابو سلیمان و هر محقق دیگر را راضی نمی کند، دین منطقی جداگانه دارد و فلسفه منطقی دیگر، منطقی دین گفتگو با مشاعر است. و استنطاق نفس برای رجوع بفطرت، أَفْلا- يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ الْعَاشِيَةُ/ ۱۷. و منهج فلسفه خشک و بیروح است با تفهیمی غیر شامل (العالم متغیر و کل متغیر حادث) در حقیقت اخوان الصفا مبادی مشترک ادیان را تبلیغ می کردند، و هدف ایشان دین مطلق بود، کسه نظیر ایشان همان تظهير نفس برای تشبیه بخداوند است _____ (۱) ظهر الاسلام ۲ / ۱۴۶. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۱۳۸ معلمان دینی و معارف همه ادیان را احترام می کردند، از آن نظر که رهبران انسان بتکاملند، در نظر ایشان معارف اسلام بخشی از معارف مشترک ادیان است تعالیم را غالباً بر رمز القاء می کردند، تا اهلش با تأویلات معانی حقیقی را از آنها استخراج کنند. مراتب معرفت را تابع استعداد و مواهب می دانستند، می گفتند مبتدی سایه ادراکش مادی و ملموس است، اما همان مادی و ملموس قالبی است برای حقائق فلسفی عمیق، بسیاری از آراء صوفیان ماخوذ از اخوان الصفاست. چنانچه محی الدین اعرابی گفته: عقد الخلائق فی الاله عقائدا و انا اعتقدت بكل ما عقدوه اگوست کنت فیلسوف فرانسوی قبل از آنکه دیوانه شود هم گمان می کرد دین بر حق منتخبی از ادیان است. مانند منتخباتی که از اشعار شعرای بزرگ گلچین کرده باشند. اخوان الصفا بروش باطنیان حربه تاویل را بکار می بردند، آن هم تاویلی دلخواه، و برای ارباب و اعجاب جهال طرح سئوال می کردند، بدون جواب آن را بعنوان سر مگو و مکتوم، مسکوت می گذاردند. ما امور خفیت انباؤها عن ظاهر بین رعاع کالحر و ماهی الحنطة اذ حذرنا ادم من بین النبات و الخضر و ماهی النار التي کانت علی الغلیل بردا اذ حضر «۱» آنگاه گویند ای برادر این ابیات و آنچه مسائل در آن

هست. ارشادی است برای کسانی که در صدد اصلاح اخلاقند، و تنبیهی است برای مرتاضین معلم النفس، از اسرار پیغمبران و شرائع که بطور رمز القاء شده‌اند، و هیچیک از برادران ما نباید بسائلی جواب دهد. مگر آنکه تهذیب نفس و اصلاح اخلاق (۱) رسائل اخوان الصفا ۴: ۱۹۲.

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۳۹ یافته باشد. زیرا زنگ زدگی نفس و پستی اخلاق مانع از فهم معانی است. اخوان الصفا می‌گویند. کتابهای آسمانی تنزلات ظاهری حقائق‌اند. بصورت الفاظ قابل اداء و استماع، اما تاویلاتی باطنی و پنهانی دارند، که همان مفاهیم معانی عقلیند، هم چنین تشریح. موضوعاتی هست که هم احکام آشکاری دارند هم رازهای پنهانی. در بکار بردن احکام ظاهری صلاح دنیائی است. و در شناسائی رمزها و اسرار پنهانی صلاح امر معاد و آخرت. کسی که موفق به فهم کتب آسمانی شود. و اسرار احکام شریعت را دریابد. و در عمل بسنت اجتهاد ورزد. و سیرت عادلانه در پیش گیرد. چون نفسش از جسد برهد بمرتبه ملئکه که بهشت هشت مرتبه‌ای است خواهد رسید. و از هیولای سه شاخه‌ای (ظِلُّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ) المرسلات / ۳۰ که طول و عرض و عمق است. رهائی خواهد یافت و آنکه عمل بسنت کند اما این اسرار نداند. چون بمیرد بصورت انسانی باقی بماند. تا او را جواز عبور بر صراط دهند. اخوان الصفا معتقدند که قرآن عبارت از رموزی است. برای حقائق دور از افهام عامه. که پیغمبر اسرار آن را بخواص امت گفته. و برای عوام از آنها با لفاظ مشترک و معانی قابل تاویل اشاره کرده. تا جمهور آن را بفهمند و معلوم است که این همان مذهب باطنیان است که می‌گویند ظواهر قرآن مراد نیست اخوان الصفا می‌گویند بسیاری از اسرار جز برای معلم قابل کشف نیست. و قصدشان از معلم همان امام است. و این عین عقیده باطنیانست. غزالی در المنقذ من الضلال ایشان را حشویة الفلاسفه نامیده است از نمونه‌های تفسیری ایشان که در حد تفسیر اشاری است نه باطنی یکی این است. انزل من السماء (ای القرآن) ماء فسالت اودیة بقدرها (یعنی حفظتها القلوب بمقادیرها من القلوة و الکثرة) فاحتمل السیل زبدا رابیا (یعنی ما يحصل الفاظه و ظاهره معانی متشابهاتها حفظتها فلوب المنافقین الزائغة الشاکین المتحیرین تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۴۰ فاما الزبد فیدهب جفاء (یعنی الابطال و الشبهات تذهب فلا- ینفع بها) و اما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض (یعنی الفاظ التنزیل تثبت فی قلوب المؤمنین المصدقین و ثمر الحکمة) از اخوان الصفا تفسیر کاملی برای قرآن سراغ ندارم. اما از مجموع آراء ایشان سبک ایشان در تفسیر معلوم می‌شود. و آن قربانی کردن بی قید و شرط نصوص ظاهر الدلالة است. در پای آراء خودشان با وضعی ملائمت و عالمانه‌تر از باطنیان. گوئی اخوان الصفا همان شکل تدوین یافته باطنیان و تنظیم عالمانه روش ایشان است. اخوان الصفا هر چند از دعوت کنندگان بباطن بودند، اما با قرامطه و اسماعیلیه وجوه فارقه داشتند. از آن جمله ایشان خروج بر امام و امیر را جائز نمی‌دانستند. و از ترور و ایجاد وحشت ابا داشتند، و منتظر وقت ملائمت برای انقلاب بودند. برای هیچ مذهبی تعصب نداشتند و مبانی مشترک ادیان را تبلیغ می‌کردند «۱» در باب رؤیة الله گویند. هی رؤیة نور بنور لنور فی نور من نور «۲» که صرف لفاظی است و بقول گولد زیهر مستشرق معروف تمرینی در اسرار حروف جـاره اسرار است.

بیروت. (۲) رسائل اخوان الصفا ۳: ۷۷. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۴۱

بخش نهم مکتب صوفیه

اشاره

بخش نهم مکتب صوفیه از هزاران تن یکی تن صوفیند ما بقی در سایه او می‌زیند مولوی تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۴۳ بخش نهم مکتب صوفیه اگر تصوف را بزهد در دنیا و مجاهده در راه تهذیب نفس در محدوده دستورات اسلامی تعریف کنیم، میتوان مستند

آن را در قرآن و سنت بدست آورد، بشرط آنکه همچون فرقه‌ای متمایز شکل نگیرد، و یکی از وجوه انشعاب در جامعه مسلمانان نباشد. علمای صدر اول متصوفه گفته‌اند، «اصل تصوف عکوف بر عبادت انقطاع الی الله، و اعراض از زخارف دنیا، و زهد در مشتهیات از مال و جاه و باه، و تحصیل معرفت الله از راه تصفیه باطن، و شهود حق در مرتبه حق الیقین است». و اگر کاوشگران در رفتار مدعیان تصوف و منتسبین بایشان، امور مخالف با این عناوین را نمی‌دیدند، هرگز در مقام رد و قدح برایشان بر نمی‌آمدند. اما چه بسیار از اولیاء و متصفین باین صفات بودند، که زیر قباب الله ناشناخته ماندند، «۱» و بر عکس مدعیان فاقد شرائط، با القاب مرشد و شیخ پیر طریقت شهرت یافته، و دنیای پر برکتی از مال و جاه بدست آوردند. زهد در زمان پیغمبر اکرم مخصوصاً از اصحاب صفة مشهود و مشهور بود. اما شکل خاصی نداشت و هر چند برخی از اهل صفة از غایت فقر و نداشتن پوشاک خود را در پشمینه‌ای ژنده پیچیده بودند «۲» (۱).

حدیثی قدسی است که پیش متصوفه مشهور است «اولیائی تحت قبائی لا یرفهم غیری». (۲) قال سلمان الفارسی جاءت المؤلفة قلوبهم الی رسول الله (ص)، عیینة بن الحصن * تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۴۴ امیر مؤمنان علی علیه السلام که بعد از پیغمبر اعلم و ازهد خلق بود می‌فرمود، زهد را آیه قرآن تعریف کرده است، قوله تعالی لَکَیْلًا تَأْسُوْا عَلَی مَا فَاتَکُمْ وَلَا تَفْرَحُوْا بِمَا آتَاکُمُ الْحَدِیْد: ۲۳. زهد خلقی بود باطنی. که از معرفت و ایمان و مجاهده مایه می‌گرفت، و در این صورت هر تارک زیور و زینت دنیا زاهد نبود، در تحولات اعصار بعدی، حتی این زهد ظاهری هم از قاموس تصوف حذف شد، و زرق و برق تجملات دنیائی صوفیان زنده و حتی گور مردگان ایشان را فرا گرفت «۱». زهد اسلامی و زهد متصوفه از هم متمایز شد. زهد اسلامی بازتابی برای ترف و تجمل جاهلیت بود، همان تجملی که مردم جاهلی آنرا اساس امتیازات بشری میدانستند، هر کس مسلمان میشد، می‌بایستی آن ترف و تجمل و طرز فکر را ترک گوید، تا بمستوای طبقات فقیر که اکثریت را تشکیل میدادند نزدیک شود، و امتیازات انسانی را در معرفت و تقوی جستجو کند زهد اسلامی که بر پایه تحقیر دنیا نه رفض دنیا استوار بود، مانع زناشویی نبود کتاب و سنت و سیرت، مسلمانان را بازدواج و تکثیر نسل ملزم ساخته بود، و این زهد هرگز از رهبانیت مسیحی مایه نمی‌گرفت. زهد اسلامی دل نیستن به دنیا نبود، نه ترک دنیا، و این خود تعریفی از توحید است بیانی دیگر:

* و الاقرع بن حابس و ذووهم، فقالوا یا رسول الله. انک لو جلست فی صدر المجلس و نفیت عنا هؤلاء و ارواح جباهم، یعنون سلمان و اباذر و فقراء المسلمین، (و کانت علیهم جباب الصوف و لم یکن علیهم غیرها)، جلسنا الیک و حادثناک و اخذنا منک، فانزل الله تعالی. وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِیِّ یریدونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَیْنَاکَ عَنْهُمْ تُرِیدُ زِیْنَةَ الْحَیَاةِ الدُّنْیَا وَلَا تُطِغْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِکْرِنَا وَ اتَّبِعْ هَوَاةً وَ کَانَ اَمْرُهُ فُرْطًا. الکهف: ۲۸ تفسیر طبری و تفاسیر امامیه. (۱) آراستن گورها هم مخالف شریعت است هم مخالف طریقت. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۴۵ زهد اسلامی فکر و اعتقاد مسلمان را چنان می‌ساخت که اعتنائی بدنیا نداشت مگر برای انجام وظائفی که اسلام برای او مقرر ساخته بود، و چنین زهدی که از مناعت و ترفع قلبی سرچشمه داشت، مانع از عمران و آبادی این جهان نبود، که خداوند فرموده فَمَا مَشُوا فِی مَنَاکِبِهَا وَ کُلُّوا مِنْ رِزْقِ الْمَلِکِ: ۱۵ و پیغمبرش فرموده کونوا من عمار الارض. وقتی مسلمانان از غنائم فتوحات پی در پی بهره بردند، بجای زهد واقعی تظاهر بزهد را پیشه کردند، فرصت طلبان و احمقان هم از ایشان پذیرفتند، جامعه بر عمل ایشان اعتراض نکرد، افراد انگشت شماری که فریاد زدند، صدایشان را در تبعیدگاه ربه یا فتق شکم خفه کردند «۱». سعد وقاص که گوئی در اثر فتح قادسیه «۲» خود را مکلف باحکام قرآنی نمی‌دانست. یا آنکه میخواست خستگی در کند، از بیعت با امام مفترض الطاعة و مجمع علیه سرباز زد و در وقائع جمل و صفین در خانه نشست. و وقتی آیه قرآن را بر او خواندند. قوله تعالی وَ اِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَقْتَتَلُوْا فَاصْلِحُوْا بَیْنَهُمَا فَاِنْ بَعَثْ اِحْدَاهُمَا عَلَی الْاُخْرٰی فَقَاتِلُوْا الَّتِی تَبْغِی حَتّٰی تَفِیءَ اِلَیْ اَمْرِ اللّٰهِ الْحَجْرَات: ۹ که چرا نه باصلاح برخاسته، نه با بغی کننده جنگیده است، آیهی محکمه قرآن را، با این تأویل ناروا نادیده

می گرفت. و می گفت شمشیری بدست من دهید تا مؤمن را از منافق بشناسد (۳) و جوابی برای ترک اصلاح نداشت با وجود این دستمزد هنگفت خود را از حمقا و فرصت طلبان می گرفت. که هم از عشره است (۲)

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

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

التصوف: ۲۷۸. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۴۸ قضاوت درباره خوب یا بد بودن عناوین مبتنی بر تعریف جامع و مانع آنها است، و

ما می‌دانیم که برای تعریف تصوف بطور جامع و مانع هیچ فرد مسؤلی شناخته نشده است بنابراین باید تعریف آن را از میان هزاران رویداد انتزاع کرد. از سرآغاز شیوع عنوان تصوف در اسلام تا هم اکنون، با دیدن مظاهر گوناگون افکار و اعمال و آثار مدعیان تصوف و منتسبین بایشان، میتوان رویدادهای زیر را بایشان نسبت داد که اگر یکجا یا یکزمان فراهم نبوده‌اند، اما مجموع آنها در مجموع ایشان مشاهده شده است. بنابراین اگر بعقیده خودشان بعضی از این رویدادها نارواست، لازم می‌آید که منتقدین صوفیه خودشان یک یک رهبران و پیشوایان بنام خود را مورد بررسی و جرح و تعدیل قرار دهند، و آنان را که از نارواییها مبرا هستند تبرئه سازند، و این امر خطیر که باعث رهایی صوفیه از شهرت بیگانگی با اسلام است در وظائف خودشان است، تا دیگران را بتعریف و مرز صحیح تصوف آگاه سازند، و اگر گویند صوفی پردای جاه ندارد، گذشته از آنکه خلاف مشاهدات است منافع است برفتار پیغمبر اکرم و گفتار او که اتقوا من مواضع التهم زیرا سهل انگاری در تبرئه بریء باعث اغوای افراد بیخبر است. اینک فهرست آن رویدادهای زشت و زیبا، که در حقیقت میتوان یک صوفی انتزاعی را بآنها متصف ساخت، زهد واقعی و انقطاع الی الله، توغل در عبادت و ریاضت هم باشکال اسلامی، و هم باشکال هندوان و رهبانان مسیحی «۱» سخن گوئی (۱) رسوم رهبانی در اواخر قرن سوم

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

* در کوه صخره‌ای یونان بنام آتوس

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

شماره‌ای، پوشیدن خرقة از دست مرشد، و انتساب آن یکی از خلفاء راشدین ایجاد خانقاه برای سکونت، و بعداً بشکل مجتمع با زرق و برق تـــــــا ســـــــرحد مزاحمت با مساجد (۳).

(۱) قول ابو مدین بنقل محی الدین

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

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

(۱) حلاج در کتاب طواسین گفته

اللهم انک المتجلی من کل جهة. و المتخلی من کل جهة. بحق قیامک بحقی، و بحق قیامی بحقک، و قیامی بحقک یخالف قیامک بحقی. فان قیامی بحقک ناسوتیه، و قیامک بحقی لا هوتیه. و کما ان ناسوتیتی مستهلکة فی لاهوتیتک، فلا هوتیتک مستهلکة فی ناسوتیتی، غیر مماسة لها. و بحق قدمک، علی حدثی و حق حدثی تحت قدمک، ان ترزقنی شکر هذه النعمة. (۲) فرقه کویکرهاي

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

مرو بخارا و سمرقند (۱) _____ (۱) فتوحات ۱- ۱۵۳. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۵۵ را در انحصار داشت (۱) جامی از مشایخ نقشبندیه از سلطان حسین بایقرا درخواست کرده بود. که املاک او از مالیات معاف باشند، نیز گویند خواجه در هفده سالگی ازدواج کرد و پس از تولد اولین فرزند ترک همخوابگی نمود. بدون آنکه همسر خود را طلاق گوید (۲) «ملاحظه کنید اقوال و رفتار منتسب بمشایخ صوفیه، تا چه اندازه مخالف عقل و قرآن و سنت و حتی مخالف ذوق سلیم است، از سر شب تا صبح روی سر ایستادن که تجربه و مشاهده محال است، و هفت سال در محراب نشستن و الله گفتن و آن مراقب سیاه با حربه آتشین، که عباداتی مخالف قرآن و سنت را باسلام نسبت دادن، در حکم مخدوش کردن قوانین سمحه و سهله اسلام است که باید شکل عبادت بر طبق دستورات اسلامی باشد. فی الحدیث ان النبی ص رأی رجلا فی الشمس فقال ما بال هذا قالوا نذران لا یستظل و لا یکلم و یصوم فقال رسول الله ص مره فلیجلس و لیتکلم و لیت صومه. مالک در این باره گفت «امرہ ان یتم ما کان لله علیه فیہ الطاعه و یترک ما کان علیه فیہ معصیه» (۳) «علی بن ابراهیم عن محمد عن عیسی عن یونس قال قال ابو عبد الله لعباد بن کثیر البصری الصوفی و یحک یا عباد غرک ان عف بطنک و فرجک ان الله عز و جل یقول فی کتابه یا ائیها الذین آمنوا اتقوا الله و قولوا قولا سدیداً یصلح لکم اعمالکم الاحزاب / ۷۰ اعلم انه لا یتقبل الله عز و جل منک شیئاً» (۱) _____ (۱) اسلام در ایران - ۳۶۹. (۲) اسلام در ایران - ۳۳۸. (۳) الاعتصام شاطبی ۲ - ۵۱. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۵۶ حتی تقول قولاً - عدلا (۱) شباهت اینگونه کارها باعمال هندوها و بعداً راهبان مسیحی، آشکار و غیر قابل انکار است و فرموده پیغمبر اکرم: لا رهبانیة فی الاسلام باطل کننده این سحرها. اما مالداری خواجه احرار، و ترک همخوابگی با همسر غیر مطلقه، حرص و حماقت و سرپیچی از احکام دین اسلام است، اگر شنیده باشید که گاندی در سن سی و پنجسالگی با همسر خود ترک همخوابگی کرده است، با رضایت همسرش بوده که آنهم کاری بیهوده است، و چنانچه زن در مجامله و حیاء واقع شده، کاری حرام و غیر انسانی است، و بهر حال بدناله ریاضت هندوها. اگر کسی بخواهد هزاران از این ترهات و دروغبافیهای بیمزه را ببیند، بتذکره الاولیاء عطار مراجعه کند (۲). و بنا بر مختصری که گفته شد، نه تنها در قرآن و سنت مستندی برای اینهمه بدعتها و مراسم جدائی خواه نمیتوان یافت، بلکه، بیگانگی آنها با معارف اسلامی برای اهل تحقیق آشکار است، زیرا تصور روشهایی از اندیشه و عمل، که تا این پایه با نقل و روایت متعارض باشد دشوار است. تصوف در راه سیر تدریجی و تغییر شکل دادن خود، از زهد بسیط آغاز شده تا حب خداوند، و استغراق و فناء، وجود عنصری خود را نادیده گرفته، و بدعوی حلول و اتحاد دل خوش کرده، و آنکه این دو را باطل می شمارد برای دعوی وحدت است، که بقول شبستری دوئی در آن عین ضلال است (۳) چنین تصوفی وجود را فقط برای واحدی اعتراف می کند، که خداوند است، و در نظر او عالم

(۱) _____ (۱) بحار الانوار ۴۷ - ۳۵۹. (۲) در کتاب مغز متفکر جهان شیعه ص ۷۷ گوید در کتاب تذکره الاولیاء خبرهایی نقل شده که نادرست بردن آن قابل تردید نیست. (۳) گلشن راز حلول و اتحاد اینجا محال است که در وحدت دوئی عین ضلال است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۵۷ فانی با کثرت صورتهایش واقعیت ندارد، جز آنکه انعکاسی یا جلوه‌ای باشد برای وجود حقیقی، و حجابی گمراه کننده مانع از دیدن، و اصطلاح وحدت وجود یک اصطلاح فنی است که تصوف در سیر تکاملی خود بآن میرسد، و هر چند قالبهای آن گوناگون باشد. تصویر قطب یا مرشد، پیر یا ولی، شیخ و ولی تراش، و امثال آنها در نظر مرید مبتدی، تحدید حقیقت مطلق است، در حیزی که ذهن مرید نمی تواند تحدید و تمایز را از آن منفک سازد، تبدیل بتی جمادی بتی حیوانی است، تحریفی در اصطلاحات اسلامی، فقیه و عالم و متعلم است، ابطالی است برای استقلال فکر و تعقل. تعویضی است برای مجاهده‌های بزرگ و سودمند، بمجاهده‌های کوچک و آسان و بیفائده، مصالحه‌ای است برای تبدیل فضائل انسانی بذکر شماره‌ای، معامله‌ای است ته‌آتری میان مرید و مرشد. قبول کرامات

باور نکردنی و مصونیت برای مرشد، و بمجمله بر گزار کردن ضعف اخلاقی مرید، و واقعا این طرز فکر هیچ مناسبتی با تعالیم قرآن ندارد «۱» گوئی تصوف شریعت را یک مرحله تمهیدیه برای سیر بسوی کمال میدانند چنانچه شبستری گفته. ولی تا ناقصی زنهار زنهار نوامیس شریعت را نگهدار (_____ ۱)

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

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

تنبیه

تنبیه اگر خواننده کنجکاو میان نیشابوری با تواضع و تفاسیر اشاری موافق با ظاهر قرآنش از یکطرف، و محیی الدین اعرابی با دعویها و تفاسیر گستاخانه و ناروایش از طرف دیگر مقایسه کند، بر او روشن خواهد شد که قصد ما طنز و تعصب نیست بلکه دریافت حق و واقع است. و تفسیر صوفی اگر در همین حد و اندازه بس می کرد، غائله در پی نداشت اما خواهیم دید که بسیاری از صوفیان در حالیکه قولاً عدول از ظاهر را روا نشمرده اند عملاً آن را رعایت نکرده اند. ابن صلاح از قول امام ابو الحسن واحدی

گفته، ابو عبد الرحمن سلمی کتاب حقائق التفسیر را تالیف کرده، اگر اعتقادش آنست که آن تفسیر است، بتحقیق کافر است. آنگاه ابن صلاح خود گوید: از نظر حسن ظن اگر چنین موارد بعنوان تفسیر و شرح کلمه نباشد کفر نیست، و اگر چنین باشد کفر است، و همان مسلک باطنیان است، و شاید نظرشان تنظیر و تمثیلی برای ظاهر قرآن باشد، مثل آنکه در تفسیر قوله تعالی یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ التَّوْبَةَ ۱۲۳ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۶۰ گویند خداوند ما را بجهد نفس نیز امر فرموده است (۱) ابن تیمیه گوید «و ما ينقل في حقائق السلمی عن جعفر الصادق عامه كذب علي جعفر (ع) كما كذب عليه في غير ذلك (۲) سبکی در طبقات الشافعیه گوید کتاب حقائق التفسیر قد كثر الكلام فيه من قبل، انه اقتصر فيه على ذكر تأويلات و مجال للصوفیه ینبوعها اللفظ. سیوطی در طبقات المفسرین گوید، و انما اورده في هذا القسم (المبتدعة) لان تفسیره غیر محمود. ذهبی گوید: و له كتاب يقال له حقائق التفسیر و لیه لم یصنفه فانه تحریف و قرمطه و دونك الكتاب فتری العجیب (۳) و ایکاش میان تفسیر حقائق سلمی و تفسیرهای محی الدین در فتوحات و فصوص مقایسه می شد، تا معلوم شود تأویلات محی الدین چند برابر نارواتر و گستاخانه تر است، آنوقت بدلیل فحوی از امثال سیوطی میخواستند تا دست از تعظیم محی الدین بردارد. همین مجامله و سهل انگاریها و خوش باوریهها است، که راه شک و شبهه و تحریف را برای افراطکاران بی بند و بار بعدی باز می کند، و میشود آنچه شده است و می بینیم! تاج الدین عطاء الله اسکندری متوفی بسال ۱۳۰۹ میلادی درباره تأویلات ابو العباس مرسی شاگرد ابو الحسن شاذلی گوید «بدان که تفسیر طائفه صوفیان بر کلام خداوند یا پیغمبر با معانی غریبه بعنوان احاله ظاهر از ظاهرش نیست. ظاهر آیه آنچه را دلالت عرفی لسانی ایجاب می کند افاده می دهد. اما فهمهائی باطنی است که از آیه و حدیث بر دلهای کسانی که خداوند

(۱) _____ (۲) التفسیر و المفسرون ۳-۵۴. (۳) _____ منهاج السنه ۴-۱۵۵. (۳) طبقات الشافعیه ۳-۶۱. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۶۱ خواسته روشن می شود، و با شنیدن چنین آثار از معانی مبدا معارضی گوید این کار، احاله کلام الله یا کلام پیغمبر از معنی خود میباشد زیرا این احاله نیست احاله در جائی صدق میکند که بگویند، آن معنای ظاهر مراد نیست، و برای آیه معنایی جز معنای مکشوفه نمی باشد، اما صوفیان بظواهر و مراد از آنها اقرار دارند، اما آنچه را خداوند به ایشان میفهماند از معانی غریبه دریافت می کنند. آنگاه می گوید: و ربما فهموا من اللفظ ضد ما قصده واضعه (۱) و چون خودش جواب خود را داده است نیازی برد آن نیست، اول چنین می گویند اما عمل ایشان خلاف قول ایشان است. در مقدمه التفسیر الصوفی ص ۲۲ گوید: کسی از صوفیه نیست که فهم احکام و اصول و بلاغت را از قرآن نادیده گیرد، بلکه ایشان این مفهوم را تماما اخذ می کنند، و در جانب آن فهم باطنی را مهم می شمارند. قرآنی که در منبع اصلی وحدت دارد، و در نزول متفرق، و در اصل قدیم است، بدون حرف و صوت، اما در عالم ما مقرو و مکتوب است بلغت عرب، صوفیان میان این قرآن مکتوب و قرآن قدیم، جولانی صعودی و نزولی دارند، تا در حد مستطاع بوسیله وجدان روحی خود، قرآن قدیم را در عین وحدت دریابند، و این همان فلسفه کائنات است که علم الهی شامل آنست، در حد مستطاع فهم بشری و آلات آن از کثافات اغیار پاک و مصفی است همچنانکه ظاهر و باطن آن بطهارت و معرفت و محبت قرین است. و ما میدانیم که با این کلمات رنگین که مرعوب کننده عامیان است، نمی توان مسئله را از حدود منطق خارج ساخت، اگر مقصود درجات تدبر است با موافقت ظاهر فبها، و الا- تفسیر برای و تأویل نارواست. مضافا بآنکه، اگر نوع فهم متصوفه همان فلسفه کائنات است، بهتر آن بود که در طول ازمنه ای که اسلام بر طبق نص (۱) _____

التفسیر و المفسرون. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۶۲ قرآن نیازمند اعدادات جنگی بود، قوله تعالی وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسِيَتْعَتَّمُ الخ و کشف نیروهای باروتی تا سر حد بمب اتم، از باب ما لا- يتم الواجب الا- به بر مسلمانان واجب بود. مفسرین صوفیه در جولان صعودی و نزولی خود رفت و آمد میان قرآن قدیم و مکتوب، این اسرار را برای جامعه اسلام بارمغان می آوردند و مسلمانان را از یوغ تسلط دشمن رها می ساختند. مگر آنکه بگویند مراد خداوند از من قوه این نیروهای ظاهری نیست، که مفسرین باستناد سنت و

لغت «۱» گفته‌اند، بلکه پرتاب آه سحرگاهی است «۲» بجای موشکهای قاره پیما و در این صورت بحث و تحقیق چاره کار نخواهد بود. می‌گویند عرب را گفتند روزه را میخوری قضای آن را باید بگیری عرب، با خونسردی گفت قضای آن را هم میخورم. حال مسئله خلع الفاظ از معانی موضوع و متداوله همین است. که با هر چه استدلال شود هم می‌توان الفاظ آن را از تفهیم لغوی و اسلوبی خلع ید کنند. اینک می‌پردازیم بذکر نمونه افرادی که کمابیش بسبک مکتب صوفیه از ظاهر عدول کرده و از مرز تأویل جائز فراتر رفته‌اند.

ابو حامد محمد غزالی

ابو حامد محمد غزالی غزالی را نمی‌توان صوفی دانست و نه باطنی، اما آثار او که بعقیده بعضی عالیتین تصویری از فرهنگ اسلام، و بعقیده بعضی در بسط یاری موارِد چارون پرده‌ای (۱) یکی از معجزات پیغمبر آنست

که وقتی از او از قوه می‌پرسند سه بار می‌فرماید الا القوه الرمی و می‌بینیم که همیشه نیروهای پرتابی قویترین نیروهاست. (۲) ملافتح الله در منهج الصادقین گوید شیخ ابو القاسم نصر آبادی گفته رمی بر سه گونه است رمی ظاهر بتیر و کمان و رمی باطن بتیر آه سحرگاهی از کمان خضوع و رمی سهام حظوظ از دل با این عرفا هنوز مردم از رونق جهل ناامیدند مغز نصر آبادی کشف مهمی را بجامعه اسلامی تقدیم کرده است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۶۳ مانع دید فرهنگ و معارف واقعی اسلام است از افکار صوفیانه و باطنی متأثر می‌باشد بغزالی چه لقبی میتوان داد، فقیه، متکلم، صوفی، باطنی، ضد باطنی، یا فیلسوف. زیرا هر کدام از این عناوین با اعتراض مواجه می‌شود، نه فقهی چون شافعی و ابن حنبل است، نه متکلمی چون نظام، نه صوفی‌ای چون ابن فارض، و نه فیلسوفی چون ابن رشد، شاید هم از آنها بالاتر باشد. که لقب حجه الاسلام دارد و بنابراین هیچ کدام از آنها نخواهد بود. وقتی صلیبیان در سال ۴۹۵ بیت المقدس را تصرف کردند. و خبر ایشان به بغداد رسید، و گوئی قیامت برپا شده بود. غزالی در بغداد بود، هیچ حرکتی از او مشاهده نشد. سخنی بزبان نیاورد. مردم را بجهاد دعوت نکرد یازده سال بعد از آن زنده بود تلاشی از او در این راه دیده نشد کسی که منکر خلود بجسم را تکفیر می‌کرد. اسلام را در معرض انهدام دید و دست بلند نکرد شاید از آنجهت که بیمار بود، و همت او مرده بود، یا طبق عقائد صوفیان این رویداد مهیب را عقابی برای مسلمانان می‌دانست. زیرا در این جنگها هرگز حرکتی از صوفیان دیده نشده بود «۱» و بهر حال غزالی درباره تفسیر قرآن گوید فی فهم معانی القرآن مجالا رحبا متسعا بالغا و ان المنقول من ظاهر التفسیر لیس منتهی الادراک فیه «۲» از نظرات غزالی درباره تفسیر می‌توان مطالب ذیل را خلاصه کرد. از نصوص وارده در نهی از تفسیر برأی، چنان فهمیده نمی‌شود. که مفسر باید تنها بوجه مختلف تفسیر بمانور استناد کرده، و در برابر آنها دست بسته متوقف مانده، از هر استنباط و اظهار رأی ممنوع باشد. زیرا بزرگان ثقه در تفسیر، مانند ابن عباس و ابن مسعود و جز ایشان، آراء خاص خود را در تفسیر بیان کرده‌اند، و ندره برای ایشان رجوع بتقریرات پیغمبر (۱) ابی حامد الغزالی - ۳۰۱. (۲)

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

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

مخرج فی الصحیحین و فی غیرهما من طرق تفسیر ابن کثیر ۷-۹۰. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۶۶ گوید، و قد اشقت من تاویل الحدیث و عدلت عن منکره. در صورتی که بقول همه محققان برای احتراز از تشبیه یا باید حدیث را تاویل کرد و کشف ساق را بمعنی مجازی آن یعنی آمادگی کامل گرفت. یا حدیث را انکار نموده و بدیوار زد، اما قبول حدیث با عدم تاویل همان قول مشبهه است تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا درباره حدیث الايمان بضعة و سبعون بابا ادناها اماطة الاذی عن الطريق گوید: سعادت نفس در آن است که حقائق امور الهی در آن نقش بندد و با آن متحد شود، و آن بدون تطهیر نفس از هیأت رديه که منبعث از شهوت و غضبند ممکن نیست، و این است معنی واقعی اذی در حدیث، و آنان که گمان کنند اماطة الاذی برداشتن شیشه پاره یا حجر و مدر از راه مسلمانان است. درک ایشان ابتدائی است، اما حکیم و عالم متعمق آن معنای عالی اول را درک می‌کند «۱» این تاویل بیجای غزالی یکی از مصادیق الجواد قد یکبو، می‌باشد زیرا واضح است، که کلمه ادناها در ناچیزترین فرد نوع استعمال شده نه فرد کامل آن، و در اینجا از مراتب ایمان با برداشتن شیشه پاره و حجر و مدر از راه مناسب است نه با تطهیر نفس که فرد کامل است و در خود حدیث بآن تصریح شده که اعلاها کلمة لا اله الا الله و ادناها اماطة الاذی عن الطريق آمده است. مضافا بآنکه سیاق حدیث نشان می‌دهد که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله میخواست، مراتبی از ایمان را که بنظر ناچیز می‌نماید و فراموش می‌شود یاد کند تا مسلمانان بدانند که در این دین متین و قویم همان اعمال خیر و هر چند ناچیز بنظر آیند از مراتب ایمان محسوبند. و انگهی اگر

تطهیر نفس فرودترین درجات ایمان باشد. فرازترین آنها چه خواهد بود. احیاء العلوم غزالی اثر بسیار مهمی است که در نظر بسیاری از دانشمندان بهترین (_____ (۱) میزان العمل - ۴۲. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۶۷ منبع توفیق میان عقل و نقل است. اما متأسفانه تصویری که غزالی در آن از اسلام بدست داده است. همه جا صورت واقعی اسلام نیست. گوئی غزالی میخواست بگوید کاش اسلام چنین بود که من معرفی کرده و تصویر آن را نشان داده‌ام در احیاء العلوم قریب پانصد حدیث مرسل نقل شده که نه طریقی دارند نه کسی آنها را روایت کرده نه حفاظ ضبط کرده‌اند «۱» دوران زندگی غزالی آمیزه‌ای است. از افتخارات جاه و مقام، و زهد مفرط و عزلت. ابن جوزی از قول ابو منصور رزاز گوید وقتی غزالی بی‌غداد آمد لباس و مرکوب او را ارزیابی کردیم پانصد دینار شد. و وقتی زهد را پیشه کرد و بی‌غداد برگشت آنها را تقویم کردیم پانزده قیراط شد. وزیر انوشیروان بن خالد گفت بدیدن غزالی رفتم بمن گفت. زمان را با تو حساب می‌کنند. و تو مستاجری قدر زمان را بدانی از زیارت من بهتر است این مرد در اوائل عمرش از من لقب بیشتری مطالبه می‌کرد. و لباس حریر زردوز می‌پوشید و کارش باینجا رسید «۲» غزالی احیاء العلوم را در سالهای ریاضت دمشق نوشته «۳» و از همان آغاز انتشار، بسیاری از علما آن را چون بدعتی به حساب آورده به مبارزه با آن برخاستند غالب علمای اندلس و مراکش و مغرب بعد از خواندن احیاء بسوختن آن فتوی دادند، با ایمان مغلظ همه نسخه‌های موجود را در صحن مسجد قرطبه جمع کردند و روغن بروی آن ریختند و آتش زدند، و ورود کتابهای غزالی را منع کردند، این واقعه در سال ۵۰۲ یا ۵۰۳ اتفاق افتاد «۴» غزالی در اوائل سال ۴۸۷ تارک الصلاة را کافر می‌دانند، و در اوائل سال _____ (۱) الامام الصادق ۱ - ۱۸۸. (۲)

منتظم ۹ - ۱۷۰. (۳) ابو حامد الغزالی - ۵۰۷. (۴) ابو حامد الغزالی - ۷۰۷. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۶۸ بعد منکر علم خداوند بافعال عباد را کافر نمی‌داند «۱» وی کتابی بنام المستظهری برای المستظهر بالله خلیفه عباسی معاصر خویش نوشته، و در آن با عمل تلاش کرده تا او را واجد صفات خلیفه پیغمبر قلمداد کند، از صفات خلیفه یکی را نجدت می‌شمارد اما در تفسیر آن برای آنکه با خلافت زبون و ضعیف المستظهر معارض نباشد، گوید لا یشرط توافر صفة النجدة فی الامام نفسه، و یکتفی بتوافرها فیمن یناصره، و من یتقدم لتنفیذ کلمة باسمه، و لقد توافر هذا للمستظهر بالله بمناصرة الترك له، فالشوکة فی عصرنا هذا من اصناف الخلاق للترك، و قد اسعدهم الله بموالاته و محبته «۲» درباره شرط کفایت هم چنین استدلالی دارد قد وفق الله الامام بتفویض مقالید امره الی وزیر الذی لم یقطع ثوب الوزارة الا علی قده «۳» و از همین نمونه‌ها، درجه سخافت سخن، و چاپلوسی گوینده را دریافت می‌کنید، صفات لازمه خلافت همه از خلیفه منفصل‌اند «۴» و پیوسته است که مراد _____ (۱) ابو حامد الغزالی ۳۰۷. (۲)

المستظهری - ۶۸. (۳) المستظهری - ۷۱. (۴) راجع باشیاء منفصل از شخص داستانهای بسیار هست. از آنجمله داستان ریش منفصل است. گویند یکی از راجه‌های پرتنظهِ هندی برای زیارت بنجف اشرف آمده بود رنود برسم معمول او را دوره کردند و متولی کارهای او شدند. از جمله برنامه‌ها دیدن علمای طراز اول بود راجه چون کوسه بود. سیمای جالب و بزرگوارانه‌ای متناسب با مقام راجگی نداشت. اما رنود که برای هر مشکلی راه حلی دارند یکنفر را با لباس روحانی که ریشی انبوه و جالب و باوقار داشت استخدام کردند که همه جا شانه بشانه راجه هندی راه برود و پهلوی او در مجالس بنشیند. یکنفر از رنود هم ملازم دائمی راجه و معرف او بود که جلو آمده و راجه را با القاب طویل و عریض هندیان معرفی می‌کرد. آنگاه دو دستی بآن مرد روحانی اشاره می‌کرد و می‌گفت اینهم ریش جناب راجه است. مبدا کوسه بودن نقصی در بزرگواری راجه پدید آورد. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۶۹ حجة الاسلام، چاپلوسی از ترکان سلجوقی و دستگاه نظام الملک است نه مصلحت اسلام عجب آنکه از میان همه خلفای عباسی مردی ضعیف‌تر و بیچاره‌تر از المستظهر یافت نشده است، که مختصر وقائع دوران خلافت او را از کامل التواریخ استخراج و

ذیلا- نقل می‌کنیم. المستظهر بالله شانزده ساله بود که در زمان سلطنت برکیارق بخلافت رسید در سال ۴۸۷. در سال ۴۹۲ سلطان محمد برادر سنجر بر بغداد غلبه کرده، المستظهر برای او خطبه خواند. در ۴۹۳ برکیارق بر بغداد غلبه کرد خلیفه برای او خطبه خواند. در همین سال محمد مجددا بر برکیارق پیروز شد خلیفه برای او خطبه خواند در ۴۹۴ برکیارق محمد را شکست داد خلیفه بنام او خطبه خواند. در همین سال محمد ببغداد وارد شد خلیفه برای او توعی نوشت و از سوء سیرت برکیارق شکایت کرد. در ۴۹۶ ینال ترکی بغداد را گرفت خلیفه بصدقه بن مزید ملتجی شد او با هزار سوار بیامد و ینال را بیرون راند. در ۴۹۷ خلیفه مجددا خطبه بنام برکیارق خواند. در سال ۴۹۸ برکیارق مرد، و خلیفه بنام ملکشاه پسرش خطبه خواند. در نظر غزالی این است جانشین پیغمبر و حافظ فرهنگ عظیم اسلام. که با صفات منفصل خلافت حق او بود، و معلوم است کسی که مباحثش معاویه را بسمت خلافت می‌پذیرد. چرا المستظهر بالله را نپذیرد. غزالی خودش گفته و ضرر الشرع ممن ینصره لا بطریقه اکثر من ضرره ممن یطعن فیه بطریقه. و عجب آنکه زیان غزالی برای فرهنگ اسلام از همین باب است نصره الشرع لا- بطریقه. دلائلی هم است که ثابت می‌کند در بسیاری جاها صدق نیت نداشته و بدنبال غرض خاصی بوده است در رساله مختصر اعتقاد اهل السنه گوید: و اعتقاد اهل السنه تزکیه جمیع الصحابه کما اثنی الله و رسوله علیهم، و ما تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۷۰ جری بین معاویه و علی کان مبنیا علی الاجتهاد، لا منازعه من معاویه فی الامامه، اذ ظن علی رضی الله عنه ان تسلیم قتل عثمان مع کثره عشائره و اختلاطهم بالعسکر یؤدی الی اضطراب امر الامامه فی بدایتها، فرأی التأخیر اصوب، و رأی معاویه ان تأخیر امرهم مع عظیم جنایتهم یوجب الاغراء بالائمه و یرض الدماء للسفک، و قد قال العلماء کل مجتهد مصیب انتهى. ملاحظه کنید چگونه برای جهال خلط می‌کند: اولاً در هیچ موردی خداوند یا پیغمبرش بصورت عام بدون تخصیص یا اطلاق بدون تقیید ثنای صحابه نگفته‌اند. مضافاً بآنکه مقومات عنوان صحابی را باید از کتاب و سنت استخراج کرد، نه تعریفات دلخواهی عالم نمایان، دیگر آنکه اجتهاد موارد و شرائط خاص دارد و هر کس در هر مورد دلش خواست نمی‌تواند و یا فاقد شرائط باشد اجتهاد کند، اجتهاد معاویه در برابر امام مفترض الطاعه باجماع مسلمین، مورد ندارد و ناروا و باطل است. آیا آنهمه کارهای شرم‌آور معاویه که هدام دین اسلامند، و پیغمبر بآنها اشاره فرموده از «لا- اشبع الله بطنک و تقتلک الفئه الباغیه». انتصاب یزید بخلافت، قتل عمرو بن الحمق و حجر بن عدی استلحاق زیاد صرف بیت المال در مصالح شخصی، که همه مضر باسلام بودند و هزاران نمونه دیگر کافی نیست تا غزالی موشکاف را باشتباه خود واقف سازد، کنجکاو در تاریخ زندگانی غزالی بخوبی نشان می‌دهد. که چگونه سیاستهای مسلط وقت او را پس و پیش می‌کرده است. می‌توان گفت خدمتی که غزالی بفرهنگ اسلام انجام داده، همان شکستن سیطره فلسفه و کلام بر معارف اسلامی بوده است که جستجوگران را از دنباله روی افکار فلاسفه، و اخوان الصفا و باطنیان نزاری تا اندازه‌ای باز داشته است. در حقیقت افراط متکلمین معتزلی، در استناد بعقل، و رفض معارضات آن، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۷۱ و هم چنین نظرات فلاسفه بزرگ اسلامی مانند فارابی و ابن سینا که حکمت مشاء را برای کسب معرفت کافی بحساب آورده، و همه جا دین را بدنبال مسائل فلسفی می‌کشاندند، و هر جا مشکلات دین را با قواعد فلسفی آشتی می‌دادند، گوئی منتهی بر دین می‌گزاردند، خطری بزرگ بود، که بر عقول زمان سیطره یافته بود، اگر در افکار عمومی، دین و فرهنگ اسلامی نیازمند کلام معتزلیان یا فلسفه مشاء جلوه گر می‌شد، اصالت و محک بودن خود را از دست می‌داد. غزالی با نوشتن کتابهای بسیار، که ذوق تصوف و قدرت عاطفه را بآنها آمیخته بود، مخصوصاً کتاب تهافت الفلاسفه بگسترش این سیطره پایان داد و آنرا متوقف ساخت، و از آن بعد اگر فیلسوفی در جامعه اسلامی پیدا شد بقدرت و نفوذ فلاسفه قبل از غزالی نبود. در پایان باید تصدیق کرد که کتاب احیاء العلوم بنیانی عظیم است، که با همه استواری خللها و کمبودهائی دارد، که وقتی آن خللها ترمیم شد و آن کمبودها تکمیل گردید، کاخی عظیم برای معارف اسلامی پدید می‌آید که گزند حوادث در آن رخنه نخواهد کرد. اگر احیاء العلوم غزالی در احیای علوم اسلامی کوشیده و کارش کامل نبوده است، فیض کاشانی آن را در محجۀ البیضا احیاء نموده و کامل ساخته است. بطور نمونه در باب توکل که غزالی ترک کسب

را از باب توکل جائز می‌شمرد، فیض فصلی بلیغ در وجوب کسب می‌آورد و می‌گوید. ان الانسان مکلف بطلب الرزق، بالاسباب التي هداها الله اليها، من زراعة او تجارة او صناعة او غير ذلك، مما احله الله، و كما ان الصلاة و الصيام و الحج عبادات كلف الله بها عباده، يتقربون بها اليه، كذلك طلب الرزق الحلال عبادة كلفهم الله به ليتقربوا به اليه، و لكنه سبحانه كلفهم ايضا بان لا يتقوا الا به تعالى. آنگاه برای معذوریت غزالی گفته لعل ابا حامد انما اورد امثال هذه الاخبار و الاقوال ليرد اهل الحرص الى الاعتدال. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۷۲ و باز گوید: و انما خبل عقله و کياسته في امثال هذا المقام ظنه بالسلف و زعمه ان ما انتهى اليه من افعال متقشفهم صحيح، و انهم قدوة و قد اخطأ في الجميع «۱». و از اینجا بخوبی می‌توان دریافت که ذهن سلیم فقیه امامی یعنی فیض تربیت شده مکتب ائمه معصومین صلوات الله عليهم اجمعین است، که هرگز در تشخیص حدود و تعاریف معارف اسلامی اشتباه نمی‌کند. از اینجا بیاد آمد که از مرحوم سید حسن مفید فقیه متورع شنیدم که گفت استادم حاج شیخ محمد رضا طاب ثراه فرمود: از ممارست در اخبار آل محمد عقلی ثانوی برای انسان حاصل می‌شود رحمه الله علیهما. بهر حال هنوز غزالی در زیر چتر شهرت از نقادی روشن بنیان مصون مانده است.

ابن عربی محیی الدین

ابن عربی محیی الدین ابن عربی بقول موافقانش و ممیت الدین برأی مخالفانش متوفی بسال ۶۳۸ گستاخترین مشاهیر صوفیه در شطح و طامات و تأویلات ناروا و دلخواه است، که با راه خطیری که در پیش گرفته بود، نزدیک بود قرآن را بقرآن جدیدی تبدیل کند. وی با آنکه بسیاری جاها تأویلات مخالف با ظاهر را مردود می‌شناسد، و در این باره بر باطنیان اعتراض می‌کند و می‌گوید: فقد ضل و اضل الباطنيون اللذين اخذوا الاحكام الشرعية من جانب واحد، و صرفوها الى بواطنها و لم يتركوا من حكم الشريعة في الظاهر شيئا. در مقابل می‌گوید و كذلك اهل الظاهر اللذين اکتفوا بفهم الاحكام فهما (۱) محجة البيضاء ۷ - ۴۱۷. تاریخ

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

التذکاری ۱۴۰. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۷۴ یعنی از صورتهائی که می‌بینید بگذرید، تا معانی آنها را در باطن خود دریابید، و این بابی است که علماء از آن غفلت کرده‌اند، ویژه جامدان ظاهری که از اعتبار چیزی جز شگفتی ندارند، عقل ایشان با عقل

کودکان فرقی ندارد، اینان بامر خداوند رفتار نکرده و از این ظواهر نگذشته‌اند، خداوند ما را حقگوئی روزی فرماید، و از آن چیزی که از حق بکشف و شهود دریافته‌ایم و یاد داده‌ایم، بدرستی که اینگونه شهود فتحی از خداوند است، که بحکم موافقت با مورد وارد می‌شود (۱) حال اگر ذهن شنونده تا اینجا تحاشی نکرد آماده برای انحراف بیشتر است درباره محو فروق عقائد گوید «ایاک ان تتقید بعقد مخصوص، و تکفر بما سواه فیفوتک خیر کثیر، بل یفوتک العلم علی ما هو علیه (۲)». آنگاه قول او بوحدت وجود او را بوحدت ادیان می‌کشاند بدون فرق میان آسمانی و زمینی آنها، زیرا همه آنها خدای واحد را که متجلی در صور گوناگون است پرستش می‌کند، بقول شبستری: مسلمان گر بدانستی که بت چیست یقین کردی که دین در بت پرستی است محی الدین گوید نفس خود را چون هیولائی برای همه صور اعتقادات آماده ساز، زیرا خداوند جل و علا شأنه بزرگتر و فراختر از آن است که در گنجای عقیده‌ای خاص در آید. زیرا خودش می‌گوید فَأَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ وَ هُرَّكَ جَاي وَ يَزْهَى رَا مَعِين نَكَرْدَه، وَ وَجْه شَىء حَقِيقَتِ آنست، پس براستی برای تو روشن شد که همه وجهه‌ها در اینست خداوند است کلمه ثم نیست مگر برای آنکه بدانیم اعتقادات همه درست و مصیب است، و هر مصیبی پاداش نیک می‌بیند و مأجور است و هر مأجور نیک بخت و هر نیک بختی مرضی عنه است (۱) فتوحات

۱- ۵۵۱. (۲) فص هودیه از فصوص الحکم. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۷۵ عقد الخلائق فی الاله عقائدا و انا اعتقدت بکل ما عقدوه این گونه تاویلات نه تنها از حیث عدول از مفاهیم لغوی و اسلوبی و اسباب نزول غیر قانونی است بلکه از حیث مغایرت با محکومات قرآن و ضروریات دین نیز باطل و ناروا و قائل بآنها کافر و از ربه اسلامیت خارج است (۱) ملاحظه کنید که چگونه از القاء شبهه‌های کوچک که در نظر ناچیز است آغاز کرده و با انس دادن جهال بانحرافات تدریجی خود ایشان را بانکار اصالت اسلام کشانده است. در اینجا برای این روش که خاص و معمول به همه منحرفین است. و در اسلام باطنیان آغازگر آنند. مثلی یادم آمد که بسیار مناسب است. چند سال قبل در مجله نمکدان مسابقه‌ای بپا بود بنام تبدیل قناری بکبوتر بطوری که برای گوش قابل قبول باشد، و جواب صحیح آن چنان بود، قناری کناری، نباری، نبوری، نبوتی، کبوتی، کبوتر. که چون گوش این تغییرات صوتی قریب المخرج را بتدریج می‌شنود و باختلاف ملائم آنها عادت می‌کند، پس از چند بار تحریف تبدیل قناری بکبوتر به آسانی صورت می‌گیرد. روش محی الدین و امثال او برای القاء شبهه‌های قوی همین است، از اظهار تمسک بظواهر تا قالب کردن نارواترین تأویل‌ها در ذهن جهال بی‌خبر: صدق امیر المؤمنین علیه السلام حیث قال انما سمیت الشبهه شبهه لانها تشبه الحق شعرانی برای تبرئه محیی الدین از اینگونه اباطیل گوید «این احوال را بر او بسته‌اند» (۱) آیات محکومات قرآن درباره

اصالت اسلام و نسخ و ناقبولی دیگر ادیان بسیار است. از آنجمله قوله تعالی وَ مَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ آل عمران / ۸۵ و قوله تعالی إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ آل عمران / ۱۹ و قوله تعالی الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا الْمَائِدَة / ۳. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۷۶ و بر او تهمت زده‌اند. دیگری گفته از باب شطح در حال غیوبیت است. اما با فراوانی امثال این یاوه‌ها انهم در طی دو کتاب مهم او فتوحات و فصوص، تبرئه او دونه خرط القتاد است. مضافا بآنکه مقصود ما آن ابن عربی است که فتوحات و فصوص موجود از تالیفات اویند نه آن ابن عربی که مبری از این نسبتهاست. حال اگر محی الدین و امثال او بتوانند بعنوان یک کشف یا یک نظر علمی قانونی بودن همه ادیان و مذاهب را ثابت کنند هرگز نمی‌توانند بعنوان استنباط از قرآن و سنت آن را در فرهنگ اسلام جا دهند. چنین معلوم می‌شود که حدیث الطرق الی الله بعدد انفس الخلاق و هر چند بمعنی حقانیت همه ادیان نیست از مجعولات متصوفه است زیرا با محکم قرآن معارضت قوله تعالی وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِ الْإِنْعَامِ ۱۵۳ دکتر عقیفی استاد ممتاز فلسفه در تعلیقات خود بر فصوص الحکم می‌نویسد و لا- تخلو طریقه تأویله من تعسف لا سیما اذا عمد الی الحیل اللفظیة فی الوصول الی

کتابه. فهم لهذه الطائفة كالفراغة للرسول - تا آنجا که گوید فکلامهم فی شرح کتابه العزیز اشارات. و ان كان ذلك حقيقة و تفسیرا فكل آية منزلة له و جهان. وجه یرونهم فی نفوسهم. و وجه آخر یرونه فیما خرج عنهم، فیسمون ما یرونه فی نفوسهم اشاره لیا نس الفقیه صاحب الرسوم الی ذلك. و لا یقولون فی ذلك انه تفسیر. وقایة لشرهم و تشنیعهم فی ذلك فی الکفر علیه «۱» در اینجا ابن عربی تصریح می کند که تفسیر واقعی همان است که صوفی در نهاد خود کشف می کند. اما از ترس فقیهان قشری که فرعون زمان خویشند. آن را اشاره می نامد. بقیه قضاوت را بخواننده گرامی واگزار می کنیم. که پس از خواندن نمونه هائی از تفاسیر ابن عربی اندازه گستاخی او را در عدول از قانون تفسیر دریابد. وی مقدمات صحیح را با نتایج و مصادیق نا صحیح خلط می کند. تا مانند هر شاید دیگر اذهان ابتدائی را تسخیر کند. می گوید علم را از استاد باید یاد گرفت بعد می گوید استاد علم قرآن خداوند است. نه این عالمان ظاهری کما قال تعالی خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ و قال تعالی عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ نیز گوید چون قرآن کلام الله است نه از انسان و رویه او. پس اهل الله عاملین بآن احقاند بشرح و بیان آن از علمای ظاهر. شرح قرآن نیز تنزیل است مانند نص قرآن. آنگاه گوید چو در این دنیای دولت و حکم از آن علمای رسوم است «۲».

(۱) التفسیر و المفسرون ۲- ۳۷. (۲)

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

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۸۱ عن الحی الذی لا یموت، و هم چنین از ابو مدین که وقتی برای او حدیثی می گفتند می گفت تازه و تر آن را بیاورید نه کهنه آن را «۱» و «۲» اگر بایزید مزعوم فهمی داشت و هر چند برای رعایت ادب چنین عبارتی نمی گفت زیرا گذشته از آنکه علم و عالم زنده اند میت مطابق آیه شریفه قرآن إِنَّكَ مَيِّتٌ و إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ الزمر ۳۰ منسوب پیغمبر است و استعمال میتا عن میت نشانه بی اطلاعی از قرآن و غفلت قلبی است قرآن و حدیث هم کهنه نمی شود و همیشه تازه است. و ابو مدین شاید راست آن را نخواسته، و دروغ آن را خواسته است، توقعات بچه گانه و بی منطق ابن عربی هم بحدی است که هرگز از ابناء العجم نمونه آن دیده نشده است. ایران هم عارف و صوفی داشته است، که با اشارات و لطائف عرفانی ذهن بشر را تسخیر کرده اند، اما هرگز نری و سماجت مانند ابن عربی در آثار ایشان دیده نمی شود. ابن عربی الفاظ را در نطق وسیعی بیازی می گیرد، و در هر وقت هر طور دلش خواست از آنها چیزی در می آورد. چنانچه در فص موسوی در قوله تعالی لَئِنِ اتَّخَذَتِ الْهَاءُ غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمُسْجُونِينَ الشعراء ۲۹ گوید مراد فرعون لاجعلنک من المستورین است. زیرا سین از حروف زوائد است، و چون از سجن بیفتند جن

باقی می ماند. که معنای آن وقایه و ستر است، و اعجب از آن در فص نوحی در قوله تعالی وَا لَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا نُوحًا - ۲۸ که نفرینی از نوح بر ظالمین است، آن را بمعنی دعای خیر گرفته و گوید: خدایا کسانی را که بعلت ظلم بر نفس خود (بسبب ترک حظوظ و لذات) بمقام فناء فی الله رسیده اند، جز علم و معرفت که موجب حیرت انسان در ذات تو می شود، میفزای. چنانچه پیغمبر اکرم فرموده رب زدنی فیکک تحیرا الف و لام ظالمین را الف و لام عهد ذکری گرفته، از آیه ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ

(۱) ابو مدین مرشد ابن عربی است.

(۲) فتوحات ۴-۱۱ و ۸۳. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۸۲ اضْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ الْفَاطُر ۲۹ (با فاصله خمس قرآن) و با تفسیر ظالم بظالم بنفس که آن را اشرف سه طائفه مذکور در آیه بحساب آورده، (ظالم لنفسه مقتصد و سابق بالخیرات «۱») مناسب می دانم که در اینجا از مرحوم ملا عبد الرضا عبادوز شوشتری متوفی بسال ۱۳۱۹ که برای هر سؤال وی جوابی آماده داشت یاد کنم جوابهایش مناسبتر از تأویلات ابن عربی بود و ادعایش کمتر. بطور نمونه از او پرسیدند. جناب ملا تابلو را چرا می گویند تابلو، ملا- بی تأمل جواب داد. در حومه رامهرمز دیهی هست بنام سلطان آباد. و در آن ده چاهی که سالی فقط یکبار آب از آن می جوشد روزی که آب از آن بجوشد مردم سلطان آباد طبل می نوازند تا دهات مجاور با شنیدن صدای آن بدانند که روز موعود است و برای آب برداشتن از چاه بیایند، آن طبل را طبل آب می گفتند. کم کم در اثر تحریفات لهجه ای طبل آب، بطل او، تبلو تابلو، تحویل یافت، که بهمین مناسبت برای اعلان و آگاهی درباره هر چیز آن را بکار می برند، و تابلو می گویند و می بینید که تأویلات ملای ابن العجمی. از تأویلات شیخ ابن عربی بمراتب منطقی تر و مناسبتر است. ابی عربی در تفسیر قوله تعالی يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ النِّسَاء / ۱. گوید: اتقوا ربکم ای اجعلوا ما ظهر منکم وقایه لربکم. و اجعلوا ما بطن منکم، و هو ربکم، وقایه لکم. فان الامر ذم و حمد، فكونوا وقایه فی الذم و اجعلوه وقایتکم فی الحمد، تكونوا ادباء عالمین «۲» در تفسیر قوله تَعَالَى إِنَّ الَّذِي كَفَرُوا سَاءَ مَا عَلَيْهِمْ ثُمَّ أَنْزَلْنَاهُمْ أَمْ لَمْ تَتَّبِعُوا نَصْرَهُمْ (۱) عارف و صوفی - ۶۶. (۲)

فصوص ۱- ۱۹۱. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۸۳ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّمِ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ الْبقره ۶- ۷ گوید: ای یا محمد ان اللذين كفروا ستروا محبتهم فی، فدعهم، فسواء عليهم انذرتهم بوعدك اللذي ارسلتک به ام لم تنذرهم لا يؤمنون بكلامك، فانهم لا يعقلون غيري، و انت تنذرهم بخلقى، و هم ما عقلوه، و لا شاهدوه، و كيف يؤمنون بك و قد ختمت قلوبهم، فلم اجعل فيها متسعاً لغيري، و على سمعهم فلا- يسمعون، كلاما فى العالم الامنى، و على ابصارهم غشاوة من بهائى عند مشاهدتى، فلا يبصرون سوى و لهم عذاب عظيم عندى «۱» اين است برنده مسابقه ياره سرائى كه مقام كفار را مورد غبطه پيغمبران قرار داده است. در تفسیر قوله تعالی إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَ لَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ لَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا نُوحًا / ۲۷- ۲۸. گوید انك ان تذرهم، ای تدعهم و تتركهم يضلوا عبادك، ای يجبرهم فيخرجوهم من العبودية الى ما فيهم من اسرار الربوبية، فينظروا انفسهم اربابا، بعد ما كانوا عبيدا، فهم العبيد، الارباب، و لا يلدوا اي لا ينتجوا و لا يظهروا الا فاجرا، اي مظهرا ما ستر، كفارا اي ساترا ما ظهر، بعد ظهوره فيظهرون ما ستر فيهم، ثم ستروه بعد ظهوره، فيحار الناظر و لا- يعرف قدر الفاجر في فجوره، و لا- الكافر في كفره، و الشخص واحد، «۲»

(۱) فتوحات ۱- ۱۱۵. (۲) محمد

الصادق عرجون عميد كلية اصول الدين بجامعة ازهر در كتابش القرآن العظيم ص ۲۰۹ در اين باره گوید: انكان ابو جهل و حزبه من رؤس الكفر الفاجر ممن يحبون الله محبة ستروها و كانوا مستغرقين فى الله لا- يعقلون غيره و لا- يفهمون عن رسوله و قلوبهم معمورة بالله فلم تتسع لغيره* تاريخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۸۴ در فص موسى گوید تابوتی که موسى را در آن نهادند جسم اوست، و دریائی که در آن انداختند علمی است که از این جسم حاصل شده. در تفسیر قوله تعالی رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا آل عمران آخر

گوید ای ما خلقت شیئا غیرک فان غیر الحق هو الباطل. در تفسیر قوله تعالی وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا مَرِيْمَ - ۵۷ گوید بالاترین مکانها آنجاست که آسیای عالم افلاک بدور آن می چرخد، و آن فلک شمس است، و مقام روحانیت ادیس آنجاست، وزیر آن هفت فلک است، و بالای آن هفت فلک و خودش پانزدهمین است آنگاه آنها را نام می برد. و ملاحظه می کنید که این یاوه سرائی تلفیقی است از معلومات ناقصش، در باره هیأت بطلمیوسی منسوخ، و افکار مالخولیائی خودش، و اگر بدستور قرآن وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ سکوت می کرد خود را رسوا نمی ساخت. ابن عربی از فلسفه زبان خود که در اسلام رسوب کرده بود، متأثر بود و پایای مسائل تصوف که در تفسیر داخل می کرد آن نظرات را تلقین می نمود، و اتصال بعالم غیب آنهم در مقام خاتم الولایه ای ادعائی خویش نتوانسته بود او را از بطلان و بیحاصل بودن آن نظرات آگاه سازد. از فرهنگ واقعی اسلام و هدفهای آن کم اطلاع بود، و گوئی خود را بعنوان مشاور فرهنگی پیغمبر اکرم جا می زد، تا هر جا لازم بدانند آنرا ترمیم کند، گستاخی او در این راه چشمگیر و از دیگر مشاهیر متصوفه بیشتر است از

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

الحکم فص فردیة فی حکمة محمدیة. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۸۶ آیا مغلوب حالتی روانی است، یا غرور است، یا عمد و غرض است. من با کسانی که درباره اینگونه افراد غیر عادی جنبه تساهل را اختیار می کنند یا بدتر از آن که اعجاب می ورزند، موافق نیستم. اگر اینگونه اشخاص افکار خود را در نهاد خود نگه می داشتند و بنام یک عالم بزرگ، یا بقول سهل انگاران شیخ اکبر، بجامعه عرضه نمی نمودند، غائله ای در پی نداشت، اما متأسفانه خللی که از انتشار اینگونه افکار و آراء بر بنیان عظیم و استوار فرهنگ اسلام وارد شده کم نیست، بلکه خطرناکترین آنهاست، زیرا چهره واقعی و زیبای اسلام را با مشاطه گری جاهلانه خود دگرگون ساخته اند وقتی در موردی از موارد راه حق را رها کنند فماذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصَوِّرُوهَ - یونس / ۳۲. اگر برای

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

الرسائل الكبرى ۱/ ۱۵۴. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۸۸ يُبَايِعُونَ اللَّهَ الفتح ۹. گوید قد اخبر تعالی ان نبیه محمدا صلی الله علیه و آله و سلم هو الله تعالی و تقدس و بیعتہ بیعتہ الله و یده التي مدت للبیعة هی ید الله تعالی کما سمعت من الایة الشریفه و در قوله تعالی وَ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدًا عَلَى النَّارِ هُدًى طه ۸ گوید: یعنی اذا كانت ناراً کما هی ظاهرة لی اظهرها فی عینی مقلب القلوب و الابصار او اجد علی النار بطریق الاستیلاء الحقیقی (هدی) ای اهتداء الی وجه الله تعالی الحقیقی. (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ وَ هَذَا هُوَ الْهُدَى الَّذِي كَانَ يَتَوَقَّعُهُ مُوسَى لِمَعْرِفَتِهِ بَانَ اللَّهُ تَعَالَى يَظْهَرُ عَلَى حَسَبِ مَا يَرِيدُ وَ مَا فِي الْعَالَمِ كُلِّهَا سِوَاهُ وَ هُوَ الَّذِي يَقْلِبُ الْقُلُوبَ وَ الْإِبْصَارَ وَ هُوَ نَفْسُ الْقُلُوبِ وَ الْإِبْصَارِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَظْهَرَ فَانْهَ يَظْهَرُ مِمَّا شَاءَ أَنْ يَظْهَرَ ثُمَّ قَالَ تَعَالَى لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ حِينَ ظَهَرَ لَهُ وَ اخْفَى سُبْحَانَهُ صُورَةَ النَّارِ (فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ) أَي صُورَتَكَ الظَّاهِرَةَ وَ صُورَتَكَ الْبَاطِنَةَ يَعْنِي جِسْمَكَ وَ رُوحَكَ فَلَا تَنْظُرَ إِلَيْهِمَا لِأَنَّهُمَا نَعْلَاكَ اللَّذَانِ تَمْشِي بِهِمَا فِي عَالَمِ الْإِغْيَارِ (إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ) وَ هُوَ الذَّاتُ الْوُجُودِ الْحَقِّ الْمُقَدَّسِ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ مُحَسَّوسٍ أَوْ مَعْقُولٍ (طُوبَى) لِأَنْطَوَاءِ الْعَالَمِ كُلِّهَا فِيهِ وَ اخْتِفَائِهَا فِي وَجُودِهِ وَ لَا نَعْدَامِهَا فِي حَقِّهِ. ثُمَّ قَالَ لِمُوسَى (وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ لِنَفْسِي) بَانَ تَكُونُ أَنَا وَ أَكُونُ أَنَا قَالَ تَعَالَى لِمُوسَى (وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَ لَتُضَيِّعَ عَلَيَّ عَيْنِي) أَي ذَاتِي فَالظَّاهِرُ بِكَ وَ تَغِيْبُ أَنْتَ وَ تَظْهَرُ أَنْتَ وَ اغْيِبُ أَنَا وَ مَا هُمَا إِثْنَانِ بَلْ عَيْنٌ وَاحِدَةٌ «۱» دیگری در تفسیر وَ مَا يَغْلَمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ. گفته ضمیر متصله به تأویل در حکم منفصله است. و معنی آن چنین است و ما یعلم تأویل هو الا الله. بعبارت دیگر و ما یعلم تأویل الله الا الله. (۱) شطحات الصوفیه/ ۱۹۴. تاریخ

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

(_____ا) تاویلات النجمیه تفسیری است

که تا سوره طه منسوب است بشیخ نجم الدین رازی و از آنجا تا آخر قرآن منسوب بعلاء الدوله سمنانی است. قسمت منسوب برازی از اهم تفاسیر اشاری و اقرب بصواب است. اما قسمت منسوب بسمنانی چنان نیست. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۹۰ علاء الدوله یکی از تکفیر کنندگان ابن عربی است. و شاید وی میخواست منصب تأویل ناروا خاص خودش باشد. و دیگری با او در این مورد شریک نباشد یا بتعصب قومی او گران آمده که سمنان از قرطبه عقب بماند. رنگ دیگری از تفسیر صوفی نه تنها انحراف از مقاصد قرآن بوسیله تأویل نارواست بلکه بازی با الفاظ است برای مرعوب ساختن جهال که چون چیزی را نمی‌فهمند در برابر آنان تسلیم می‌شوند. چنانچه قاضی روزبهان بقلی در تفسیر عرایس البیان، در قوله تعالی لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ گوید: وصف الله زمرة اهل المراقبات. و مجالس المحاضرات الهائمين في المشاهدات، المستغفرين في بحار الازليات. اللذين انحلوا جسومهم بالمجاهدات و امضوا نفوسهم بالرياضات، و اذابوا قلوبهم بدوام الذكر. و جولانها في الفكر و خرجوا بعقائدهم الصافية عن الدنيا الفانية بمشاهدة الباقية. بان رفع عنهم بفضله حرج الامتحان و ابقاهم في مجالس الانس و رياض الايقان. تا آنجا که گوید. ليس على الضعفاء يعني الذين اضعفهم حمل اوقار المحبة و لا على المرضى الذين امرضهم مرارة الصبابت، و لا على الذين لا يجدون ما ينفقون، اللذين يتجردون عن الاكوان، بتجريد التوحيد، و حقائق التفريد حرج عتاب من جهة العبودية، و المجاهدة لانهم مقتولون بسيف المحبة، مطروحون بباب الوصلة. حال بينيم چند اصطلاح نا آشنا در اینجا بکار رفته است. مجالس المحاضرات، المستغفرين في بحار الازليات، رياض الايقان حقائق التفريد، اوقار المحبة، مرارة الصبابت. اصطلاحاتی که بناچار در نظر روزبهان هر یک مفهومی معین و متمایز دارد و هیچگاه کسی بخود زحمت نداده که از او یا از معجبین بآثار او پرسد، تا آنها را مشخص و وجود آنها را محقق سازد، اگر تفسیر آیه چنین است پس تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۹۱ حکم کسانی که از جهاد معاند در کجای قرآن یاد شده است، و نیز باید برای ابی بن کعب صحابی بزرگ پیغمبر متأسف بود که در عهد روزبهان نبوده است تا مراد الله را از قرآن بداند. و بهر حال اگر ردیف کردن کلمات قلبه، برای ارباب و تسخیر اذهان ساده و بی‌اطلاع فضیلت و هنر و از لوازم مرشدی است، من هم با استغفار از عمل خودم که صرفا برای نشان دادن اسانی بیهوده سرائی است میگویم. وصف الله زمرة اهل الاشارات، و ارباب البشارات، الغواصين في قعور بحور حقائق البقايات، المستخرجين لالی اصداغ المرايا و التعينات الفانيات، المشاهدين مجالی انوار الازليات السرمديات، الهائمين في فيافي الافاقيات، السائحين في اجواء بیداء الانفسيات، اللذين اسمنوا جسومهم بنعم الله الطيبات، و اشعلوا افئدتهم بنيران الشوق و الصبابت، فهم ضعفاء في انفسهم، اقوياء بوجه

ربهم مرضی من هیمان اللقاء، مرضیین عند ناصر الاولیاء، فاذا لیس علیهم حرج فیما اعلم و یعلمون فافهم الاشارات لتحصیل البشارات، فلیس حاکم علی الضعفاء و لا حاکم علی المرضی و الفقراء فهم احرار من ربقۃ التکلیف، برحمۃ من اللہ الخیر اللطیف «۱» اگر بخواهیم نمونه‌های دیگری از تاویلات صوفیه بیاوریم اطباب ممل خواهد بود، تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل. باید دانست که در میان تفاسیر صوفیان قسمی تفسیر هست که چون درجات تدبر است، چنانچه در بخش تفسیر برای و ظهر و بطن از قانون تفسیر بآن اشاره کرده‌ایم، که با ظاهر قرآن منافات ندارد، و با شروطی که ذیلا یاد می‌شود قابل قبول است و آنرا اصطلاحا تفسیر اشاری گویند. شرائط قبول تفسیر اشاری عبارتست از. ۱- آنکه با ظاهر قرآن منافات نداشته باشد و مقصود ما از ظاهر همانست که (_____ از- لیس و لا- لفظ

انها مراد است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۹۲ شرائط قانونی تفسیر در آن موجود باشد. بنابراین ظاهر الرَّحْمَنُ عَلَی الْعَرْشِ اَشْتَوَى استوای حسی نیست بلکه استواء استعلائی است. ۲- آنکه منافات با نظم و سیاق قرآن مجید نداشته باشد. (۳) آنکه ادعا نشود که تفسیر همانست لا غیر. ۴- معارض شرعی و عقلی برای آن نباشد. و هر چند بعضی از این شروط در بعض دیگر متداخلند اما برای تأکید مذکور شدند. تا درباره فهم قرآن که مستند معارف اسلامی است کمال احتیاط رعایت شده باشد. بنابراین تفاسیر اشاری زیر نارواست. اول مانند تفسیر ابن عربی یا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ ای جعلوا ما ظهر منکم وقایه لربکم که قبلا گفتیم: زیرا هم مخالف قوانین لسانی و ظاهر قرآن است هم مخالف سیاقست، هم معارض تفاسیر ماثور و سنت و نیز مخالف عقل. دوم مانند تفسیر سمنانی در قوله تعالی إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا که نیز چنان است سوم مانند تفسیر إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ که مخالف همه مبانی و قواعد و عقل است دو نمونه از تفاسیر اشاری که واجد شرائطند: یکی تفسیر غرائب القرآن نیسابوری است، دیگری تفاسیر بعضی از آیات در مثنوی جلال الدین محمد مولوی قبلا گفتیم که صاحب غرائب القرآن در اول کتابش اقرار کرده که اشاراتش به عنوان تفسیر نیست. و چنانچه در آنها خلافتی یافت شود از قصور اوست و استغفار می‌کند. در مثنوی مولوی بمناسبت مقام بسیاری از آیات قرآن بطور اشاری تفسیر شده که مانند درجاتی از تدبر در قرآن مجید است، و مولوی عنوان تفسیر را برای آن اشارات ادعا نکرده است. درباره لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ گوید: تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۹۳ ده چراغ ار حاضر آری در مکان هر یکی باشد بصورت غیر آن فرق نتوان کرد نور هر یکی چون بنورش روی آری بیشکی اطلب المعنی من الفرقان و قل لا نفرق بین آحاد الرسل گر تو صد سبب و صد آبی بشمری صد نماند یک شود چون بفشری در معانی قسمت و اعداد نیست در معانی تجزیه و افراد نیست در تفسیر قوله تعالی إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ الحجر / ۹ گوید: مصطفی را وعده داد الطاف حق گر بمیری تو نمیرد این سبق من کتاب و معجزت را حافظم بیش و کم کن راز قرآن مانع کس نتاند بیش و کم کردن در او توبه از من حافظ دیگر مجوی نام تو از ترس پنهان می‌کنند چون نماز آرند پنهان میشوند «۱» خفیه می‌گویند نامت را کنون خفیه هم بانگ نماز ای ذوفنون از هراس و ترس کفار لعین دینت پنهان میشود زیر زمین من مناره پر کنم آفاق را کور گردانم دو چشم عاق را چاکرانت شهرها گیرند و جاه دین تو گیرد زماهی تا بماه تا قیامت باقیش داریم ما تو مترس از نسخ دین ای مصطفی ابرسول ما تو جادو نیستی صادقی هم خرقه موسیستی هست قرآن در کفت همچون عصا کفرها را در کشد چون ازدها تو اگر در زیر خاکی خفته‌ای چون عصایش دان تو آنچه گفته‌ای گرچه باشی خفته اندر زیر خاک چون عصا آگه بود آن جان پاک آنچنان کرد و از آن افزون که گفت او بخفت و بخت و اقبالش نخفت در تفسیر قوله تعالی إِنَّهُمْ أَلْمُؤْمِنُونَ إِخْرُؤُهُ فَآصْرُهُ لِمُحْوَاهُ بَيْنَ أَنْحَامٍ وَتُكْمٌ گوید (_____ آیه مبارکه در مکه هنگام ضعف

اسلام نازل شده خود یکی از معجزات قرآن در اخبار از غیب است و اشعار مولوی اشاره بآنست. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۹۴ کرده او کرده تست ای حکیم مؤمنان را اتصالی دان قدیم مؤمنان معدود و لیک ایمان یکی جسمشان معدود و لیکن جان یکی غیر فهم و جان که در گاو و خر است آدمی را عقل و جانی دیگرست باز غیر عقل و جان آدمی هست جانی در نبی و در ولی جان

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

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۹۶ ثانیاً مؤیدات خارجی تأیید این نوع فهم باطنی و اشاری نمی‌کند. و از این قبیل است تفسیر الم منسوب بابن عباس که الف اشاره است بالله و لام بجبرئیل و میم بمحمد، زیرا اینگونه تصرفات در کلام عرب سابقه ندارد، و حدیث ابن عباس مرفوعه نیست، و اگر کسی گوید: حدیث مرفوعه هم در این باره هست، می‌گوئیم مثل ما در مورد تفسیر غیر مرفوعه ابن عباس است و منافاتی ندارد که مرفوعه مورد قبولی این تفسیر را تأیید کند. چه بسا خوانندگانی گمان کنند که در بحث مکتب صوفیه طعن و طنز و تعصب بکار رفته باشد، اما خدا گواه است که قصدی و غرضی جز ابدای حقیقت در حد دریافت خودم در کار نبوده است. و این بود غایت مستطاع تلاش من در راه شناخت تاویلات ناروا، که توسط افرادی مشهور که ایشان را از بنیان گزاران تصوف می‌شمارند بجا مانده است. اینک آنچه می‌دانیم، در طبق اخلاص گزارده بطالبان حقیقت تقدیم می‌کنم، باشد که منقذین اهل فن که در این کار استادند آنرا تصحیح نمایند. در صدر اسلام مردان پاک اعتقادی بود که به پیروی از پیغمبر اکرم دل بدنیا نبسته زرق و برق زندگانی مادی ایشان را نمی‌فریفت، فضیلت را در تقوی و فداکاری می‌جستند، و اجر خود را از خداوند می‌خواستند، هم ایشان در عبادت و خدمت بخلق بود، عبادات ایشان در قالبهائی انجام می‌شد که پیغمبر دستور داده بود، و هرگز از

آن فراتر نمی‌رفتند. برای رفاه زیر دستان تلاش می‌نمودند، و باصلاح معتدل دنیا و آخرت با روشی میانه می‌پرداختند، وجه تمایزی از جامعه اسلامی نداشتند، دعوی ایشان در علم و معرفت ماخوذ از قرآن و سنت و متناسب با آنها بود، دعوی کرامت نداشتند، ادعای ما فوق بشری نمی‌نمودند، از شهرت و جاه طلبی بیزار بودند، پروای پیرو و مرید نداشتند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۹۷ قرآن و سنت محکم و مستند و لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ نصب العین ایشان بود، هر چه را سنت پیغمبر هماهنگ نبود بدعت و ضلالت میدانستند محل عبادت ایشان تنها مسجد بود، اهل ایثار و فداکاری و انصاف و شهادت حق بودند و اینها خود مجاهده‌ای سنگین است که شب‌زنده‌داریها و روزه مدام از آن آسانتر است. جالبتر آنکه هم مرد خدا بودند هم عضو مفید و خدمت‌گزار جامعه خویش اگر سبحانی ما اعظم شانی محصول معارف اسلامت می‌بایستی از بعضی صحابیان خاص پیغمبر نمونه آن دیده شده باشد، تا نگویند دین اسلام دویست و چند سال بعد از پیغمبر اسلام بکمال رسیده است «۱». کم کم مرد خدا و مرد دین و مرد خوب بودن مانند هر چیز دیگر مورد سوء استفاده فرصت طلبان و سیاستمداران قرار گرفت، ریاکاری و ظاهر سازی رواج یافت زاهد بودن و عابد بودن بجای آنکه سری میان بنده و پروردگارش باشد لقب شد، و آن القاب در میان جامعه اسلامی در سر کوچه و بازار ورد زبانها بود، نامزدان مقام مرد خوب شماره داشتند. شماره‌های دوتائی، هشت تائی، ده تائی و غیره این نوع شماره گزارها اولین نتیجه بدی که داشت همت جامعه را سست میکرد و کم کم میپذیرفتند که همه لایق مرد خوب شدن نیستند.

(۱) ابن کثیر در البدایة و النهایة / ۱

۳۲۹ گوید علت مخالفت امام احمد با صوفیه از کلام ایشان در تقشف و شدت سلوک بود. که در شرع سابقه نداشت. و درباره تدقیق در محاسبه نفس چنین امری از شرع نیامده بود وی مردم را از حارث محاسبی بر حذر می‌داشت. و وقتی باو می‌گفتند در کلام او عبرتی است جواب می‌داد من لم یجد العبرة فی کلام الله لن یجدها فی هذه الکتب. هل سمعت ان مالک بن انس و سفیان الثوری و الاوزاعی. قد کتبوا مثل ذلك الخطرات. جلد ششم عالم الفکر شماره ۲ / ۳۴۱. تنبیه عبرت گرفتن از بعضی کلمات دلیل متابعت از گوینده در همه موارد نیست قال رسول الله الحکمة ضالة المؤمن اخذها حیث وجدها. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۹۸ دیگر آنکه شهرت و لقب خود پرده‌ای است بر روی حقائق، و سدی است مانع از گسترش بحث و تحقیق و جرح و تعدیل، و از همین جا سوء استفاده آغاز گردید. تاریخ صدر اسلام پر است از این لقبها و شهرتها، که همه برای استتار فضیلت عترت پیغمبر، و دور نگه داشتن ایشان از جامعه بکار رفته است، منصور دوانیقی که خود از خاندان بنی هاشم است. گوئی در ذخیره‌های علمی خاندان خود چیز جالبی برای اتعاض نیافته است که در برابر عمرو بن عبید معتزلی یکی از زهاد ثمانیه، و استماع موعظه او گریه تمساحی سر می‌دهد و می‌گوید کلکم یطلب صید، کلکم یشی روید، غیر عمرو بن عبید، اما هرگز چنین نبود، بلکه می‌خواست با این تظاهر چشمگیر، مردم را از خانه پیغمبر، که در آنوقت نگهدارنده‌اش امام برحق جعفر بن محمد الصادق سلام الله علیه بود روی گردان کند. سر آغاز عنوان و لقب صوفی هر وقت و هر چه باشد، از صفا، صوف، صفة، صوفه نام شخصی (در جاهلیت)، صوفانه (نام گیاهی صحرائی)، سوفیا (یونانی)، صوفی و صوفیه (راهب و راهبه)، تأثیری در تعریف واقعی آن ندارد. تعریف واقعی صوفیه همین مفهوم تبادری آن است، که پس از گذشت سال‌ها و هزاران دستکاری‌ها مورد پذیرش صوفیان، و متبادر در ذهن جامعه‌ی اسلامی است. متأسفانه این تعریف قدیسان مسیحی را بیاد می‌آورد، نه صحابیان خاص پیغمبر اسلام را می‌گویند اولین بار ابو هاشم فرزند محمد حنفیه را صوفی می‌گفتند، جاحظ در کتاب حیوان داستانی از دیر راهبان می‌آورد و در آن می‌گوید: خلونا بعشرین صوفیه، که دلیل استعمال صوفیه بمعنی راهبه است افرادی هم در زمان حضرت صادق علیه السلام ملقب بصوفی بودند، و با حضرت مناظراتی داشتند، که در کتب اخبار هست، و چنین معلوم می‌شود لباس پشمینه هم از نظر دوام و گرمی لباس فقیرانه‌ای بوده است هم از نظر خشونت لباس ریاضت و کم کم کسانی که میخواستند بفقیر و قناعت و ریاضت متصف باشند آنرا لباس خود قرار داده‌اند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۱۹۹ و با مرور زمان برای افراد خاصی لقب و عنوان شده است. این افراد در آغاز از حیث

عمل زاهدانه و فقیرانه و ریاضت و عبادت متمایز بودند و بعداً از حیث قول و نظر و بیان معارف در قالبهائی نوظهور چون کلمات قصار و اشعار زاهدانه و عاشقانه. اما بخش اول که تمایز از حیث زهد و عبادتست نباید فراموش کرد که کثرت عبادت و افراط در زهد هم بدعتست مرز و اندازه هر عمل عبادی باید از شرع رسیده باشد امت اسلام امت وسط است. و دین اسلام سمحه و سهله، و قول پیغمبر اکرم فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي هشدار دهنده، هر کس نفس خود را از تناول حلال خداوند بی عذر شرعی منع کند یا طریقه‌ای برای عبادت غیر از آنچه در کتاب و سنت است بسازد بدعت گزار است و بدعت گزار ملعونست، بتجربه هم ثابت شده که عقل در تشخیص مصالح و مفساد استقلال ندارد. زیرا آن مصالح اگر دنیوی است تشخیص کامل آنها وابسته بانجام تمام آزمایش‌ها و آمارگری‌ها و نتایج آنهاست و آن همیشه در راه تکاملست نه در اوج کمال بنابراین ناممکن و ناتمام است. و اگر اخرویست بطریق اولی نیازمند وحی و آگاهی بر غیب عالمست. بنابراین بدعت‌گزاری در عبادت کما و کیفاً بعنوان دریافتهای شخصی و اجتهادات فردی هم مخالف عقل است. هم مخالف دین مضافاً بآنکه یکی از نتایج ویرانگران که ریشه همه مفسده‌ها و ذلت و زبونی جامعه‌هاست. همانا تفرقه و انشعاب در وحدت دینی و ملی است. خدا و پیغمبر و کتاب و کعبه و مرز احکام و عبادات در اسلام همه یکی است، شریعت کاملست، و گوئی صوفی با پیشنهاد دستورات بی سابقه، مدعی نقص آنست که بدست او ترمیم شده است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۰۰ و أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ. این اشاره آنهم از طرف خداوند هرگز بامر ناشناخته‌ای نخواهد بود، در وقت نزول آیه صراط مستقیم روشن و شناخته شده و مبین بوده است و هر چه بر خلاف مرزبندیهای پیغمبر است باطل و بدعتست. اما از حیث فکری و نظری، نمیتوان انکار کرد که در فرهنگ نظری صوفیان مطالب بسیار مهمی مقتبس از کتاب و سنت است، که خود بیان تفصیلی آن موارد از کتاب و سنتست، و نیز نمیتوان انکار کرد که قسمت مهم این آراء و افکار و نظرات، فلسفه‌ای شاعرانه تشکیل میدهد. اینان همچون شاعران عوالمی خلق کرده و بان پناه برده‌اند، این عوالم جذبه‌ای دارد که انسان مشتاق را برای لحظاتی از عالم محسوس ذهول می‌دهد، و سبکبار می‌سازد. اما آیا این نظر و این خلق شاعرانه و این جذبه لحظه‌ای جامع و مبین حقایق دینیست که پیغمبر اسلام آورده است معارف اسلام بر منطق استوار است نه بر جذبه و سرخوشی. مضافاً بآنکه این خلق شاعرانه مهار گسیخته است و اینهمه شطح و طامات و تاویلات ناروا از همین بابست. کم‌کم صوفی بودن عنوانی شد که در جامعه نفوذ می‌یافت، و با تشکل و تمایز در تکیه‌ها، زاویه‌ها، رباطها، و خانقاهها، شکل می‌گرفت، شکل خانقاه بعنوان محل ریاضت و عبادت با تمایز خاص خود را از عبادتگاه عمومی اسلام یعنی مسجد، مسجد ضرار را بیاد می‌آورد، و بنا بآیه شریفه: وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَيُخَلِّفُونَ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا أَلْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ التوبة- ۱۰۷. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۰۱ اگر در آنجا ترویج کفر نشود اما تفریق بین المؤمنین بطور قطع و یقین حاصل می‌شود، و استناد صوفیه بعمل پیغمبر درباره اهل صفة بیجاست و مندفع است بآنکه، اولاً الجاء و اضطرار برای مهاجرین فقیر و بی مسکن مجوز آن بود، و ثانياً صفة قسمتی از مسجد بود و عنوانش محل عبادت نبود، تا تفرقه‌ای از آن بار آید، دیگر آنکه مشهورین متصوفه صدر اول، مانند فضیل عیاض و ابراهیم ادهم و حارث محاسبی و شبلی هرگز محل خاصی به نام مجتمع یا محل عبادت اختیار نکرده بودند. در دوران سلجوقی خواجه نظام الملک در ترویج صوفیه سخت می‌کوشید و بذل مال برای تکایای صوفیه را بحد اسراف رسانید، وقتی ملک‌شاه او را در این اسراف سرزنش کرد، گفت برای تو در شبها عبادت کنندگانی آماده کرده‌ام، که اگر صبحه کشند زلزله دنیا را بر سر دشمنان تو خراب کند و زمین ایشانرا فرو برد و او بود که غزلبیرا بتصوف سوق داد و معلومست که چون ملک‌شاه از فرهنگ اسلام اطلاعی نداشت قبول می‌کرد. زیرا در فرهنگ احکام اسلام مقابله با دشمن بوسیله بهترین اسلحه توصیه شده نه بوسیله عبادت مبادله عبادت خالصانه برای خداوند با اسلحه مادی جاهلانه و غبن آور است «۱» و «۲» سیاست نظام الملک معارضه‌ای بود با تبلیغات پیگیر و نافذ، تعلیمیه یعنی پیروان حسن صباح. که خطر بزرگی برای حکومت سلجوقیان فراهم ساخته بود.

(۱) ابو حامد الغزالی / ۸۵۷. (۲) ابن جبر در رحله خود درباره خانقاههای سه گانه دمشق بنامهای سمیسطیه قصر و طواویس و زندگی صوفیه در آنها می نویسد. و هذه الطائفة الصوفية هم الملوک فی هذه البلاد لانهم قد كفاهم الله مؤن الدنيا و فضولها. و فرغ خواطرهم لعبادته من الفكرة فی اسباب التعایش. و اسکنهم فی قصور تذکرهم قصور الجنة فالسعداء الموفقون منهم قد حصل لهم بفضل الله تعالى نعيم الدنيا و الآخرة ابو حامد / ۴۸۳. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۰۲ اوج گسترش سلاسل صوفیه و تشکیلات خانقاهی و تعالیم رهبانی در قرن هفتم بود، و ما را هشدار می داد، که این وقایع با بروز ضعف در حکومت اسلامی بواسطه جنگهای صلیبی، و سلطه مغول، و آشنائی بیشتر مسلمانان با مظاهر مسیحیت و طلیعه بیداری و پیروزی غرب، نسبت مستقیم داشته است. قرن هفتم شاهد افراد سرشناسی از صوفیان بود، نجم الدین کبری، نجم الدین رازی، سعد الدین حموی، ابن عربی، صدر الدین قونوی، جلال الدین رومی، ابن فارض مصری، و امثال ایشان که ضعف اسلام را میدیدند و گویا با وزش نسیم بی نیازی حق از این صرصر ویرانگر غمی بدل راه نمی دادند. در زمان تیموریان صوفیان اثر مهمی ندارند، صفویه با آنکه خود صوفی زاده بودند، توجهی بصوفیان نداشتند، در زمان نادر شاه خبر مهمی از صوفیان نیست. اما از اوائل دوران قاجاریه سیل صوفیان از هند بایران سرازیر می شود معصومعلی شاه دکنی با گروه پیروان خود بایران می آیند، در کربلا و کرمانشاهان رحل اقامت می اندازند، و سلاسل معروف بشاه نعمه اللهی از ایشان گسترش می یابد که غالب صوفیان امروزی ایران از ایشانند. نفوذ عجیب حاج میرزا آقاسی در محمد شاه و سوق او را بتصوف و روی گردانی از شریعت راهی برای تعلیل پدیده های تاریخی نشان می دهد. بعد از قرن هفتم اثر مهمی که بتواند با آثار قرون گذشته برابری کند هرگز از صوفیان بدست نیامده است. ناگفته نماند که سلاسل متصوفه مغرب از مصر تا مراکش، مانند شاذلیه، و رفاعیه، و سنوسیه، و جز آنها در سه مورد با صوفیان هند و ایران وجه امتیاز داشته اند اول التزام بتحصیل کامل علوم شریعت، دوم تبلیغ اسلام در مناطق آفریقا و آسیا سوم مشارکت در جهاد با دشمنان خارجی، مسلمانی بسیاری از مردم آفریقا رهین مجاهدت مبلغان طرق صوفیه مغرب است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۰۳ انصاف باید داد، در روزگاری که شعر و شاعری در صدر معلومات مورد احترام بود، جامعه از اشعار صوفیان که آمیزه ای از وصف زیبایی و عشق و استعاراتی برای بیان معارف صوفیانه بود، سود می برد، و جامعه فقیر از دانشها، با اعجاب و احترام بآن می نگریست. صوفیان بخشی از ادبیات زمان خود را رونق بخشیدند، چشش لذتی که نغمه های عاشقانه صوفیان بدوستداران هوس، یا عشق، یا فضیلت، می دهد قابل انکار نیست، اما تفکیک انگیزه ها در آن کاری بس دشوار است. در این میان یک بخش مهم از آن آثار در سطحی بالاتر، مانند مثنوی مولوی مخزن الاسرار نظامی حدیقه الحقیقه سنائی برای طالبان حقیقت و حق پرستان. انگیزه بخش و آموزنده است. سند محکومیت انبوه صوفی نمایان را در مثنوی مولوی میتوان یافت. از هزاران تن یکی تن صوفیند ما بقی در سایه او می زیند خواننده مطلع و با فراست بخوبی میداند، که اعتقاد ما آنست، مردان خدا و خوب مردان، و ابر مردان، در طول تاریخ اسلام فراوان بوده اند. اما هرگز دستگامی متمایز از جامعه اسلامی، که مقومات آن خانقاه، و مسند، و مرید، و مرشد، و ذکر دسته جمعی، و وابستگیهای سیاسی برای انجام کارهای دنیائی، و پرهیز کردن از مصاحبت فقهای دینی، باشد در برنامه ایشان نبوده است. آنان در درجه اول اهل دانش بودند. و در بیان معارف اسلامی، و مضامین دینی، و اندیشه های انسانی، و تحلیل نفسانیات، که هدف اخلاقی دارد، کارهای مهمی انجام داده اند، مردم را بخیر و صلاح و تقوی با اعمال خود رهنمون بوده اند. کار ایشان بازتاب انحصار علوم اسلامی در علم احکام، و بفراموشی سپردن فرهنگ عظیم و همه جانبه اسلام، بازتابی برای ترف و تجمل و معجون دربار عباسی که سازنده امثال ابو نواسها و بشارها بود، بازتابی برای مظالم یزیدها، حجاجها، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۰۴ منصورها، بازتابی برای هرج و مرج خوارج، صاحب الزنجها، و قرامطه بود، بازتابی برای افراط متکلمین در رفض وجدانیات بود، ادعای اختصاص بخداوند و مقام قرب و کرامت نداشتند. با این همه شناسای پیغمبر و خاندان او، و دوستدار پیغمبر و خاندان او بودند سخن کوتاه وقتی از پیغمبر اکرم می پرسند با که بنشینیم ما می فرماید همان چیزی که برادرم

عیسی گفت با آنکه دیدنش خدا را بیاد شما آورد و عملش دنیا را در نظر شما خوار کند و سخنش بر دانش شما بیفزاید حال بفرمائید و او را بیابید، و از اصطلاحات لفظی، و زرق و برق در و دیوار، و انبوه مریدان و شهرتهای بی اصل مرعوب نشوید، کاش مدعیان تصوف پیشنهاد خیر خواهانه ما را می پذیرفتند، و اگر نیت ایشان در طلب حق صادق است، این نیروهای آماده را بهدر نمی دادند و بهترین بهره برداری انسانی را از آنها بدست می آوردند. (۱) برداشتن همه صور و وجوه تمایز مانند خانقاه لباس خاص و تشریفات خاص. (۲) تعلیم معارف اسلامی تخیلی از صفات ذمیمه و تجلی بصفات حسنه و تفهیم مطلب بطالبان. (۳) تفهیم این مطلب که رکن اعظم و صول بحقیقت تزکیه اخلاق است نه ذکر شماره ای. (۴) التزام بنماز جماعت در مساجد بیش از دیگر افراد. (۵) تعظیم شعائر الهی و اسلامی به نیت انتسابی که دارند، و ترک بدگویی درباره فقهاء دینی. (۶) تطبیق عبادات و تعریف افکار خود با موازین کتاب و سنت. (۷) نادیده گرفتن مدیحه سرایی برای مرشدان و کرامات ایشان. (۸) تفهیم این مطلب که سلوک در راه حق برای همه شامل و فراگیرست و خاص افراد انگشت شماری نیست. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۰۵ (۹) احترام گزاری بفقراء و زیر دستان که طالب راه حقند، بیش از متنفذین و ثروتمندان. (۱۰) انکار مقام خاصی بنام قطب یا ولی یا مرشد یا رکن یا باب و امثال آنها و قبول سه مقام با مرزهای اسلامی خود، اول رسالت و خاتمیت پیغمبر اسلام، دوم امامت ائمه اثنا عشر، سوم فقیه جامع الشرائط که مصداقش هر که باشد نه به طور نص و قرارداد وراثتی، تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۰۶

خطبه المتقین

خطبه المتقین اینک هم برای تبرک هم بعنوان فصل الخطاب ترجمه خطبه المتقین سید الموحدين امیر المؤمنین علی علیه السلام را که سند بلا منازع توحید و معرفت است می آوریم تا هر که خواهد در سلوک راه حق از رفیق راهی مدد گیرد که مصداق آن باشد. گویند صاحبی داشت بنام همام، روزی بمولی گفت صف لی المتقین حضرت در جواب او تامل داشت تا اصرار کرد حضرت فرمود اتق الله و احسن فان الله مع الذین اتقوا و الذین هم محسنون همام باین اندازه قانع نشد پس از حمد و ثنا فرمود. بدرستی که خداوند خلق را آفرید آنگاه که آفرید، در حالی که از فرمانبرداری ایشان بی نیاز، و از نافرمانی ایشان در امان بود نه نافرمانی گنهکاران زیانش میرساند و نه فرمانبرداری مطیعان سودش میداد، آنگاه ابزار زندگی را میانشان تقسیم کرد و هر کدام را در جایگاه ویژه اش بنهاد. پس پرهیزگارانند که در این جهان اهل فضیلت اند گفتارشان نیکو و استوار است، پوشاک ایشان میانه، روش ایشان بفروتنی است، گوشهای خود را بشنیدن دانشهای سودمند وقف کرده اند، چونانکه در آسایش خویشندارند، بهنگام بلا شکیبایند. اگر اجل و سرنوشت نبود، جانهایشان در پیکرهایشان چشم بهم زدنی آرام نمی گرفت، از بسیاری شوقی که پاداش، و بیمی که از کیفر دارند، آفریننده در نهاد ایشان چنان بزرگ است، که هر چه جز اوست بچشمشان کوچک و ناچیز است، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۰۷ ایشان و بهشت جاودان چونان کسی هستند که هم اکنون آنرا دیده و در آن بعیش و نوشند. اینان و دوزخ چونان کسی هستند، که هم اکنون آن را دیده و در آن شکنجه می بینند، دلهایشان (از آلودگی بدنیا) اندوهبار است، همه از شر ایشان در امانند. پیکرهایشان (از تلاش در راه انجام وظیفه) لاغر است آرزوهایشان سبک نفوسشان پارسا است، روزی چند شکیبایند، که آسایشی پایدار بدنبال دارد. چه تجارت سودآوری، که پروردگارشان برایشان فراهم ساخته است، دنیا ایشان را خواست، اما ایشان دنیا را نخواستند. دنیا خواست اسیرشان کند، خود را خریدند (و آزاد کردند) اما شبها، بر پای ایستادگانند، خوانندگان قرآنند، قرآن را با شکیبائی با آرامی و فصاحت می خوانند، از خواندن قرآن اندوه بدل سر می دهند. زیرا در مقابله با محک خود را مقصر می یابند) برای درمان درد (اخلاقی و روانی) خود از قرآن مشورت می خواهند، چون بآیه ای تشویق آمیز و امیدبخش بگذرند، بر آن اعتماد می کنند، و در آن آرزو می بندند، و جان ایشان از شوق پرواز می کند. و می پندارند که در برابر

چشم ایشان است. و چون بآیه‌ای بیم دهنده بگذرند، گوش جان بآن فرا می‌دهند، و می‌پندارند دمای جهنم در بیخ گوششان است (از فشار بیم) کمر خم می‌کنند، چهره و دستها و زانوها و انگشتان (برای سجده) فرش زمین می‌کنند، و از خداوند آزادی گردن خود (در قربانگاه عذاب) می‌طلبند، بسیار (در عبادت) را بسیار نمی‌دانند، همیشه خویشتن را متهم می‌سازند، (و میان خوف و رجا) از عمل خود بیمناکند. هر گاه (چاپلوسی) یکی از ایشان را ستایش کند، از آن ستایش می‌ترسند و می‌گویند من بخود آگاهترم، و پروردگارم از من آگاهتر بمن است، خداوند با آنچه (درباره‌ام) می‌گویند، مرا بازخواست مکن، و مرا بهتر از آنچه گمان میکنند تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۰۸ بساز و آنچه را (از بدنهای من) نمیدانند، بر من ببخش و مرا بیامرز. از نشانه‌هایی که در ایشان می‌بینی استواری در دین هوشیاری در عین نرمخوئی ایمان در سر حد یقین، حرصی وافر (در کسب) دانش، دانشی در عین بردباری، میانه‌روی در عین ماللداری خشوع در عبادت، برازندگی (و مناعت) در عین تنگدستی، شکیبائی هنگام شدتها، طلب از راه حلال، سرزندگی (و نشاط) در هدایت، روی گردانی از طمع. آنچنانکه کارهای نیکو می‌کند اما بیمناک است، (که آیا وظیفه خود را انجام داده یا نه) شب که برای او فرا میرسد هم او شکر است، و روز او فرا میرسد هم او یاد خداوند است، شب بیمناک و روز شادمان است بیمناک است که مبادا غافل شود شادمان که از فضل و رحمت خداوند سرشار است. اگر نفس او در آنچه می‌خواهد چموشی کند، او را بزنجیر حرمان می‌کشد نور چشمانش در چیزهای پایدار است، و دل زدگی او از ناپایدار، علم را با حلم می‌آمیزد، و گفتار را با کردار، می‌بینی که آرزویش نزدیک و آسان است، لغزش او اندک، دلش خاشع، نهادش قانع، خوراکش اندک، کارش آسان، دینش استوار شهوتش مرده، غیظش فرو خورده، آرزوی خیر او می‌رود، از شرش در امانند. اگر در گروه غافلان باشد، از ذاکران بحساب می‌آید، و اگر در میان ذاکران باشد، از غافلان نیست، (زیرا قلبش حاضر و حواسش جمع است) ظالم بخویش را می‌بخشد، بمحروم کننده خود عطا می‌کند، بآنکه ازش بریده می‌پیوندند، از فحش بدور است، گفتارش نرم و (مؤدبانه) است. بدی از او بدور است، نیکیش حاضر و آماده است، خیرش روی آورده و شرش پشت کرده است، در دشواریها با وقار، در مشکلات شکیبیا، در خوشیها شکر گزار، بر آنکه دوستش ندارد ستم نمی‌کند، و درباره محبوب خود بگناه آلوده نمی‌شود، پیش از آنکه از او گواهی بخواهند بحق اعتراف می‌کند. امانت پیش او ضایع نمی‌شود، هر چه بیادش سپردند فراموش نمی‌شود، کسی را بلقب (زشت) تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۰۹ نکوهش نمی‌کند، زیانش بهمسایه نمی‌رسد، کسی را بر مصیبت شماتت نمی‌کند، در باطل داخل نمی‌شود، از حق بیرون نمی‌رود. اگر خاموش شود سکوتش او را غمگین نمی‌سازد، اگر بخندد آوازش بالا نمی‌گیرد، اگر بر او ستم شود صبر می‌کند، تا خداوند برایش انتقام گیرد، خودش از خودش در زحمت است (کار خود بدیگری تحمیل نمی‌کند) مردم از او در راحت‌اند، خود را برای آخرت بتعب می‌اندازد، و مردم را از خودش باسایش میرساند، دوریش از آنکه دوری می‌کند زهد و مناعت (و بی توقعی) است، و نزدیکیش بآنکه نزدیک می‌شود نرمخوئی و رحمت است، نه دوریش تکبر و بلند پروازی است، و نه نزدیکش مکر و نیرنگ بازی. در این هنگام همام نعره‌ای بزد و جان بجان آفرین تسلیم نمود امیر مؤمنان فرمود بخدا سوگند همین را بر او بیم داشتم آنگاه فرمود موعظه ببلغ باهلهش چنین می‌کند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۱۱

بخش دهم مکتب فلاسفه

بخش دهم مکتب فلاسفه و ما کُنت تَتَلَوْنَ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُ بِبِیْمِیْنِكَ إِذَا لَزَّتَابِ الْمُبْطُلُونَ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَیِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ عنكبوت ۴۶-۴۷ ریزه کاریهای علم هندسه یا نجوم و علم طب و فلسفه که تعلق با همین دنیستش ره بهفتم آسمان بر نیستش اینهمه علم بنای آخر است که عماد بود گاو و اشتر است علم راه حق و علم منزلش صاحب دل داند آن را با دلش مولوی تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۱۳ بخش دهم مکتب فلاسفه در میان دانشمندان اسلامی افرادی یافت می‌شود، که نمی‌توان آراء تفسیری ایشان را بیکی از مکاتبی که نام برده‌ایم منسوب نمود، هم از آنجهت که ندره متعرض

تفسیر شده‌اند، و گاهی بمناسبت مقام خواسته‌اند، آراء فلسفی خود را بقرآن مستند سازند و هم از آنجهت که آراء ایشان تابع آن مکاتب نیست، و هر چند از حیث ابتغاء تأویل با آنها وجه مشترک دارند، و ایشان فلاسفه اسلامی‌اند، و از مشاهیر ایشان که در اینجا نام می‌بریم، فارابی، و ابن سینا، و ملاصدری می‌باشند فارابی در فصوص الحکم وحی را چنین تعریف می‌کند. «الوحی لوح من مراد الملك للروح الانسانی بلا واسطه، و ذلك هو الکلام الحقیقی، فان الکلام انما یراد به تصویر ما یتضمنه باطن المخاطب، فی باطن المخاطب لیصیر مثله، فاذا عجز المخاطب، عن مس باطن المخاطب بیاطنه، مس الخاتم الشمع، فیجعله مثل نفسه، اتخذ فیما بین الباطنین سفیرا من الظاهرین فتکلم بالصوت او کتب او اشار، و اذا کان المخاطب لا خطاب بینه و بین الروح اطلع علیه اطلاع الشمس علی الماء الصافی فاتتقش منه، لکن المنتقش فی الروح من شأنه ان یسبح الی الحس الباطن اذا کان قویا، فینطبع فی القوه المذکور فیشاهد فیکون الموحی الیه، یتصل بذلك باطنه و یتلقى وحیه الکیلی بیاطنه. درباره ملئکه گوید: انها صور علمیه، جواهرها علوم ابداعیه قائما تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۱۴ بذواتها، تلحظ لامر الاعلی فینطبع فی هویتها ما یلحظ و هی مطلقه، لکن الروح القدسیه تخاطبها فی یقظته، و الروح البشریه تعاشرها فی النوم. ابن سینا که نمی‌خواهد در مبادی فلسفی خود خدشه وارد آورد، مانند هر مسلمان صحیح الاعتقاد دیگر سعی بلیغ می‌کند، تا معارف و معانی قرآن را با اصل فلسفی توضیح و تشریح کند. چنانچه معتقد است، قرآن سراسر رمز است، که افهام عامه نمی‌تواند آن را درک کند، و می‌گوید باید کلام پیغمبر رمز باشد، همچنانکه افلاطون در کتاب نوامیس گفته: «آنکه بر معانی رموز پیغمبران واقف نیست، بملکوت الهی داخل نمی‌شود. در تفسیر قوله تعالی وَ یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمَانِیَّةٌ - الحاقه/ ۱۷ گوید: و اما ما بلغ النبی (ص) عن ربه عز و جل من قوله وَ یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمَانِیَّةٌ فنقول ان الکلام المستفیض فی استواء الله علی العرش، من اوضاعه ان العرش نهاییه الوجود المبدعه الجسمانیه و تدعی المشبهه من المشرعین، ان الله علی العرش لا علی سبیل حلول هذا، و اما فی کلام الفلسفی، فانهم جعلوا نهاییه الموجودات الجسمانیه الفلک التاسع، اللذی هو فلک الافلاک، و یذکرون ان الله تعالی هناك و علیه، لا علی سبیل حلول کما بین ارسطو فی آخر سماع الکیان، و الحکماء المتشرعون اجمعوا. علی ان المعنی بالعرش هو هذا الجرم. و در تفسیر عَلَیْهَا تِسْعَةُ عَشْرَ الْمِائَةِ / ۳۰ گوید: فیقرر ان النفس حیوانیه هی الباقیه الدائمه فی جهنم، و هی منقسمه الی قسمین، ادراکیه و عملیه، و العملیه شوقیه و غضبیه، و العلمیه هی قصورات الخیال المحسوسات بالحواس الظاهره، و فلک المحسوسات سته عشر، و القوه الوهمیه الحاکمه علی تلك الصور حکما غیر واجب واحده، ذاتیان و سته عشر و واحده تسعه عشر، ثم یقول و اما قوله وَ مَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً فَمَنْ الْعَادَةُ فی الشریعه تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۱۵ تسمیه القوی اللطیفه الغیر المحسوسه ملئکه (۱)». ملا صدری در ضمن تفسیر سوره فاتحه گوید: «و الغرض من هذا الکلام، ان علم القرآن مختلف و الاذواق فیهِ متفاوته، حسب اختلاف اهل الاسلام فی المذاهب و الادیان، و کل حزب بما لديهم فرحون، الا- ان سائر المشتغلین به منهم فی واد، و اهل القرآن و هم اهل الله و حزبه فی واد، لانهم من اهل القول و العباده، و هؤلاء من اهل الکشف و الاشاره، و من ارادان یقتحم لجهه هذا البحر العمیق، و یخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور، کان یجب علیه ان یقطع علی سائر التفاسیر، و یتفحص عن عقیده کل فرقه من فرق اثنین و سبعین و یستکشف اسرار کل طائفه من طوائف المسلمین، لیمیز من محق و مبطل، و متدین و مبتدع، تا آنجا که گوید: و من بلغ الی هذا المقام من التحیر و الانضجار، و التهب نار نفسه الکامنه فی لغایه الاضطرار، و اشتعل کبریت قلبه نارا من حده غضبه علی نفسه، لما رأها بعین النقض و الاحتقار، و کان زیت نور الایمان فی قلبه یکاد یضیء، و لو لم تمسسه نار، فوقع علیه نور الانوار، و انکشف له سر من عالم الاسرار، و رأى بذلك النور الجلی اصل کل نظر دقیق، و شاهد بذلك السر الخفی غایه کل شک و تحقیق، و نهاییه کل مبحث عمیق، و به یحصل له الاقتدار علی معرفه اسرار القرآن العظیم، و استیضاح لطائف کتاب الله العظیم، و معجزه رسوله الکریم و آله علیهم الصلوه و التسلیم (۲)». توضیح شاید مراد صدر المتألهین از این سلوک و مجاهده و عرفان که برای بیشترین مردم میسر نیست همان معرفت اسرار قرآن باشد، نه تفسیر اصطلاحی، که برای همه سودبخش و مرغوب فیهِ و مکلف به است، و ما بارها گفته‌ایم که

(۱) التفسیر و المفسرون ۳ / ۹۴. (۲)

تفسیر الکبیر ملا صدری ۱ / ۳۰. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۱۶ درجات تدبری قرآن پایان ندارد، مادام که مخالف ظاهر همه فهم آن نباشد. و با دیدن همین نمونه‌های اندک میتوانیم مشخصات روش فلاسفه اسلام را درباره تفسیر مواردی از قرآن که با آن برخورد داشتند بشرح زیر بیان کنیم. ۱- فلاسفه نیز مانند باطنیان و صوفیه قرآن مجید را در دو مورد بر خلاف قانون تاویل می‌کنند. اول: آنجا که آراء فلسفی ایشان مخالف ظاهر قرآن است، که درین صورت ظاهر قرآن را بدلخواه خود بدون رعایت شرائط لغت و اسلوب و اثر تاویل می‌کنند. دوم: آنجا که بخیال خود استنباط جالبی از قرآن بدست آورده‌اند، و آن را چون یکی از محصولات مهم علمی و فکری خود جلوه گر می‌سازند، تا رسوخ و ابتکار خود را در فلسفه ثابت کنند. بهانه ایشان هم همان بهانه باطنیان و صوفیان است، که قرآن دارای بواطن و اسراری است، که هر کس قابلیت فهم آنرا ندارد، غافل از آنکه این قسم تلقینات، وقتی بطور تکرار و افراط گوشزد شود، غائله‌ای بزرگ در پی دارد که قابل جبران نیست، و آن یک اندیشه باطل است، که کم کم در اذهان جا گرفته است، که فهم معارف اسلام برای همه میسر نیست. بنابراین نمی‌تواند یک دین و فرهنگ جهانی باشد، و نیز دین اسلام دینی دشوار فهم است که فهم آن فقط برای طبقه خاص و اندکی میسر است. در صورتیکه از ضروریات دین اسلام یکی جهانی بودن آن است، و دیگری سمحه و سهله بودن آن، قرآن مجید که زیر بنای معارف اسلامی و تکالیف مسلمانان است برای همه قابل فهم است، و هر چند درجات تدبر آن بی پایان باشد. همین تلقینات نسنجیده است، که نگذاشته سیمای واقعی اسلام بعامه تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۱۷ خلق تفهیم شود، بجای آنکه همه جهانیان بفهم سهل و آسان معارف اسلامی تشویق شوند، فریاد دور باش کور باش این نیمه عالمان، حصاری میان افهام فطری خلق و معارف اسلام قرار داده است. بطور مثال اسلام در وضوء بشستن صورت فرمان داده است، حال اگر فیلسوفی بیاید و برای مرز وجه و صورت، و مصداق کلمه وجه، مانند مهندسی بتعیین زاویه‌ها و مساحت پردازد، و بگوید هر کسی لائق فهم این هندسه نیست. ناچار باید بگوید: اسلام که دین خاتم و جهانی است، فقط برای تعداد اندکی که همپایه آن فیلسوف است آمده، و انبوه مردم جهان را در نسلهای پیاپی بیاد مسخره گرفته است، بمسخره گرفتن باطنیان و صوفیان و اینگونه فیلسوفانی که بر خلاف قانون خواسته‌اند قرآن را بدنبال امیال و آراء خود بکشانند، اولی و انطب است تا مسخره گرفتن اسلام، که سیمای زیبا و مصفای او از آرایش غره ساختن و بمسخره گرفتن خلایق پاک و منزه است. میتوانید از اباطیل منسوخه ایشان درباره افلاک که خواسته‌اند آیات قرآن را بدنبال نظام بطلیموسی بکشانند بحساب ایشان رسیده و اجنبی بودن ایشان را با وحدت موضوعی قرآن دریابید. این نقادی بمعنای حط درجه و کم گرفتن معلومات سرشار فلاسفه اسلامی و خدمات ایشان بمواردی از فرهنگ اسلامی نیست بلکه از باب حفظ شیئا و غابت عنک اشیاء میباشد پیشرفت علمی بشر امروز این ضایعه و نقیصه را از میان برداشته که هر عالمی باید همه چیز بداند و برای هر دانشی متخصصینی تربیت می‌کند که کار او پرداختن بمسائل همان علم است بشر امروزی یاد گرفته تا برای هر پرسش بمتخصص آن رجوع کند. احمد امین سخنی مناسب مقام دارد که گوید و کان کلما تعمق المسلمون فی العلوم و الفلسفة نظروا الی القرآن من خلالها فاذا اتت آیه فی الرعد و البرق شرحوها بکل ما وصل الیه علمهم فی الظواهر الجویة و اذا اتت آیه فی النجوم و السماء طبقوا تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۱۸ ما علموا من علم الهیة و اذا اتت اشاره فی آیه الی جبر و اختیار عددوا مذاهب المتکلمین فیها و اذا اتت مسألة نحویه ... کما تری فی تفسیر الفخر الرازی ففیه کل شیء اوصل الیه المسلمون الا شیئا واحدا و هو روح القرآن «۱» و چون از فلاسفه در مورد تفسیر کتابهای کاملی بجا نمانده فقط با اشاره بطرز کار و روش ایشان در تفسیر اکتفاء نمودیم.

(۱) ضحی الاسلام ۱ / ۳۶۹. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۲۱۹

اشاره

بخش یازدهم مکتب علمی و اجتماعی در روشنائی تمدن جدید کلیات یک تمدن پیشرفته و سالم همه در قرآن است فرهنگ اسلام نیازی باقتباس و در یوزه ندارد اما مسلمانان نیازمند فهم اسلامند تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۲۱ بخش یازدهم مکتب علمی و اجتماعی در روشنائی تمدن جدید کما بیش یکقرن و نیم می گذرد که مسئله زیر مورد بحث و بررسی است. آیا اسلام سنگ راه تمدن و آبادی جهان است؟ آیا می توان میان مبانی اسلام و روح تمدن و تقدم هماهنگی برقرار نمود؟ در اینکه اسلام چندین قرن مشعلدار علم و تمدن و تقدم و آبادی جهان بوده شکی نیست، اما رکود چندین قرنی مسلمانان، و بعید العهد شدن از دوران قدرت همه جانبه مسلمانان، کم کم در ذهن مردمان کم اطلاع، این سؤال را ایجاد کرده و مهیب ترین بهانه ها بدست دشمنان اسلام برای القاء شبهه همین است، که زبونی و عقب افتادگی مسلمانان را نتیجه و محصول تعالیم اسلام وانمود کنند، نه محصول جهالت بمعارف اسلام، و فرار از مسؤولیت خود مسلمانان. اسلام بذات خود ندارد عیبی هر عیب که هست از مسلمانی ماست پس از دوران قرون وسطی، و فتوحاتی که برای علوم طبیعی و ریاضی، بصورت تسلط بر طبیعت، و استخدام نیروهای پنهان شده، در همین جهان بشکل اختراعات برای بشر دست داد، به شهادت تاریخ در اروپا که کانون این جهش بود، به موازات پیشرفت علوم و صنایع، ایمان متداول و قدرتهای مذهبی سستی گرفت. قدرتمندان و سرمایه داران در اثر سهولت روز افزون ارتباطات و مواصلات تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۲۲ و بدست آوردن اطلاعات، بمنابع ثروت جهان، که عبارت از مردم، و ملت های قابل استعمار، و منابع طبیعی، اعم از زمینهای حاصلخیز، یا معادن زرخیز، یا بازارهای کالا است، روی آوردند، و برای تصرف بزرگترین این منابع که در شرق بود، بمسابقه و مبارزه برخاستند. اینان هرگز در اندیشه دوستی با دشمنی با دینی از ادیان نبودند، اما آنجا که وجود دین و ایمان مردم را مانع تسلط کامل خود می یافتند، بزرگترین دشمن دین بودند. و با انواع سلاحها با آن مبارزه می کردند. یکی از براترین حربها برای زبون ساختن ملت ها همانا ویرانی کاخ اعتقادات و مقدسات آن ملت است، مقدساتی که هم عنوان وحدت ملی است، هم انگیزه بخش دفاع از وطن و ثروتهای آن و بنابراین پراکنده ساختن این ویروس خطرناک یعنی تردید و تزلزل در اعتقادات، بوسائل نامرئی. و بالنتیجه ایجاد انشعاب در وحدت ملی بوسیله فرقه های مذهبی، بزرگترین ابزار مخرب و بی نشان استعمارگران است، که همیشه و بر دوام زیر نقابهای گوناگون بمکیدن همه شیرها، شیره جان، شیره روی زمین، شیره زیر زمین، تا قطره آخر اشتغال دارند، اگر زالو اشباع می شود، و رها می کند اینان هرگز اشباع نمی شوند، و باختیار خود رها نمی کنند. شاید اولین جائی که این اندیشه بمقیاسی وسیع در مسلمانان پدید آمده سر زمین هندوستان بوده، و علتش بازتاب تسلط بریتانیا، و بیداری مسلمانان از ضربه استعمار باشد، اگر در پیشوایان آن روز مسلمانان بتوان نیت صادقانه و مخلصانه ای احراز کرد و بتو در تو بودن سیاست استعماری بدگمان نبود، که این جرقه را ایجاد تا از آن بسود خود بهره برداری کرده باشند، تا بجای ایمان ساده و استوار مسلمانان، توقعات ایشان را افزایش دهد. آنگاه ایشان را بمقدسات دینی از آنجمله سلطه مقام بدین سازند، و سپس تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۲۳ با وسائلی که دارند از رفع آن شبهه ها که باید با تعلیمات صحیح و نشر معارف اسلامی انجام گیرد، جلوگیری نمایند، و بجای وحدتی که بعلت تعصبات مذهبی، در پیرامون مقدسات در میان ایشان موجود است، بنام روشنفکری و پیشتازی تذبذب و انشعاب پدید آورند. تا مسلمانان بجای آنکه وسائل تقدم را بدست آورند، تنها باینکه روشنفکر شده اند خوشدل باشند، روزگار پرده از این رازها خواهد گرفت، و تلاشهای پیگیر استعمارگران را برای ایجاد تفرقه و انشعاب برای مسلمانان خواب آلوده روشن خواهد ساخت، امید که رسیدن دارو پیش از مرگ باشد.

معتزلیان جدید در هند نهضتی بنام معتزلیان جدید برهبری سر سید احمد خان ۱۸۱۷-۱۸۹۸ پدید آمد، که مانند معتزلیان قدیم آزادی فکر و استنباط را رواج می داد. معتزلیان جدید این فکره را تبلیغ می کردند، که اسلام نه تنها سنگ راه تمدن نیست، بلکه مبادی آن عالیترین اصول پیشرفتهای عقلی و علمی و اجتماعی است، و بهتر می تواند تقدم را توجیه و برای نیل بآن تشجیع کند. تهمت ارتجاع باسلام از تأثیرات فهم های نارساست، که دین را بغلط تفسیر کرده و دیگران را گمراه ساخته اند، دوستان نادان و دشمنان دانا و غرضمند، چه بسا ارزشهای دروغین برای اموری بطور اطلاق فرض کرده اند، در حالتی که آن ارزشها مختصر و نسبی و موقت بوده اند، که شرائط خاص زمان و مکان آنها را ایجاب می کرده است. گسترش آنها در تمام زمانها بدون تغییر و تبدیل، زندگانی مسلمانان را جامد و بی حرکت ساخته است، و چون بیگانه ای چنین وضعی را ببیند، می گوید خواستن و پیشرفت و ترقی از اسلام چون خواستن لوازم مربع از دایره است، اما اگر آن امور موقت را بر همان اوقات مقصور سازند، و بزمانهای بعد سریان ندهند، دین اسلام تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۲۴ پرچمدار نهضت و تقدم و آبادی و تمدن خواهد بود. اگر اسلام سنگ راه تمدن باشد، با روح بانی خود معارض است، کسی که بالاترین مراتب تقدیس را بخرد و اندیشه اختصاص داده است و همین تقدیس خرد و اندیشه است که پیغمبر اسلام را از همه رهبران دینی جهان متمایز ساخته است. هم آهنگی نظام محمد با هر مرتبه از مراتب تقدم جهانی، دال بر حکمت مؤسس آنست، پیغمبر اسلام بفرست کامل، یا بعلم حاصله از مقام نبوت، گسترش امور را در زمان آینده می دانست، و در مورد احکام آنچه را با شرائط زمان و مکان هماهنگ بود تشریح مینمود. میدانست چه بسا با شرائط زمان و مکان بعدی ممکن الاجراء نباشد دلالتی از مآثورات هم هست که این مطلب را تأیید میکند. از آن جمله حدیث ترمذی در آخر باب الفتن «قال رسول الله: انکم فی زمان من ترک منکم عشر ما امر به هلک ثم یاتی زمان من عمل بعشر ما امر به نجی. شرع محمدی مسئول این بلاها که بر اسلام نازل شده نیست، هیچ دینی بیش از اسلام برای نمو و پیشرفت و آبادی سماحت و گذشت نشان نداده است، هیچ عقیده ای تا این پایه موافق مقتضیات پیشرفت و تقدم انسانی نیست. معتزلیان جدید معتقد بودند که قانون همیشگی برای معاملات انسانی نمی توان وضع نمود، و قوانین الهی در این باره نتیجه نضح و نمو وقائع اند، و خداوند امر و نهی خود را چون قانونی که در نمو پایه پایه است مقرر داشته. اینان معتقد بودند که باید در همه قوانین نظم دهنده علاقات متبادله انسانی تطور و تجدید نظر راه یابد. زیرا قوانین باید هماهنگ نمو و پیشرفت باشند، که هرگز متوقف نخواهد شد. ما میدانیم که معتزلیان قدیم هرگز فکر تطور را در دایره افکار خود راه نداده بودند، اما هندیان مصلح آنرا بنام مبانی اساسی پذیرفتند، و موافقت قانون را با نیازمندیهای روز لازم دانستند، و تشریح ثابت و دائمی را فرض کردند، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۲۵ ایشان در برابر حدیث خود را بکلی آزاد کردند، و گفتند «حدیث مصدیرست که جاودان بودن آن سنگ راه آزادی پیشرفت و تکاملست». و همین زیاده رویهاست، که بشکل دینی در دین در آمده، و انسان کنجکاو را مشکوک می سازد، که آیا اینهم دامی از دامهای استعمار است، خصوصا که از همان اوان یک سلسله فرقه سازی برای تفرقه اندازی، در ظواهر گوناگون از هند براه افتاده و بطرف مغرب بسائر کشورهای اسلامی روی آورده است. سر سید احمد خان خود عالمی بزرگ بود، کتابی زیر عنوان الغاء اساس بردگی بوسیله پیغمبر اسلام تألیف، و آیات قرآنی را در آن باره چنان تأویل کرد، که مغایر نظر او نباشد، و می گفت این آیات خوب تفسیر نشده اند. و معلوم است که چنین عقیده ای نه تنها مغایر بسیاری از احکام فقهی است، بلکه مصادم بسیاری از احادیثی است که سیرت پیغمبر یا خلفاء راشدین را برای ما تصویر می کند. وی به تمام احادیث بنظر عدم اعتماد نظر می کند، و می گوید اینها نمیتوانند اساس دین اسلام باشند، و گرنه دین بازیچه ای بیش نخواهد بود، اما هر جا حدیث موافق با نظر تقدمی ایشان است، دوست دارند نظر خود را از آن استنباط کنند. اینان همچنانکه اعتماد بر حدیث را متزلزل ساخته اند، بر رکن اساسی دیگر که حجیت اجماع است، نیز حمله برده و اعتراف کورکورانه بآن را تقلید ناروا نام نهاده اند، و این عقیده را که گمراهی در اجماع امت راه ندارد، بیاد مسخره گرفته اند، و احادیث مربوط بحجیت آن را ساختگی خوانده و میگویند قانونگذار دیگری در کنار پیغمبر ساخته اند. سر سید احمد خان می گفت: اجماع

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

۱۱۷ و ۱۱۸. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۲۸ همکار و ملازم سید است، و گرنه از سید تفسیری بجای نمانده است. محمد عبده بزرگترین شاگرد مکتب نهضت سید بود، وی از جانب پدر بیک خانواده ترکمان، و از جانب مادر بطائفه بنی عدی میرسید، در وقتی که دانش جوئی در جامع ازهر بود، سید را دید و مرید خاص او شد، هم اوست که به کمک سید مجله عروۃ الوثقی را در پاریس انتشار داد، که بعد از انتشار هفده شماره توقیف شد. درباره خلوص تلاشهای محمد عبده در راه نهضت جدید، هم تردیدهایی وجود دارد. وی عضو مجمع کوبک الشرق وابسته بمحفل شرقی فرانسوی بود، در سوریه جمعیتی دینی و سری تشکیل داده بود که هدفش تقریب میان اسلام و مسیحیت و یهودیت بود و اسحق تیلر رئیس کلیسای انگلیسی یکی از اعضای آن بود. وقتی

سلطان عبد الحمید شنید و خواست او را تنبیه کند «۱» بوسیله پا در میانی حکومت بریتانیا بخشوده شد، و سوریه را ترک گفت، دوست نزدیک لرد کرومر انگلیسی بود، و عجب آنکه وقتی خدیو مصر او را از منصب افتاء معزول ساخته بود. لرد کرومر صریحاً بخدیو اخطار کرده بود، که تا او در مصر است شیخ باید در منصب خود ابقاء شود، و خدیو ناچار چنین کرد، وی مسلمانان هند را پذیرفتن قوانین انگلستان امر کرده بود «۲» وی عضو مجلس اداره جامع ازر بود، و شهرت ریاست جامع ازر بی اساس است. در حقیقت طریقه اصلاحی محمد عبده را که در المنار جلد هشتم صفحه ۳۹ و جلد چهاردهم صفحه ۸۷۱ و جاهای دیگر یاد شده، می توان در عبارات ذیل خلاصه کرد.

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

(۱) مقصودش مذهب حنفی مالکی

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

(۱) سید رشید رضا در اثر سادگی

گمان برده که پس از شیوع این مطلب باز دزدان واقعه خود را برای رفیقشان بازگو خواهند کرد، موشها هم مدتهاست خطر سمومات را احساس کرده و بآن نزدیک نمیشوند. (۲) مقصودش مذاهب اربعه حنفی مالکی شافعی و حنبلی میباشد خوشبختانه فقه شیعه از تقلید غیر و تحدید مبراست استناد باجماع منقول هم از باب تقلید ناقل آن نیست بلکه از باب وجود دلیل باستناد خبر ثقه

است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۳۱ قائم است باشد، و بحث مستقل را در مصادر معتمد علیه قدیم اسلامی (کتاب و سنت) رها کند. دوم درهای اجتهادی که برای بزرگان دین در ادوار گذشته مفتوح بوده چند قرن است بسته شده و مقصود از بزرگان دین همانهایی است که اجماع مرجعیت آنها را در حل و عقد امور پذیرفته است. چنانکه گوئی مانند آن پیشوایان مادر دهر نمی‌زاید، و هر اجتهاد مستقل از ایشان مرفوض است در صورتیکه از قدیمترین اعصار علم فقه نظری از راه اجتهاد نسبی مجاز و روا بحساب آمده، و علم اصول فقه تا عصر حاضر دست بدست و پشت سر هم آنرا توصیف کرده است. در اینصورت اصحاب مکتب جدید و همچنین برخی از پیشوایان اهل سنت که برای غالب نمی‌پیوندند (مانند غزالی) میگویند درهای اجتهاد باز است تا مسائلی را که شرائط زندگی در هر عصر مطرح میکند، طبق رعایت اصلح و عام عالم اسلامی جواب دهد، شریعت را نمی‌توان در جلد کتابهای حنفی محصور ساخت «۱». شریعت اسلام با دو قاعده اجتهاد، و رعایت اصلح و مقررات آنها، از شرائعی است که با هر زمان و مکان موافق است، و برای هر ضرورتی حکمی موافق مقتضای مصلحت، از آن استخراج میشود، و هر چند آن حکم مخالف نص (باشد)؟ بر خلاف آنچه یاوه گویان میگویند که شریعتی است ضعیف، موافق زمانی غیر از زمان ما و مکان غیر از مکان ملل متمدن امروز و منشأ این یاوه‌سرایها همانا جهل بحقیقت اسلام و بیخبری از اصول و قواعد و کلیات اسلام است. و آنچه ایشان را در این باره مساعادت میکند تعصب بعضی علمای شریعت

(۱) المنار جلد ششم ص ۵۰۸ چون

در زمان سید رشید رضا مصر و سوریه از ایالات دولت عثمانی بوده و مذهب حنفی مذهب رسمی دولت بود. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۳۲ است که مقلد فروع اند نه اصول و هر راه حلی را رد میکنند، و هر چند در اصول و کلیات شریعت ریشه داشته باشد. و با آنکه در فروع فقه احکامی هست که مستند بدلیل قطعی نبوده، و مبنای آنها اجتهاد یا رأی و یا قیاس است، فقیهانی ترجیح میدهند باین گونه احکام عمل کرده و باصل شریعت رجوع نکنند. اما باید دانست که این گفتار مفصل صاحب المنار که در جمله و ان خالف النص خلاصه میشود، متضمن رخصتی است که آنرا آسان نمیتوان گرفت و بر آن دلیلی قاطع نمیتوان اقامه کرد، زیرا ناچار مراد از نص قرآن و حدیث است. بنابراین مکتب المنار هم مانند مذاهب گوناگون صدر اسلام، برای هماهنگ ساختن قرآن با عقائد و آراء خود، که قبلا در ذهن او جای خود را استوار کرده‌اند تلاش میکنند تا تأویل را از حد قانونی و مجاز خود خارج سازد، و بجای اینکه نصوص محکمه کتاب و سنت را محک آراء و اندیشه‌های خود قرار دهد هر جا اقتضاء کرد اندیشه و رأی خود را محک نص قرار میدهد. این گونه تندرویها نتیجه یکنوع ضعف نفس و تأثر از فرهنگ دیگران است معتزله از فرهنگ یونان غزالی از فرهنگ نو ظهور باطنیه و متصوفین و نهضت مصر از فرهنگ اقوام غالب یعنی فرنگیان و اگر در حد خود نشانه‌های تقدم اسلام را در عمارت زندگانی دنیا بمسلمانان گوشزد کرده و بس می‌کردند خدمتی بزرگ و بیغائله انجام داده بودند. صاحب المنار بحیله‌های شرعی خصوصا در مذهب حنفی که زائیده طرق مقلدانه و دور از روح شریعت است سخت میتازد، و آنرا محکوم میکند، چرا آنان که بر ما میتازند و میگویند بهر حدیثی پای بند نیستیم، بآنها کاری ندارند که روح و مراد و هدف شرع را نادیده گرفته‌اند. بطور خلاصه صاحب المنار که نماینده مکتب اصلاحی محمد عبده است می‌گوید. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۳۳ باید بطور کامل در شئون دنیوی از نظر اسلام تجدید نظر بعمل آید، اساس قدیم برچیده شود و اساس جدید پیریزی گردد اجتهاد جدید، و اجماع جدید فقه و مذاهب آنرا از تخت بزر آورده حکم را بمصادر یعنی کتاب و سنت واگذار نموده از نو استخراج کنند، البته هر تجدید مخالف عقل را که متعارض با روح سنت قدیم است، هم نباید پذیرفت. مکتب اصلاحی در تالی فاسدهای روش خود گرفتار میشود، با مبانی خود ملزم میگردد، تا مسائلی آسان و بیتفاوت را بدعت و ناروا حساب کرده، و بجای ملائم ساختن اسلام با تقدم آنرا در عسر و حرج وارد کند. از طرفی با وهابیان در حرمت زیارت قبور و تبرک باولیاء هماهنگ است و از طرفی بر طبق مبانی خویش باید برای هماهنگی با پذیرفته‌های تمدن مسامحه را بکار برد. از طرفی بغزالی اظهار اعتقاد کند، زیرا وی بتقلید تاخته است،

و از طرف دیگر باین تیمیه و وهابیان ارادت ورزد و از آنها دفاع کند، زیرا مخالف بدعت‌اند که در صورتیکه وهابیان پیروی از مکتب ابن تیمیه که غزالی را تکفیر کرده است بحرمت تلفن فتوی داده بودند. صاحب المنار در باب تجدید نظر در احکام اسلامی و تطبیق آنها با مقتضیات خاص زمانی، تا آنجا پیش‌تاخته که جنبه خیال و آرزو بخود گرفته است نه علم و قانون چنانچه در جلد چهارم المنار ص ۸۶۶ گوید: حاصل قصد ما در قضاء و سیاست اسلامی آنست که باید اهل حل و عقد از علماء و فضلاء فراهم شوند، و کتابی مبتنی بر قواعد راسخ شرع و موافق با احوال زمان که سهل‌المأخذ باشد و خلافی در آن یافت نشود تألیف کنند، آنگاه امام اعظم بحکام مسلمین فرمان دهد تا بر وفق آن عمل کنند، و این وظیفه امام اعظم تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۳۴ است اگر امام اعظم این کار را نکرد بر علماء واجب است، از او مطالبه کنند تا اجراء کند و اگر علماء نیز اجراء نکردند، واجب است بر هر مسلمانی که بداند اینان امراء و علماء هستند که دین را ضائع کرده و مسلمانان را نامتحد و پراکنده ساخته‌اند تا برای تأدیب ایشان مهیا شوند. از افراط کاران عجب نیست اگر با خیال برای خود کاخی بسازند، بدانکه مصالح آن موجود باشد، و مؤدای راهی را که خود رفته‌اند قبول نکنند سید رشید رضا فقهاء را دعوت میکند که احکام را بر وفق مقتضیات زمان استخراج کنند و مسلمانان را بعسر و حرج نکشاند، آنگاه خودش نه تنها مردم را بعسر و حرج بلکه بامور محال و ناممکن دعوت میکند، و مکلف میسازد. عجبت آنکه گمان کرده که اگر محمد علی پاشا وهابیان را مغلوب نمیکرد، اسلام بمجد و عظمت نخستین خود باز میگشت و این تضاد چشمگیر را در مواد اصلاحی خود نادیده گرفته است، مگر آنکه بگوئیم وی بفراسط میدانسته است، که بزودی این جمود و مقاومت در برابر تمدن جدید، جای خود را بقبول و پذیرش خواهد داد مانند هر متعصب دیگر. ما منکر نیستیم که بسیاری از مسائل مبتلی به جامعه امروزی را از کتاب و سنت باجتهاد مطلق (و نه بالتزام بمحدوده مذاهب اربعه) میتوان استخراج نمود اما نه همه آنها را، و التزام بکتاب و سنت را واجب میدانیم و نادیده گرفتن جزئی از مسلمات آنها را برای هر مصلحتی که فرض کنیم حرام و ناروا، مگر آن استثنائاتی را که نص آنها را معین کرده، یا طبق اصول از آنها استنباط میشود، و هیچ الزامی در کار نمی‌بینیم، که در همه موارد توافقی میان مقبولات تمدن جدید و قرآن و سنت دست و پا کنیم، تا آنجا که ما را نیازمند تأویلات ناروا و تعمل بیجا در استدلال کند، یا تالی فاسد بار بیاورد، بهر حال پراکنده شدن افکار اصلاحی در مسلمانان اگر نتوانسته است مجد اسلام را بازگرداند، اما توانسته است یکی از عوامل سقوط تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۳۵ بقایای شوکت اسلام باشد. *إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ* و *سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ* در خاتمه بخش باید یادآور شویم که این هدف است و نظام عالی یکی از طرق آن است، نه آنکه نظام عالی هدف باشد و دین یکی از راههای آن، مصلحین دینی بزعم خود تلاش می‌کنند، تا دین را موافق تمدن جلوه دهند در صورتی که از تمدن آن اندازه مورد قبول دین است، که راه رسیدن بدین را هموار کند، یا لاقل سنگ راه دین نباشد. و آنجا که سنگ راه باشد باید آن را از راه دین برداشت، یا لاقل بآن بی‌اعتنا بود، فراموش نکنیم که دین دنیا را با همه زیباییهایش مرحله‌ای از راه دراز کاروان بشری میدانند نه هدف و آرمان عالی انسانی، احتیاجی که در ضمیر نا آگاه انسان بدین احساس می‌شود. بهمان آرمان عالی است، نه دینی که طریق رسیدن بتمدن دنیائی باشد، و گرنه نظامات دوران امپراطوری روم بسیار عالی بود، اگر دین برای بشر ناشناخته است اما احتیاج بآن ناشناخته نیست، تلاش برای آشتی دادن دین و تمدن در اثر ناشناختن دین است، دین هرگز این دایگان مهربانتر از مادر را لازم ندارد. نهضتی را که محمد عبده در تفسیر پدید آورد، بعد از او کما بیش سرمشقی برای مفسرین گردید، و وجه امتیاز این دسته از مفسرین چنان است، که بناحیه اجتماعی و مقومات قدرت ملی و دولتی، و همچنین هدف عالی اسلامی، در رهبری خلق بتحسین زندگانی این جهانی، و تحصیل علوم شناخت کائنات، بیشتر میپردازند، تا بمباحث لغوی و اسلوبی یا تحقیق در مبهمات قرآن و مباحث فقهی، دور از زندگانی پیشرفته امروزی، و ما گفتیم که اگر در برخی موارد تأویل را از حدود قانونی خود خارج نمی‌کردند، خدمتی بزرگ انجام داده بودند، زیرا مفسرین صدر اول و هر چند بنیه تفسیر قانونیرا استوار کرده و تحویل نسلهای آینده داده‌اند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۳۶ اما بسیاری از مسائل را که باصطلاح

مسائل روز نبوده است نادیده گرفته، یا از آنها ذهول داشته‌اند، مفسرین عهد میانه هم تقریباً تقلید کرده و ابتکاری نداشته‌اند. شاید از آنجهت که در قرون ایشان آن مسائل مورد توجه نبوده‌اند، پیدایش مسائل جدید اجتماعی، سیاسی، علمی، تقدیمی، همگام با نهضت علمی و سیاسی اروپا حرکت کرده، و افکار را بخود متوجه ساخته است، خوشبختانه مواد همه آن مسائل که علت تقدم یا انحطاط ملتهاست، در قرآن موجود است. اما گویی علمای پیشین در اثر عدم احساس احتیاج، در مورد آنها باختصار و تقلید برگزار کرده‌اند. بطور مثال می‌بینیم در قوله تعالی وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسِيَّتْطَعْنُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ که باید آنرا از معجزات قرآن دانست، چندین قرن درباره آن بطور اختصار تفسیر شده، تا آنکه دیدن اسلحه و مهمات جنگی مهیب، که ضامن قدرت و تفوق ملل امروزی است، مسلمانان را هشدار داده است، تا از نص قرآن استنباط کنند، که از باب وجوب ما لا یتیم الواجب الا به ساختن آخرین سیستم سلاحهای جنگی و دانستن طرز ساختن و بکار بردن آنها بر مسلمانان واجب است، و تقریباً اول کسی که بطور کافی این مسئله را در تفسیرش بررسی کرده محمد عبده است، و نباید بر مفسرین سابق ایراد کرد. زیرا آنان هرگز نمی‌کرده‌اند، این سلاحها بوجود آید، همچنانکه در طلعه پیدایش این سلاحها آلوسی که دیده و یقین کرده شمشیر از عهده مقابله با توپ بر نمی‌آید، با ترس و لرز در تفسیر روح المعانی بطوری که در بخش نمونه‌ها ملاحظه خواهید فرمود، اظهار داشته که تحصیل این نوع قوه‌ها برای مسلمانان واجب است. محمد عبده در مبهمات قرآن اصرار ندارد تا بامر غیر محقق آنها را تفسیر کند محمد عبده تفسیر را دو قسمت میدانند، یکی حل مشکلات لفظی و اعراب جمل تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۳۷ و نکته‌های فنی، که آن را تمرین فنون تفسیر می‌نامد، دیگری فهم مراد الله از قرآن و حکمت تشریح در عقاید و احکام، آنچنانکه روح را جذب کند و باعث بر عمل گردد، تا قوله تعالی: هُدًى وَ رَحْمَةً صَدَقَ كُنْد، او اعتقاد دارد که باید خالی الذهن در قرآن نظر شود. زیرا قرآن خود میزان است، میزان را با موزون نباید مخلوط کرد، سوابق ذهنی آراء و عقائد سبب اختلاط می‌شود، و نمی‌گزارد مراد الله مفهوم گردد. روش محمد عبده در تفسیر چنان بود، برای عوام در حدود فهم ایشان، و برای خواص داد سخن میداد، در جائی که مفسران سابق باختصار برگزار کرده بودند تفصیل میداد، و در جائی که تفصیل کافی داده بودند مختصر می‌گفت، پیش از شروع بدرس مطالعه نمی‌کرد، تا ذهنش مشوب نشود، مگر برای لغتی غریب و امثال آن، در مبهمات توغل نمی‌نمود. مثلاً در قوله تعالی وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ - الانفطار - ۱۰ گوید واجب است، ایمان داشته باشیم، که حفظه‌ای اعمال را می‌نویسند، اما بر ما نیست که در حقیقت آنها بحث کنیم، که خودشان یا قلم و کاغذشان چگونه است. اما بعضی موارد تحت تأثیر سیر و گشت در اروپا و دیدن مظاهر علم و تقدم تأثیری در تفسیر می‌گزارد، چنانچه در قوله تعالی إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ گوید: هو فساد ترکیبها و اختلال نظامها عند ما یرید الله خراب هذا العالم، الذی نحن فیه، و هو یكون بحدثة من الحوادث التي قد ینجر اليها سیر العالم، کان یمر کوكب بالقرب من آخر، فیتجاذبافیتصاد ما، فیضطرب نظام الشمس باسره، و یحدث من ذلك غمام و ای غمام، فظهر فی مواضع متفرقة من الجو و الفضاء الواسع: فتكون السماء قد تشققت بالغمام، و اختل نظامها حال ظهوره. و در سوره فیل و ارسال طیر بر ابرهه، آنرا بآبله که با باد شدید بر افراد تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۳۸ او پاشیده شد تفسیر می‌کند، یا آنکه طیر را بحشرات حامل مکرب مانند مگس تأویل می‌کند، اما بعنوان تفسیر قطعی این مطالب را یاد نمی‌کند هم چنین مانند معتزلیان در مورد جن و سحر احتمال می‌دهد، که از نظر تشبیه در قرآن آمده باشند. درباره ربا پس از آنکه آن را بر برای فضل و ربای نسیه تقسیم می‌کند می‌گوید و لا یدخل الربا المحرم الذی لا یشک فیه، من یعطى آخر ما لا یتستغله، و یجعل له من کسبه حظاً معیناً لان مخالفة الفقهاء، قد جعل الحظ معیناً قبل الربح قل او کثر، لا یدخل ذلك فی الربا الجلی المركب المخرب للبیوت، فان هذه المعاملة نافعة للعامل معاً، و ذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب سوی الاضطرار، نافع لاخر بلا عمل، سوی القسوة و الطمع، فلا یکن ان یرکون حکمهما فی عدل الله واحدا «۱» و یاخذ محمد عبده برأی ابن قیم الجوزیه فی اعلام الموقعین، و هو ان الربا نوعان جلی و خفی، فالجلی حرم لما فیه من الضرر العظیم، و الخفی حرم لانه ذریعة الی الجلی، فتحرم الاول قصداً، و تحرم الثانی وسیله، فاما الجلی فربا النسیئة، و هو الذی کانوا یفعلونه فی الجاهلیة،

مثل ان یؤخر دینه و یزیده فی المال، و الخفی هو ربا الفضل الذی حرم لسد الذریعۃ «۲». و یذهب (ای محمد عبده) الی ان المحرم، اما ان یکون لذاته کربا النسئۃ، و اما ان یکون لسد الذریعۃ کربا الفضل، و یری ان المحرم لذاته لا یباح الا لضروره، کاکل المیتۃ و لحم الخنزیر و شرب الخمر، و ان المحرم لسد الذریعۃ، قط یباح للحاجۃ و المصلحه الراجحه، لذلك فهو یری ان الحاجۃ تدعو الی اباحۃ هذا النوع من ربا الفضل «۳».

(۱) مجله المنار ۹/ ۳۳۲. (۲) تفسیر المنار ۳- ۱۱۴. (۳) تفسیر المنار ۴- ۱۲۷. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۳۹ همچنین وی مانند امیر علی هندی تعدد زوجات را مخالف روح عائلی و تربیت میدانند «۱» و از فقهاء حنفی و حکومت منع آن را میخواهد، ابناء السبیل را باطفال سر راهی تفسیر می کند، تقدیس اولیاء را بدلیل «فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ اُنْدَادًا» ناروا می داند، در عین حال نهی عوام را از بدعتهای که بآن خو گرفته اند خلاف مصلحت میدانند. وقتی انسان افکار محمد عبده را در باب مساوات زن و مرد می بیند، یقین می کند که امثال قاسم امین نویسنده کتاب تحریر المرأة، بدنبال شیخ این جرأت را یافته، تا عقاید خاص خود را بنام قوانین شرع بر جامعه اسلامی عرضه دارد، عجب آنکه امثال او بدون آگاهی از مواد استنباط فقهی، در آن دخالت کرده و اذهان را آلوده میسازند، اینهم غایت خیانت و پستی است که کسی آراء خودش را بنام استنباط حکم، بر جامعه عرضه کند هرگز کسی رأی خاص خود را بر محکمه دادگستری نمی تواند تحمیل کند، اما در مورد مسائل دینی همه کس بطور دلخواه اظهار نظر می کند، باید راه انتشار این نوع اظهار نظرها را که بصورت هزاران کتاب جامعه اسلامی را آلوده می سازند بست، یا لاقول کاری کرد که این نوع انتشارات منسوب باسلام نباشد. شیخ مصطفی المراغی اگر چه همه قرآنها تفسیر نکرده، اما آنچه از او باقی مانده قابل توجه است، زیرا در مکتب جدید زیاده رویهای محمد عبده را ندارد، آیاتی که برای مقصد واحدند یکجا فراهم می آورد، تا با عرضه کردن قرآن بر قرآن آنها را تفسیر کند آنگاه بتفاسیر مرفوعه و تفاسیر صحابیان محققانه رجوع میکند، و هرگز تأویلات خود را از مرز قانونی خارج نمیسازد، همچنین از اقوال مفسرین بزرگ یاد می کند، و در حدود تحقیقات خود از آنها اقتباس می نماید.

(۱) تفسیر المنار ۴ - ۳۴۸. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۲۴۰ شیخ المراغی از اینکه قرآنها بطرف نظرات علوم جدید بکشاند یا آنها را با قرآن تطبیق دهد اکراه دارد، اما معتقد است که مفسر باید مقداری از علوم طبیعی بداند، تا بهتر بتواند قدرت خداوند را در ایجاد و نظم کائنات بفهمد. و بهر حال شیخ مصطفی المراغی در تفاسیر خود، اخلاص کامل خود را نسبت بکتاب و سنت و همچنین تقدیر و احترام خود را نسبت بسلف صالح نشان داده است. در مقدمه تفسیر سوره حدید گوید، ما هو الا ثمرات اسلافنا الاقدمین و زهرات من ریاضهم. در مبهمات قرآن حوض نمیکند مثلا- در قوله تعالی وَ سَارِعُوا اِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ آل عمران ۱۳۳ گوید: الایة تدل بظاهره علی ان الجنة مخلوقة الان لان فعل الماضی يفهم هذا (اعدت) غیر ان من الجائز ان یکون من قبیل قوله تعالی وَ نَفَخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ فلا يدل علی خلقها الان و البحث فی هذا لا فائدة له و لا طائل تحته در کشف اسرار شریعت میکوشد، در مورد صوم میگوید: الصیام احد ارکان الخمسة التي بنی علیها الاسلام، و هو ریاضة بدنیة و تهذیب خلقی و تطهیر روحی، ذلك ان الاسترسال فی الشهوات و الانغماس فی اللذات، حجاب بین الروح و بین الکلمات القدسیة، و فیض الالهی، و تا این اندازه معمول به علماء بوده است و مورد خلافی ندارد، و او مطلب را تفصیل داده است. و کما عنی الاسلام بتزکیة الارواح و تهذیب الاخلاق فقد عنی بتزیة الاجسام و حرم کل ما هو ضاربها، و اباح الطیبات، و کل ما هو نافع و مفید، ذلك ان الاسلام یرید رجلا عاملا فی الحیاة، مهذب الاخلاق، طاهر الاعراق، قوما لا یهاب الموت، یدفع عن الدین، و یدافع عن الوطن، و یدود عن العشیره، حسن المعاشرة سلس القيادة لاهله و عشیرته و بنی وطنه، و یرید رجلا لا یلهیه الدنیا عن الاتصال بالخالق و اداء حقوقه. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۴۱ در مسائل اجتماعی در قوله تعالی لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ اَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيُقِيمُوا النَّاسَ بِالْقِسْطِ وَ اَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنَافِعٌ لِلنَّاسِ الْحَدِيدُ- ۲۵ گوید: ذکر الله سبحانه الكتاب و الميزان و الحديد، و

قرنها بعضها ببعض، فالكتاب اشاره الى الاحكام المقضية للعدل و الانصاف، و الميزان اشاره الى سلوك الناس على وفق هذه الاحكام، و الحديد اشاره الى ما يحملهم على اتباع هذه الاحكام اذا تمردوا، و الله سبحانه و هو العليم الحكيم، لا يضع للخلق من القوانين الامامية مصلحتهم، و خيار الخلق تكفيهم تلاوة الكتاب و علمه لا تباع ما فيه، و غيره لا بد لهم من وازع، و هو سلطان الحاكم المشار اليه بالحديد، و لذلك وجدت التعاذير في الاسلام و وجدت الحدود الى آخره. معتدل ترين مفسرين بنام مكتب اصلاحي: شيخ محمود شلتوت شيخ جامع ازهر است، که تفسیر مختصری برای ده جزء اول قرآن از او در دست هست، وی در همه جا شیخ محمد عبده را باستاد امام نام می برد، طرز کارش بسبک او، اما موجز تر، و منظم تر، و حاوی اهم مسائل و مطالب است در استدلال منطقی و بی تعصب و مقتصد است، تفسیر او افق دیگری برای طالب فهم قرآن باز می کند، گوئی نظم و اعتدال و روشن بینی او، بازتابی از افراطکاری سرآغاز مكتب محمد عبده در تاویل است، علمای فن را متوجه ساخته که بدون توسل بتاویلات افراطی و ناروا و مخالف ظاهر، هم میتوان مسائل مهم علمی و اجتماعی، و علل تقدم یا انحطاط را از قرآن استنباط نمود، هر جا نظرش با شیخ محمد عبده مخالف است، مؤدبانه بان تصریح می کند، رأی خاص او را در تفسیر قصص قرآن یاد می کنیم، که خود جداگانه درس مهم و آموزنده ای از قانون تفسیر است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۴۲

روش مردم در فهم قصص قرآنی

روش مردم در فهم قصص قرآنی لازم است که در این باره سخن گوئیم، زیرا گفته اند، که بسیاری از قصص قرآن سابقه تاریخی ندارد، نه در کتابهای آسمانی، نه در آثار تاریخی، از آنجمله در قصه بقره بنی اسرائیل این سخن جاری است. رأی شیخ محمد عبده در این باره آنست، که قصه بقره نوعی از تشریح است، که در زمان بنی اسرائیل معمول بوده اهل شبهه در قرآن گفته اند، که بنی اسرائیل این قصه را نمی شناسند، و در تورات نیست، پس از کجا در قرآن آمده است، و ما می گوئیم قرآنی این قصه را آورده، که درباره بنی اسرائیل متأخر گفته است. وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَ نَصِيبُ اِيشَانِ از توریة اندک است. با وجود این شبیه این قصه در توریة هست، و آن چنان است که هر گاه کسی کشته شود و قاتل او معلوم نباشد، واجب است که گاو خیش نکرده ای، در دره ای که آبش دائم الجریان باشد ذبح کنند، آنگاه همه مردان شهری که نزدیک بقتلگاه است، دست خود بر آن گاو بمالند و بگویند، دست ما این خون را نریخته خدایا گروه اسرائیل را بیامرزم (۱). هر کس چنین کرد مبری است و هر کس ابا کرد قاتل است و مقصود از این حکم جلوگیری از خونریزی است و كذلك يحيى الله الموتى مانند قوله تعالى وَ مَنْ اَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا اَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا مقصود از آن احیاء حکمی است نه احیاء بعد از اماتة شیخ رشید رضا گوید «تفسیر خاصی از شیخ در این باره ندارم اما وی در تقلیل حکم می گفت بدلیل لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ که در آخر آیات قصه در سوره بقره است. ای تفقهون اسرار الاحكام و فائده الخضوع للشریعة فلا تتوهموا ان ما وقع مختص بهذه الواقعة فی هذا الوقت بل يجب ان تتلقوا امر الله فی كل وقت بالقبول من غیر تعنت. (تورته سفر تثنيه فصل ۲۱. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۲۴۳ گمان میکنم آنچه استاد امام را باینگونه تفسیر کشانده است، تخلص از اعتراضی بوده که بعضی از مستشرقین درباره ای این آیات وارد کرده اند با آنکه نصی تشریحی (چنانکه ذکر شد) برای آن در توراہ هست. می بینیم که هم محمد عبده هم رشید رضا موافقند که آیات در سیاق بیان حکمی تشریحی اند، نه بیان حادثه ای تاریخی، اما اگر بنص آیات، و دنباله آن قوله تعالى (فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً) البقرة ۷۴ نظر کنیم می بینیم که این نصوص اگر مانع حمل بر اراده حکم تشریحی نباشد لاقول آن را دور می کنند. زیرا کلمه (اضْرِبُوهُ) واضح است که برای ضرب مقتول ببعض اندام بقره مذبوحه بکار رفته، و در آن اشاره ای بقاتل ناشناخته نیست، و نه اشاره ای بستن دستهای مردمان آن دیار از خون بقره، و قوله تعالى (كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى دَلالت دارد، که

احیاء مشبه به، مقصود از آن احیاء همین مورد است، احیائی حقیقی پس از سلب روح، نه احیاء حکمی. چنانچه شیخین مذکورین گفته‌اند، و اگر چنان بود که گفته‌اند، تقریر احیاء موتی برای بعث و جزاء با این گونه احیاء حکمی مجازی صحیح نبود، در تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۴۴ اینصورت تأویلی آورده‌اند، که نه لغت مساعد آن است، نه از کلام عرب معهود است. این مورد یکی از مناهجی است، که مردم در فهم قصص قرآنی بکار برده‌اند، و آن صرف کلام است، از مدلول لغوی بمعنی دیگر بی آنکه دلیلی برای آن باشد، و تأویل کننده‌ای چنین بمجرد استبعاد از موادی ظاهر کلام چنین می‌کند، و چه بسا برای رهایی از شبهات معاندین باشد، از همین باب است، تأویلاتی که در احیاء مردگان منسوب بعیسی آمد، که آن را باحیاء روحی تأویل کرده‌اند، یا حمل نمل در قصه سلیمان بطائفه‌ای کوچک، تا تأویل کواکب در قصه ابراهیم باینکه جواهر نورانی‌ای بودند که نورشان عقلی بود نه حسی. و اینگونه تأویلات دنباله طریقه‌ای هستند که باطنیه اساس آن را گزارده‌اند، و آن صرف لفظ از معنای وضعی آن بدون دلیل است. و رأی صحیح آنست که قانون تأویل منطبق بر مورد باشد، و خلاصه آن چنین است، که اگر تأویل نه اصلی دینی را از بین می‌برد نه با عقائد ثابتة مخالف است، و نیز عبارت قرآن را با تعبیری صادق تعبیر می‌کند، و لغت نیز اجازه چنان تأویلی می‌دهد، مقبول خواهد بود، اما اگر با لغت موافق نیست باطل است، و از جهل تأویل کننده بقانون تفسیر است، و ناروا است، از آن جهت که نسبت تلبیس بخداوند داده است تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا، و اگر اصلی دینی را از بین می‌برد یا مخالف عقائد ثابتة است، از نظر دینی مرفوض و باطل است. طریق دوم: در فهم قصص قرآن چنانچه از مردم می‌شناسیم، از جهتی با طریقه اول موافق و از جهتی مخالف است. این طریقه نیز الفاظ را از معانی حقیقی منصرف می‌سازد، اما نه در حدود شباهتی و تقریبی واقعی، بلکه تخیل، آنچنان که غیر واقع را واقع بحساب آورند، راستی را در آن لازم نمی‌دانند، و چه بسا خبر از وقوعی می‌دهند که واقع نشده است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۴۵ مانند حکایات و افسانه‌های کلیله و دمنه، که مقصود از آنها ارشاد و تشویق بفضیلت، یا ترساندن و تنفیر از رذیلت است، چنانچه ابن تیمیه در اول کتاب (بیان موافقت صریح المعقول الصحیح المنقول) گوید: گروهی از فلاسفه اهل وهم‌اند، می‌گویند پیغمبران که از خداوند، و روز بازپسین، و بهشت و دوزخ، و فرشتگان، خبر داده‌اند همه اموری غیر واقع‌اند، اما مردم را با مألوفات حسی و خیالات خودشان مخاطب ساخته‌اند، تا مصلحت اجتماع فراهم شود، اینها هر چند دروغند اما دروغ مصلحت آمیزند. و شک نیست که اگر درست و فهم قرآن با اینگونه خلط و خبط و ادعاء آغاز شود، قدسیت آن از بین رفته، و مقام شامخ خود را در دلها از دست می‌دهد، و همه قضایا و احکام و عقاید و اخباری که در آن هست متزلزل میشود. تنزیه خداوند متعال، و تجلیل منصب نبوت اقتضاء دارد که اینگونه رذائل را از ساحت قدسشان بدور داریم، در صدق و اصلاح خلق بصدق فراخوانی هست، که ما را از دروغ‌پردازی بی‌نیاز می‌کند. طریق سوم در قصص قرآن طریق برخی از مفسرین است، که درباره قصص، بسیاری روایات زائد خصوصا اسرائیلیات را در تفسیر قصص وارد کرده‌اند، بی آنکه در صحت و سقم روایت تحقیقی شده باشد، و بی آنکه متوجه باشند، که آنچه در قرآن درباره قصص نیامده لازم نبوده، و قرآن بر موارد عبرت اکتفاء نموده است. و در این باره چه افراطکارها که بر حجم تفسیر افزوده است. اما طریقه‌ای را که من اختیار کرده‌ام، حد میانه افراط و تفریط است، که فهم غایت مقصود از قصه، و آنچه سزاوار است انجام گیرد تا آن مقصود تحقیق یابد، و مردم عبرت گیرند، و تسلیت و تثبیتی برای مبلغان و مصلحان باشد، و برای مردم روشن شود که قصه مطابق واقع است، کم و زیادی در آن نیست، نه شکی در آن راه دارد نه خیال. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۴۶ بنابراین طریقه چهارم، که حد وسط و صراط مستقیم است، و قوف بر حدی است که در قرآن نازل شده، با احتفاظ بر دلالت لغوی الفاظ، و افاده واقعی تعبیر، بدون کم و زیادی که از ناحیه روایات بی سند در آنها وارد کرده‌اند، بدون دگرگون کردن معانی، ببهانه آنکه از باب تخیل و تشبیه است، بدون صرف الفاظ از معانی و صنفی بدون دلیل، چنانچه اهل تأویل کرده‌اند، آنان که بسیاری از قرآن را تحریف، و قانون عربیت را نادیده گرفته‌اند، انتهی کلام الشیخ شلتوت. بطور کلی ممیزات تفسیر مکتب علمی و اجتماعی از این قرار است، اول: تفصیل مطالبی که در تفاسیر پیشین بطور اجمال درباره آنها سخن

الْبَارِضِ مِثْلَهُنَّ» طلاق ۱۲ اگر کوهها نباشند ثقل نوعی زمین را می‌کشاند. «وَ أَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ» نحل / ۱۵. تغییراتی که در ترکیبات شیمیایی هست ناشی از دگرگونی نسبت مقادیر است. «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» رعد ۸. جمادات هم زندگانی دارند که قائم بماء متبلور است «وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» انبیاء / ۳۰. ناموس باروری عمومی در نباتات نیز هست «سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا تَفْسِير (کمالی)، ص: ۲۵۱ مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لَا يَعْلَمُونَ» یس ۳۶ «فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى طه / ۵۳. «اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ وَ أَبْتَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» حج ۵ «وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلْ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ» فرقان ۴۵. حرکت سفینه‌ها با بخار و برق. «وَ خَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ» یس ۴۲ وجود مکرب. «وَ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ تَزْمِيهِمْ بِحِجَارِهِمْ مِنْ سِجِّيلٍ» فیل ۳. و بطور کلی «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» فصلت — توفیق صدقی کتابی بنام علم الفلك و القرآن سید کرامت علی کتابی بنام الاتفاق الاساسی بین الكتاب الکریم و الحدیث و بین التعالیم الادیبه فی الطبیعه در سال ۱۸۷۸ میلادی. سید هبه الدین شهرستانی کتابی بنام الهیئه و الاسلام عبد العزیز اسماعیل کتابی بنام القرآن و الطب الحدیث در سال ۱۳۵۷ مهندس بازرگان کتاب مطهرات در اسلام و هزاران کتاب بزرگ و کوچک دیگر که اندکی از آنها ابتکاری، و انبوهی از آنها اقتباسی بشکل تغییر لباس است که بیماریگانی برای ابلهانی معدود، ساخته و پرداخته، و عظمت قرآن مجید را در راه عشوه‌گریهای خود پسندانه خود، تا مرز اعجاب زود گذر معدودی نادان تنزل داده‌اند، آنهم مطالبی که شاگردان دبیرستانی آنها را بیشتر و بهتر می‌دانند، نو آوران جدیدتر گویا میخواهند مؤیداتی برای کارل مارکس از قرآن دست و پا کنند! طنطاوی بزرگترین مفسر این مکتب است، مردی که همه نوع اطلاعات را انبار کرده هم ساده لوح است، هم با ایمان، دواثره المعارفی از اطلاعات گوناگون فراهم ساخته، و بمناسبتی که خودش تشخیص داده بقرآن مربوط ساخته، و آن را تفسیر نام نهاده است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۵۲ اگر آن را تفسیر نام نمی‌نهاد خدمت بی شائبه‌ای بمعارف اسلام کرده بود اکنون هم کتابش مفید است. اما نه برای مبتدی جوای تفسیر قرآن بلکه برای عالم متضلع و مطلع بر فنون تفسیر. تا با خواندن آن مطالب مناسب را استخراج کند طنطاوی در تفسیر قوله تعالی ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ گوید بیان الهی هم تفهیم پیغمبر است. هم اکتشافات مستمر در طول تاریخ، که همه چون بیانی برای قرآن و هماهنگ با معارف آن است. در تفسیر وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ - الرحمن ۱۵ گوید: مارج بمعنی مختلط الاجزاء است. پس لهیب سرخ و سبز و زرد مختلط است، و جان از آن لهیب است، و جدیداً کشف شده که نور مرکب از هفت رنگ است، و لفظ مارج اشاره بآن ترکیب است، و چون لهیب دائم الاضطراب است اشاره است باضطراب نفوس جان، که همیشه محتاج تهذیب و تکمیل است. طنطاوی با حسن نیت، مسلمانان را بتلاش در فرا گرفتن علوم کائنات، که زیر بنای تمدن و آبادی و برتری زندگی این جهان است تشویق، و در ترک تلاش تویخ می‌کند. اما پذیرفتن تفسیر او بعنوان تفسیر قانونی، رخنه‌ای در شناخت کامل معارف اسلام است. و شاید منع دولت سعودی از ورود کتابش بکشور سعودی، از این جهت باشد. طنطاوی فریاد شکایت را بلند می‌کند. که چرا کتابش در همه جا راه دارد جز در حرمین. و حال آنکه اهلش با او امس رحما و اقرب نسبا میباشند «۱». وقتی دوستان نادان در بنیان استوار اسلام با ندانم کاری شکافی ایجاد کردند، بهانه بدست دشمنان غرضمند و فرصت طلب می‌دهند، تا آنجا که

(۱) تفسیر الجوهر ۲۵ / ۲۴۵. تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۲۵۳ ملحد و بیدین قرآن مجید را آلت اغراض فاسد خود قرار داده، و دلبخواهی آن را تأویل، و مکتبی تأسیس کنند، که باید آن را مکتب الحادی نام نهاد بطور نمونه یکی از ایشان، امر را در قوله تعالی فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا که حد سرقت است و همچنین در «فاجلدوا کل واحد منهما مأة جلده» که حد زناست، برای اباحه گرفته نه وجوب، و گفته در اینجا امر مانند «یا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ کُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» الاعراف ۳۱ میباشد. بنابراین در قطع ید سارق حد مفروضی نیست، بلکه قطع حد اقصای عقوبت است، و عدول از آن در بعضی حالات جائز است، همچنین در مورد انکار معجزات،

در قوله تعالی «أَنْتَى قَدْ جِئْتَكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنْتَى أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ. وَ أُخِي الْمَوْتَى آلِ عِمْرَانَ ۴۹» گوید: کهیئۀ الطیر افاده تمثیل می دهد، برای بیرون بردن مردم از سنگینی جهالت و تاریکی آن، در فضای روشن و سبک دانش، اکمه آن کس است که نظر در امور ندارد، و ابرص آن رنگ پذیر است که فطرتش دگرگون شود، و بره عیسی بمعنی تکمیل تکوین جسمانی نیست، بلکه بمعنی تکمیل تکوین روحی و فکری است بهدایت دینی، و در قوله تعالی «وَ أُتْبِتُّكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ» گوید: مقصود از آن دانستن تدبیر منزل است و امثال آنها. و اگر این نوع تأویلات و تحریفات در دین از ناحیه غیر روحانین که در زی علماء اسلام شناخته می شوند سرزند، غائله آن چندان مخرب نیست. اما متأسفانه آنجا که روحانی نمایان، بنشر اینگونه تأویلات اقدام کنند مخرب و ویران کننده است، و تا وقتی که روحانیت مانند کاروانسرای دو در بیدربان است. هر که خواهد گویا و هر که خواهد گو برو، قفل و بست و حاجب تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۵۴ و دربان در این درگاه نیست، این تخریب جبران ناپذیر ادامه خواهد داشت، و گناه اینهمه مسلمانان تابع و دنباله رو که تحقیق برای خودشان میسر نیست بعهده مسامحه کاران خواهد بود. در خاتمه این بخش لازم میدانم مطلب را توضیح دهم و هر چند بنظر مکرر می آیند اما باید نصب العین علاقمندان باشند. توضیح یکم: بعضی گمان کرده اند جز آنچه در باب شرائط از علوم القرآن برشمردیم علمی هست، که در فهم مراد الله دخیل است و فهم قرآن بدانستن آنها بستگی دارد، مانند آنکه رازی گفته: علم هیأت وسیله ای است برای فهم قوله تعالی: أَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَ زَيَّنَّاهَا وَ مَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ق- ۶. هم چنین ابن رشد در فصل المقال فیما بین الشریعۀ و الحکمۀ من الاتصال گوید علوم فلسفه مطلوبند زیرا فهم شریعت بدون آنها ممکن نیست، اما اینگونه آراء در عین آنکه تا اندازه ای صحیحند بطور کلی از نظر مبانی دینی صحیح نیستند. زیرا پیغمبر دین را بسلف صالح تفهیم کرده و ایشان آنرا فهمیده اند، فهم قرآن نیازی بعلم نو ظهور در اسلام نبوده و نیست اسلام در تفهیم معارف خود مستقل و از هر فرهنگ دیگر بی نیاز است. اللهم الا ان یقال برای سیر در مراتب بتدبیر و همچنین مناظره با خصم دانستن آن علوم نیروی اضافی بانسان میبخشد و اشتباه نشود که مقصود ما عدم وابستگی فهم قرآن بدانستن علوم جدید است، و گرنه تحصیل همه علوم در حد اعلی برای تفوق ملت اسلام بطور واجب کفائی بر مسلمانان واجب است. تکمله- همچنانکه در سده های نخستین اسلام گروهی تأویل کننده برای غیر مجاز مانند معتزلیان باطنیان و بعدا صوفیان و فلاسفه بوده است، در عصر حاضر هم اسلام باین بلیه گرفتار است و میتوان عوامل آنرا طبق ذیل مشخص ساخت. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۵۵- ۱- حب شهرتکه با نو بازار آوردن، و تأویل ناروا، میخوانند از قاعده قبح تعرف شناخته شوند، بر مفسرین بزرگ خرده میگیرند و ایشان را بغفلت نسبت میدهند آنگاه بدون رعایت شرائط در تفسیر اظهار نظر میکنند. ۲- قلیل العلمی که مواد اینکار را ندارد، اما مغرور است و خیال خودش میتواند آزادانه در قرآن نظر دهد، یاوه هائی سرهم میکند که نه لغت و اسلوب آنها را می پذیرد نه اصول مسلم معارف اسلامی، ۳- برخی نیمه عالمان که خیال میکنند حفظ قرآن بایشان واگذار شده از هر نظر جدید و هر اختراع جدید مرعوب میشوند، و مانند دایه مهربانتر از مادر تلاش میکنند، تا بهر طور شده قرآن را بدنبال نوبرها بکشانند، و با آنها تطبیق دهند. ۴- مزدورانی که باید با اینکار پول در بیاورند، و بهر حال باید چیزی بگویند، حال هر چه می خواهد باشد. ۵- ملحدانی که عالما عامدا یا بازیچه دست نامرئی سیاستند، یا متأصلا خودشان طبعاً ملحد و بی دینند و قرآن را بمنظور آراء غرضمندانۀ خود بنارواترین وجهی تأویل میکنند، و حتی پای بند قواعد لغوی نیستند محکمت و حدیث را بازی میگیرند، چه رسد باجماع و اقوال مفسرین بزرگ. توضیح دوم: مساعی عالمانی را که مسائل حقیقی و قانونی تفسیر را با بعضی تأویلات غیر قانونی مخلوط کرده اند نمیتوان نادیده گرفت و هر چند در یک تصفیه قاطع باید آنها را از هم جدا کرد. بنظر ما هر اشتباهی که در این مورد پیش آمده، و باعث تحریف معارف اسلامی گردیده، عدم فهم و تفهیم صحیح است، هر با سوادى با مراجعه بکتابخانه ها هر کتابی که نام تفسیر داشته بدست می آورد، و غالباً با شوق و نیت صحیح آن را می خواند، اما قانون تفسیر باو تفهیم نشده، تا تفسیر قانونیرا بشناسد، و از خواندن تفاسیری که اگر هم از

نظر تدبر صحیح باشند، اما تفسیر قانونی نیستند، نقاط ضعفی در ذهن او باقی نماند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۵۶ تفسیر قرآن قانونست، قانون حد و مرز دارد که باید آن را شناخت، سلیقه شخصی که محصول سوابق ذهنی و هزاران عامل تو در توی دیگرست نمی تواند در آن تصرف کند. همچنانکه در قوانین موضوعه عرفی هیچکس نمی تواند با عقل و سلیقه خاص خود تصرف کند هیچکس هم چنین توقعی ندارد و همه در برابر احکام محاکم عرفی تسلیم اند، اما وقتی نام فهم کلام الله پیش آمد، چرخ سلیقه ها، عقلها، رأیها، غرضها، و اطلاعات ناقص، بکار می افتد. مهمتر آنکه قبول دین اسلام منتظر آن نمانده تا بر تطبیق قرآن، با علوم کائنات و نظامات تمدن غیر اسلامی صحه گزارده شود، راه قبول دین در قرآن اعتقاد به توحید در اثر وجود کلیات معارف فطری است، نه کشف جزئیات علوم اکتشافی، دین ضامن تأمین سود ربا خواران، و لذت یابی فاسقان، و طرح فرصت طلبان نیست. کسانی که گمان می کنند با دادن رشوه ادبی، و آشتی دادن میان همه عوامل تمدن جدید و اسلام، می توانند مقام خود را تثبیت، یا باسلام خدمتی انجام دهند، یا خود را بعنوان عالم مبتکر معرفی نمایند مایوس شوند. قوله تعالی: «وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنَّ آتِبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ لَفِئَةٌ بَعِيدَةٌ أَلَدَىٰ جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ» البقره ۱۲۰. توضیح سوم: اگر گویند ورود در مسائل خلاف، بحال اتحاد مسلمانان زیان بخش است، گوئیم: اولاً: این مسائل مربوط بامور عاطفی نیست، تا اکثریت مسلمانان را برانگیخته و اختلاف را در میان ایشان دامن زند، کسانی که با این مسائل سر و کار دارند اندکند، و در اقلیت. ثانیاً: افکار عمومی بالاخص دانشمندان در اثر وسعت اطلاع و کم شدن تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۵۷ عصیبت، و نفوذ مسلمت عقلی، پذیرای بحث در این اختلافات است، و در عین حال می داند بحث در آنها نباید کمترین اثری در ایجاد اختلاف، یا افزایش آن در صور عاطفی داشته باشد. ثالثاً بسیاری از موارد هست که عقول پیشرفته بشری پذیرای آنها نیست، و اگر بعنوان اصل مسلمی از فرهنگ اسلام برایشان عرضه شود نقطه ضعفی برای اسلام خواهد بود، بنابراین اطلاع عقول بر مناقشات لازم و واجب است و در حکم تبرئه اسلام از تهمةهای نارواست. و نیز در داخله مسلمانان چه بسا اصل مسلم گرفتن آنها مانع تربیت صحیح افراد باشد، بنابراین باید آن مناقشات، و نتیجه نهائی بحث در آنها، با اطلاع ایشان برسد. بطور نمونه مصون دانستن صحابیانی علی الاطلاق، از جرح و تعدیل، هم خلاف کتاب است، هم خلاف سنت، هم خلاف اجماع، هم خلاف عقل، و مناقشه در آن از صدر اسلام در میان صحابیانی رایج بوده است، بنابراین پنهان داشتن آن چون تهمة سنگین بر فرهنگ اسلام خواهد بود. برتری دین اسلام بواسطه رفض بی هنران و طفیلیان و زیان بخشان بجامعه است، و هر کس در هر مقام و سمت و لقب باشد، تا بر محک نخورد، و صلاحیت او طبق موازین اسلامی معلوم نگردد، پذیرفته نخواهد بود. و السلام علی من اتبع الهدی تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۵۹

بخش سیزدهم نمونه تفاسیر مهم

اشاره

بخش سیزدهم نمونه تفاسیر مهم ان آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا الى الآثار مداد العلماء افضل من دماء الشهداء تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۶۱ بخش سیزدهم نمونه تفاسیر مهم در این بخش در مورد دوازده آیه از قرآن مجید، از دوازده تفسیر مهم، نمونه برداری شده است تا هم تمرینی برای مطالب کتاب باشد، و هم شناختی برای تفاسیر مهم بطور مقایسه آماده و سریع و طرز تحول روش و اقتباسات، که تقدم و تأخر زمانی در آنها دخیل است. از این دوازده، شش تا از مفسرین بزرگ عامه است. که عبارتند از: (۱) جامع البیان طبری (۲) کشف زمخشری (۳) جامع الاحکام قرطبی (۴) بحر المحيط ابو حیان یا روح المعانی الوسی (۵) المنار یا تفسیر المراغی (۶) فی ظلال القرآن سید قطب و شش تا از مفسرین امامیه اثنا عشریه. که عبارتند از: (۱) التبیان شیخ

طوسی (۲) مجمع البیان طبرسی (۳) منهج الصادقین مولی فتح الله (۴) البرهان بحرانی و نور الثقلین حویزی (۵) الکاشف مغنیه (۶) المیزان طباطبائی که مختصری از شرح حال مؤلفین آنها بترتیب تقدم زمانی ذیلا گفته می شود. (۱) طبری: ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الطبری از اهل آمل طبرستان متولد بسال دویست و بیست و چهار هجری، در سال سیصد و سیزده در بغداد وفات یافت. تفسیر او بنام جامع البیان عن تأویل آی القرآن. در حدود چهار میلیون کلمه است. از مفسرین عامه. (۲) شیخ طوسی: ابو جعفر محمد بن الحسن بن علی بن الحسن الطوسی، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۶۲ در سال سیصد و هشتاد و پنج در طوس بزاد، و در سال چهار صد و شصت در نجف اشرف وفات نمود، تفسیر او بنام التبیان فی تفسیر القرآن، در حدود یک میلیون و هفتصد هزار کلمه است. از مفسرین امامیه. (۳) شیخ طبرسی: ابو علی فضل بن حسن بن فضل الطبرسی، وفاتش بسال پانصد و سی و هشت اتفاق افتاد، در مشهد مقدس رضوی. تفسیر او بنام مجمع البیان، در حدود یک میلیون و هفتصد هزار کلمه است. از مفسرین امامیه. (۴) زمخشری: ابو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمی، متولد سال چهارصد و شصت و هفت، و متوفی بسال پانصد و سی و هشت، تفسیر او بنام الکاشف عن حقائق التنزیل، در حدود هشتصد هزار کلمه است، از مفسرین عامه. (۵) قرطبی: ابو عبد الله محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الخزر جی الاندلسی القرطبی، وفاتش بسال ششصد و هفتاد و یک اتفاق افتاد، تفسیر او بنام الجامع لاحکام القرآن، در حدود دو میلیون و پانصد هزار کلمه است. از مفسرین عامه. (۶) ابو حیان: اثیر الدین ابو عبد الله محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان الاندلسی القرناطی، در سال ششصد و پنجاه و چهار متولد شد، و در سال هفتصد و چهل پنج، در مصر وفات یافت، تفسیر او بنام البحر المحیط در حدود دو میلیون و سیصد هزار کلمه است، از مفسرین عامه. (۷) آلوسی، ابو الثناء شهاب الدین السید محمود افندی الالوسی البغدادی، متولد هزار و دویست و هفده، و متوفی بسال هزار و دویست و هفتاد، تفسیر او بنام روح المعانی، در حدود پنج میلیون و یکصد هزار کلمه است، از مفسرین عامه. (۸) مولی فتح الله بن شکر الله کاشانی، متوفی بسال نهصد و هشتاد و هشت، تفسیر او بفارسی بنام منهج الصادقین فی الزام المخالفین، در حدود دو میلیون و سیصد هزار کلمه است، از مفسرین امامیه. (۹) بحرانی: هاشم بن سلیمان بن اسمعیل الحسینی البحرانی، متوفی بسال هزار و صد و هفت. تفسیر او تفسیر بمأثور است بنام البرهان فی علوم تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۶۳ القرآن، در حدود یک میلیون و هشتصد هزار کلمه است، از مفسرین امامیه و حویزی، عبد علی بن جمعه الحویزی از اساتید سید جزائری، و تقریبا از معاصرین بحرانی، تفسیر او بنام نور الثقلین، تفسیر بمأثور و در حدود یک میلیون و پنجاه هزار کلمه است، از مفسرین امامیه. (۱۰) شیخ محمد عبده، در سال هزار و دویست و شصت و نه متولد شد، و در سال هزار و سیصد و بیست و پنج وفات نمود، تفسیر منسوب باو بنام تفسیر المنار که تقریرات تفسیری اوست کامل نیست، و موجود از آن از اول قرآن است تا سوره یونس، و جزء آخر قرآن، که مجموعا در حدود یک میلیون و نهصد هزار کلمه است، از مفسرین عامه. (۱۱) احمد مصطفی المراغی، که تفسیر او بنام تفسیر المراغی در سال هزار و سیصد و شصت و پنج تألیف شده، در حدود یک میلیون و نیم کلمه است، از مفسرین عامه. (۱۲) سید قطب: تقریبا از معاصرین، تفسیر او بنام فی ظلال القرآن در حدود دو میلیون و پانصد هزار کلمه است، از مفسرین عامه. (۱۳) محمد جواد مغنیه: از علماء معاصر تفسیر او بنام الکاشف در حدود نهصد و پنجاه هزار کلمه است، از مفسرین امامیه. (۱۴) علامه طباطبائی: سید محمد حسین طباطبائی از علماء معاصر، تفسیر او بنام المیزان، در حدود سه میلیون و پانصد هزار کلمه است، از مفسرین امامیه. قوله تعالی وَاذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ البقره ۳۰. اذ حرفی است بمعنی جزاء و دلالت بر وقت مجهولی دارد، و ابطال حرفی که دلیل بر معنائی باشد در کلام جائز نیست، و قول بزائده بودن آن از یک بصراوی مدعی علم است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۶۴ اگر قائلی گوید معنای اذ در اینجا چیست؟ گوئیم: که پس از قوله تعالی كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ آمده، و بمعنی (اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم اذ خلقكم، و خلق لكم ما في الارض جميعا و اذ قال ربك للملائكة)، كانه قال: و اذكروا

فعلی بآدم اذ قلت للملائكة و نظیر آن از کلام عرب: اجدك لن تری بثعلبات و لا بید ان ناجیه ذمولا و لا متدارك و الشمس طفل ببعض نواشغ الوادی حمولا- در اینجا گفت، و لا- متدارك، در حالی که فعلی بلفظ بر آن مقدم نشده، و نه حرفی معرب، که (متدارك) بر اعرابش وارد شود، اما چون فعل مجحودی به (لن)، یعنی لن تری بر آن مقدم شده، که هم دلالت بر معنی مطلوب در کلام دارد، هم بر محذوف، دلالت این ظاهر کلام، ما را از اظهار محذوف مستغنی می کند، زیرا قول (اجدك لن تری بثعلبات) بمعنی (اجدك لست براء) است، پس متدارك بر موضع تری باز می گردد، مانند آنکه لست و بآدم هر دو در کلام موجود باشند، هم چنین است قوله تعالی و اذ قال ربك، نسبت بآنچه در آیه قبل مذکور است، و آن یادآوری خداوندست بمخاطبین، مر نعمتهائی که پیش از ایشان و پیش از پدرانشان عطا فرموده، و قوله تعالی و اذ قال ربك للملائكة و نعمتهائی که بعد از آن برایشان شمرده شده، و مواقع آن نشان داده شده، بر می گردد بر موضع و كنتم أمواتا فأحياكم، و معنای آن، اذكروا هذه من نعمی و هذه التي قلت للملائكة است، و چون اولی اذ را اقتضا می کند، و اذ در دومی بر موضع آن عطف شده است، همچنانکه در قول شاعر گفتیم: آنگاه بطور تفصیل درباره ملئکه و اشتقاق لغوی آن بحث میکند. ملئکه جمع ملک است که بدون همز آن، در کلام عرب اشتهر است، گویند ملك من الملائكة، و کمتر گویند ملئك، همزه را حذف و حرکت آنرا بلام منتقل تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۶۵ سازند، اما در جمع رد بر اصل کنند و گویند ملئكه. گاهی واحد آن مهموز می آید كما قال الشاعر: فلست لاني و لكن لملكك تحدر من جو السماء يصوب گاهی مثلك با قلب گویند، از قبیل جنب و جبد شمزل و شئمل و معنای اصلی ماء لك رسالت است، عدی بن زید عبادی گوید: ابلغ النعمان عنی ماء لكا انه قد طال حبسی و انتظار و قد ينشد ماء لكا على اللغة الاخرى، فمن قال ملكا فهو مفعول من لاءك اليه ياء لك اذا ارسل اليه رساله ملئكه، و من قال ماء لكا فهو مفعول من الكت اليه الك، اذا ارسلت اليه ماء لكه و الوكا، كما قال لبید بن ابی ربيعه. و غلام ارسلته امه بالوك فبذلنا ما سنل فهذا من الكت و منه قول نابعه بنی ذبيان. الكنى يا عين اليك قولا ستهديه الرواه اليك عنی و قال عبد بنی الحسحاس. الكنى اليها عمر ك الله يا فتى بايه ما جائت الينا تهاديا يعني بذلك ابلغها رسالتي، فسميت الملائكة ملئكه بالرساله لانها رسل الله بينه و بين انبيائه، و من ارسلت اليه من عباد. القول في تأويل قوله جل ثناؤه إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً. بعضی گفتند یعنی انی فاعل، از حسن و قتاده. و بعضی گفتند: انی خالق از ابی روق، که گوید هر جا در قرآن از جعل بود بمعنای خلق است. اما صواب آنستکه ای مستخلف فی الارض خلیفه، و مصیر فیها خلفا. بعضی گفته اند مقصود از ارض مکه است. و خلیفه فعلیه است از خلف فلان فلانا فی هذا الامر، اذا قام مقامه بعده، كما قال جل ثناؤه، ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ ... لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ یعنی بذلك انه تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۶۶ ابد لكم منهم، فجعلكم خلفاء بعدهم، و من ذلك قيل للسلطان الاعظم خلیفه لانه خلف الذي كان قبله- فقام بالامر مقامه، فكان منه خلفا. آنگاه اقوال و روایات موقوفه ای می آورد در تأویل مراد از خلیفه، که آیا خلیفه جنیان ساکنین زمین قبل از آدم است یا جانشینی برخی از آدمیان بعض دیگر را و همچنین اقوالی در جواب اعتراض بوقوع اعتراض و انکار از ملئکه بر خلقت آدم، و همچنین منشأ علم ایشان بر وقوع فساد و سفک دماء از خلیفه یا خلیفه زادگان. آنگاه گوید بعضی از اهل عربیت گویند: قول ملئکه بر وجه انکار نبود بلکه بر وجه سؤال بود، برای دانستن و اخبار از خودشان که تسبیح گویانند، زیرا ناخوش داشتند که کسی خدا را معصیت کند. بعضی گویند این قول از ملئکه بر وجه استرشاد و استخبار بود، فکأنهم قالوا خبرنا يا رب مسئله استخبار منهم لله، لا على وجه مسئله التوبيخ. و اهم تأویلات آنکه گوید سؤال برای استخبار بوده اصح است بمعنی اعلما یا ربنا اجاعل انت في الارض من هذه صفته و تارك ان تجعل خلفاؤك منا و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك، نه از جهت انکار بکاری که خداوند ایشان را خبر داد بوقوع آن، هر چند این خبر که خلقی خلق شود که خدای خود را معصیت کند، در نظر ایشان عظیم مینمود. اگر گویند در کلام خداوند نیامده، که خداوند ملئکه را بوقوع فساد از بشر خبر داده باشد و تو از کجا گوئی؟ جواب آنستکه بسیار است مواردی که بدلالت ظهور، بخشی از کلام حذف شود مانند قول شاعر: فلا تدفونني ان دفني محرم عليكم و لكن خامري ام عامر. مقصودش آنکه جثه مرا برای آنکه هنگام صیدش میگویند خامری

ام عامر، یعنی کفتار واگذارید، گوئی از قولِ اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً مَلَائِكَةً دانستند که ذریه او اهل فساد و سفک دماند قوله تعالی وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۶۷ و اصل التسیح لله عند العرب التنزیه له من اضافه ما لیس من صفاته الیه، و التبرئه له من ذلك، كما قال عشی بنی ثعلبه. اقول لما جائنی فخره سبحان من علقمه الفاخر یرید سبحان الله من فخر علقمه، ای تنزیهها لله مما اتی علقمه من الافتخار، علی وجه النکیر منه لذلك. بعضی تسبیح را بمعنی نماز گرفته اند، و بعضی بمعنی مشهور، و تقدیس بمعنی تطهیر و تعظیم است. و سبوح قدوس بمعنی تنزیه و طهارت و تعظیم است، ارض مقدسه یعنی مطهره، و نحن نسبح بحمدك، یعنی نزهک و نبرئک مما یضیفه الیک اهل الشرك بک، و نصلی لک و نقدس لک، نسبک الی ما هو من صفاتک من الطهاره من الادناس، و ما اضاف الیک اهل الکفر بک. و اگر نسبحک می آمد نیز فصیح بود، چنانکه در قرآن هست کی نسبحک کثیرا. قوله تعالی اِنِّي اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ اقوال بسیاری می آورد که مقصود از ما لا تعلمون، معصیت ابلیس است در ترک سجود، و قول دیگر آنکه، لا تعلمون من انه يكون من ذلك الخلیفه اهل الطاعه و الولایه لله، و این اقوال را با سند بصحابه و تابعین منسوب میدارد، و هرگز در آنها یک خبر مرفوع نیست.

تبیان شیخ طوسی

تبیان شیخ طوسی قوله تعالی وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ الْاِیةُ ابو عبیده گفت: از زائده است، و تقدیر قال ربك للملائكة است. و از در مواضعی حذف می شود، اسود بن یعمر گوید: و اذا و ذلك لامهات لذكره و الدهر یعقب صالحا بفساد معنی ان، و ذلك لامهات لذكره است عبد مناه بن مربع، و گفته اند ابن ربیع الهذلی گفته: حتی اذا اسلکوهم فی قناده شلا كما تطرد الجماله الشردا تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۶۸ معنی آن حتی اسلکوهم است، و قناده موضعیست که در آن قتاد بسیار باشد، تا آخر لغات. و اینکه ابو عبیده گفته صحیح نیست، زیرا اذا حرفی است که بمعنی جزاء می آید، و دلالت بر وقت مجهولی دارد، و جائز نیست حرفی را که دلیل بر معنایی در کلام است باطل کنیم. مگر بضرورت، و معنی دو بیت چنانچه گمان برده نیست بلکه اگر اذا را در دو بیت باطل گیرد، معنی کلام باطل می شود. زیرا مقصود اسود چنان است، که و اذا الذی نحن فیه و ما مضی من عیشنا و مقصودش از ذلك اشاره بعیشی است که قبلا آن را وصف کرده، الذی لامهات لذكره: یعنی لا طعم له و لا فضل لا عقاب الدهر ذلك بفساد، و معنی قول عبد مناه چنین است که اسلکوهم دلالت بر معنی محذوفی دارد که بدلات اذا از ذکر آن مستغنی است، بنابراین حذف شده، چنانچه تمرین تولب گفته فان المنیه من یخشها فسوف تصادفه اینما مقصودش اینما ذهب است، همچنانکه گویند من قبل و من بعد، و مقصود من قبل ذلك و من بعد ذلك باشد. همچنانکه گوئی اذا اکرمک اخوک فاکرمه. و اذا لا فلا، یعنی اذا لم یکرمک فلا تکرمه. و قول شاعر از این بابست فاذا و ذلك لا یضرك ضره فی یوم اسئل نائلا او انکد و اگر از، در آیه حذف شود معنی آن دگرگون شود، زیرا تقدیرش آنست که ابتداء خلقکم از قال ربك للملائكة، زجاج و رمانی هر دو گفتند ابو عبیده خطا کرده، زیرا حمل کلام خداوند بر لغو جائز نیست آنجا که امکان حمل بر مزید فائده ای باشد، و معنی از وقت است، و آن اسم است و چگونه لغو باشد و تقدیر آن وقتست و حجت آنست که خداوند خلقت مردم و جز ایشانرا یاد کرد، گوئی گفت ابتداء خلقک از قال ربك للملائكة. فضل گفت آنگاه که خداوند از خلق آسمانها و زمین منت گزارد، پس گفت و از تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۶۹ قال ربك للملائكة ما قلناه فهو نعمه علیکم و تعظیم لا بیکم. رمانی و زهری گفتند یعنی از ذکر از قال ربك. درباره ملئکه و اشتقاق آن تفصیلات طبریرا می آورد. در انی جاعل گوید رمانی گفته حقیقت جعل گرداندن چیزست بصفتی و معنی احداث حقیقیه ایجاد چیزست پس از آنکه نبوده است. خلف بتحریک بکسی گفته میشود که صالح باشد و بسکون لام اگر طالح باشد، قال الله تعالی فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ وَ از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده که فرمود: ینقل هذا العلم من کل خلف عدوله. در معنی خلیفه اقوالی را که طبری آورده می آورد و از قول ابن مسعود گوید اراد انی جاعل فی

الارض خلیفه یخلفنی فی الحکم بین الخلق و هو آدم و من قام مقامه من ولده و بعضی گفته اند: انه یخلفنی فی انبات الزرع و اخراج الثمار و شق الانهار. در سؤال ملئکه که بظاهر انکار است گوید: ابو عبیده و زجاج گفته اند که آن را بر وجه ایجاب گفتند و هر چند بصورت استفهام آمده، چنانچه جریر گفته: الستم خیر من ركب المطایا و اندی العالمین بطون راح و بر این وجه است که گروهی گفته اند ملئکه این را گفتند و از ظن و گمان خود، زیرا جنیان را قبل از آن دیده بودند که در زمین فساد کرد و خون ریختند. و گمان کردند جانشین ایشان هم مانند ایشانست و خداوند در مقام انکار فرمود *إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ* دیگر تفصیلاتی که طبری در باب ملئکه و استفهام ایشان و معانی تسبیح و تقدیس آورده شیخ هم می آورد و خودش می گوید: قوی ترین این وجوه قول کسی است که گفته فرشتگان که گفتند *اتجعل فیها تاریخ تفسیر (کمالی)*، ص: ۲۷۰ من یفسد فیها بر وجه تعجب بود نه انکار، اما از راه تألم و توجع و اندوهناکی و استعمال از وجه تدبیر، و خداوند فرمود *إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ*، یعنی وجه مصلحت در خلق و آن چه در ایشان از خیر و رشد و علم و حسن تدبیر و حفظ و طاعت هست نمی دانید. *أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا* قصدشان فرزندان آدم است که نه پیغمبرانند نه ائمه معصومین و محتمل است که از قولشان من یفسد فیها اراده بعض داشته اند نه کل چنانچه گویند بنی شیبان *يقطعون الطريق*. اما مراد بعض ایشان باشد نه همه. مفضل گفته: تسبیح بلند کردن آواز است بذکر خداوند جریر گفته: قبح الاله وجوه تغلب كلما سبج الحجيج و هللو اهلالا اگر کسی گوید: چنانچه آدم بر نخوردن از درخت منیه توانا بود. هر آینه توانا بود بر نقض تدبیر خداوند در او، زیرا اگر نمی خورد در بهشت میماند. در حالیکه خداوند او را آفریده بود تا در زمین خلیفه باشد. و این دلالت می کند بر آنکه آدم چاره ای از مخالفت نداشته است. و دو جواب برای این ایراد هست. اول آنکه بهشتی که خداوند آدم را در آن آفرید بهشت خلد نبود. و آن در زمین بود و هر جا بود آدم در آن خلیفه فی الارض بود. و بنابراین سؤال و ایراد بی جاست. دوم آنکه خداوند می دانست آدم بزودی مخالفت می کند و بزمین هبوط می کند، و خداوند او را در زمین خلیفه می سازد. پس خبر از علم خود داد. و قول ایشان که گویند اگر قادر بر عدم مخالفت بود هر آینه قادر بر نقض تدبیر خداوند بود جهل است. زیرا خداوند او را امر کرده بود که بشجره نزدیک نشود پس آیا واجب می آید که او را بنقض تدبیر خود امر کرده باشد، اگر گویند نه گفته می شود همچنین خداوند او را قادر ساخته بود که مخالفت نکند و در بهشت بماند. و با این واجب نمی آید که او را بر نقض تدبیر خویش قادر کرده باشد. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۷۱

مجمع البیان طبرسی

مجمع البیان طبرسی قوله تعالی *وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً* الایه قول در کلام عرب موضوع است برای حکایت مانند قال زید خرج عمرو و رب بمعنی آقا و سید است، گوئی رب الدار و رب الفرس، و با الف و لام جز برای خدا استعمال نمی شود، و اصل آن بمعنی قیام بامر است، و گویند عالم ربانی چون قیام بامر امت می کند، و رسالت را الو که گویند زیرا چونانست که در دهان جاویده می شود، و رهوار گوئی لگام را در دهان میجاود، طبرسی هم تفصیلات طبریرا درباره ملئکه می آورد. آنگاه گوید: اصحاب ما گویند همه ملائکه رسولان خدا نیستند بدلیل قول خداوند *اللَّهُ يَصِيطُ فِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمَنْ النَّاسِ* در اینصورت ملک اسم جنس است و بمعنی رسالت نتواند بود. فرق خلیفه و امام آنست که خلیفه می باید جانشین دیگری باشد. اما امام بمعنی پیشرو است که اطاعت او و اقتداء به او واجب باشد. و در وزن آدم اختلاف است. بعضی گویند از دمی است (بفتح اول و ثانی و یاء مشدد مضموم) شاعر گوید: *فلو انا علی حجر ذبحنا جری الدمیان بالخبر یقین و بعضی گویند دمی است بسکون یاء، و قدس بمعنی سطلی است که با آن تطهیر کنند و سیویه گفته که در سبوح و قدوس فتح اول بقیاس نزدیکتر است.* زیرا در کلام فعول بضم اول نیست مگر ذروح و سبجان اسم مصدر است، و معرفه است و علم خاص است، و منصرف نمی شود مگر در اضطرار چنان چه شاعر گوید: *سبحانه ثم سبحانا یعود له و قبله سبج الجودی و الحمد و جائز نیست درباره غیر خدا استعمال*

شود، زیرا در دین برای اعلی مراتب تعظیم علم شده است. اعراب و او عاطفه است، اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۷۲ جمله اش در موضع نصب است بقال و قوله اتجعل فيها الی قوله و نقدر لک. در موضع نصب است بقالوا، و او در قوله و نحن و او حال است، و بواو قطع، و او استیناف و او ابتداء، و او اذ نامیده می شود، سیبویه چنین توصیف کرده و مثل آنست. و او در قوله تعالی، یَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَ طَائِفَةٌ قَدْ اَهَمَّتْهُمْ اَنْفُسُهُمْ اِذْ طَائِفَةٌ و کذا ههنا اذ نحن نسبح، و عامل در حال اینجا اتجعل فیهاست، گوئی گفته اتجعل فیها من یفسد فیها و هذه حالنا و باء در بحمدک تعلق است بنسبح، و لام در لک متعلق است بنقدس، و ما موصله وصله آن لا تعلمون، و عائد ضمیر مفعول است، که بعلت طول کلام حذف شده است، ای لا تعلمونه که خود در موضع نصب است با علم و المعنی. در ذیل عنوان تمام تفصیلاتی را که طبری و تیبیان آورده اند، با بیانی رسا و موجز و منظم می آورد. النظم، پیوستگی آیه بما قبلش آنست، در آغاز اولین نعمت را که زندگانی است یاد فرمود، و پس از آن نعمت خلق زمین را برای ما، و آسمانها را، و سپس نعمت آفریدن پدر ما آدم را و آنچه برتری باو داده یاد فرمود گوئی گفته است چگونه کافر شوید و حال آنکه درباره شما چنین و چنان کرده است.

کشف زمخشری

کشف زمخشری قوله تعالی وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ الْاٰیةِ. (و اذ) منصوب است باضمار اذکر، و جائز است که منصوب بقالوا باشد، و ملئکة جمع ملئک است بر اصل، مانند شمائل که جمع شمثل است، و الحاق تاء در آخر برای تأیید جمع است، و جاعل، از جعل است که دو مفعول دارد، بر مبتداء و خبر در آمده، که قوله تعالی فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً باشد، و آن دو، مفعولهای آنند، و تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۷۳ معنای آن مصیر فی الارض خلیفه است، و خلیفه کسی است که جانشین دیگری است، و معنایش خلیفه منکم است. زیرا ایشان سکان زمین بودند، آدم و فرزندان او جانشین آنها شدند، اگر گویند چرا نگفت خلافت یا خلفاء، میگویم از خلیفه آدم اراده شده، و با ذکر او از ذکر فرزندان او مستغنی است، هم چنانکه با ذکر پدر از ذکر قبیله مستغنی هستیم چون مضر و هاشم، یا حنین اراده شده، من یخلفکم، او خلفا یخلفکم قرائت خلیقه با قاف هم آمده، اراده خلیفه منی هم جائز است. زیرا آدم خلیفه خداوند است در زمین و هم چنین هر پیغمبری، اگر گویند برای چه مقصودی ملئکه را خبر داد، می گویم، برای آنکه این پرسش کنند و این جواب بشنوند، تا حکمت خدا را در استخلاف آدمیان پیش از وجودشان بدانند، تا در وقت استخلاف اعتراض و شبهه ای نداشته باشند، و گفته اند برای آنست که بندگان خدا مشاورت در امور بیاموزند، پیش از آنکه بکاری اقدام کنند، بنابراین بر ثقات و ناصحان ایشان عرضه فرمود، و هر چند خود می دانست، و حکمت بالغه او از مشورت بی نیاز است. قوله اَتَجْعَلُ فِيْهَا تعجب است از استخلاف اهل معصیت بجای اهل طاعت، و حال آنکه خداوند حکیمی است که جز خیر نمی کند، و اراده جز خیر نمی کند، اگر گویند این غیب را از کجا می دانستند، می گویم: از اخبار خداوند، یا از لوح، یا از علم بآنکه فقط فرشتگانند که معصوم اند و دیگر خلایق چنان نیستند، یا قیاس یکی از ثقلین بر دیگری که پیش از فرشتگان در زمین ساکن بودند، و قرائت لیسفک بضم فاء و هم چنین بفتح و ضم یاء هم آمده، از اسفک و سفک و او در و نحن و او حالیه است. چنانکه گوئی اتحسن الی فلان و انا احق منه بالاحسان، و تسبیح بمعنی منزّه داشتن خداوند از بدیهاست، و هم چنین تقدیس، من سبح فی الماء و الارض و قدس فی الارض اذا ذهب فیها و ابعده و بحمدک در موضع حال است، ای نسبح حامدین تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۷۴ لک و ملتبسین بحمدک، لانه لو لا الغائک علینا بالتوفیق و اللطف لم تمکن من عبادتک، اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ یعنی میدانم از مصالح این کار آنچه بر شما پوشیده است از وجوه حسن و حکمت، و برخی از آنها را برای ایشان برشمرده. زمخشری بطور ایجاز غیر مخل، بمسائل لغت، اشتقاق، صرف، نحو و اسلوب، و کلام، که در فهم آیه دخیل است، اشاره کرده است.

جامع الاحکام قرطبی

جامع الاحکام قرطبی قوله تعالی وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةًۢ پس از ذکر مباحثی که در تفاسیر دیگر کما بیش مذکورند، و طرح مسئله خلافت و امامت در اسلام، شرائط امامت را چنین یاد میکند. (۱) آنکه امام از صمیم قریش باشد، که پیامبر فرموده الائمه من قریش، اما در آن اختلاف هست. (۲) اینکه ممکن باشد تا قاضی مسلمانان باشد، و مجتهد باشد، تا در استفتاء از حوادث محتاج غیر نباشد، و این شرط متفق علیه است. (۳) اینکه در کار جنگ و تدبیر لشکر کشی، و استوار داشتن مرزها و حمایت ملت، و حفظ نظم و کیفر دادن ظالم، و گرفتن حق مظلوم، دارای آگاهی کامل و رأی صائب و استوار باشد. (۴) چنان باشد که در اقامه حدود نرمدلی و ترس باو راه نیابد، از گردن زدن و دست بردن و جزانها، و دلیل بر این امر اجماع صحابه است، زیرا او مرجع قضاوت و حکم است، و باید در وقت حاجت خود مجری حکم باشد، و باید از کار فرمانداران و قاضیان خود با خبر باشد، و قیام باین امور، هم علم میخواهد، هم استواری، (۵) و (۶) آزاد بودن، و مسلمان بودن، (۷) و (۸) مرد بودن، و تندرست و سلیم الاعضاء بودن، و بر عدم جواز تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۷۵ امامت زن اجماع هست، (۹) و (۱۰) آنکه بالغ و عاقل باشد، و خلافتی در آن نیست. (۱۱) آنکه عادل باشد، و میان امت خلافتی نیست در اینکه عقد امامت برای فاسق جائز نیست، و باید از داناترین امت باشد، که پیغمبر فرمود: ائمتکم شفعاؤکم فانظروا بمن تستشفعون و قوله تعالی فی وصف طالوت اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰهُ عَلَیْکُمْ وَ زَادَهُۥ بَسْطَةًۢ فِی الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ بعلم آغاز کرد، و آنگاه بنبرو و تندرستی و سلامت اعضاء او را ستوده، و کلمه اصطفا بمعنی اختاره، دلالت بر شرط نسب دارد، اما شرط نیست که معصوم از زلزله و خطا باشد، و نه عالم به غیب و نه اشجع قوم، و نه سوار کارترین ایشان، و نه از بنی هاشم تنها، نه از دیگر قرشیان، زیرا اجماع بر امامت عمر و عثمان قائم بود، و ایشان از بنی هاشم نبودند، (۱۲) آنجا که خوف فتنه باشد، نصب مفضول با بودن فاضل جائز است، زیرا امام برای دفع دشمن، و حمایت ملت، و سد خلل، و گرفتن حقوق، و اقامه حدود، و فراهم کردن مال برای بیت المال، و قسمت بر اهلس میباید، پس اگر با نصب افضل، ترس هرج و مرج و تعطیل این امور بود؟، عذر ظاهری برای عدول از فاضل به مفضول هست، و دلیل بر آن علم عمر است بشورای ششمنفری که میدانست در میان آنها فاضل و مفضول هست اما امامت هر کدام را که مصلحت ایجاب میکرد روا شمرده بود. (۱۳) اگر امام پس از منصوب شدن فاسق گشت، بیشتر گویند، که امامت او خود بخود منفسخ است، و بفسق آشکار معلوم خلع میشود، زیرا فاسق از قیام بامور امامت ناتوان است، و اگر امامت او را جائز بدانیم، مانند آنست که وظائف او را باطل ساخته باشیم، برخی گفته اند خلع نمیشود مگر بکافر شدن، و ترک نماز یا ترک دعوت بنماز، و ترک دعوت باحکام شریعت، و احادیثی نقل میکنند (۱۴) بر امام واجب است، که اگر در نفس خود نقصی یافت که مؤثر در تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۷۶ خلافت بود خود را خلع کند، اما آیا میتواند خود را خلع کرده و دیگری را بجای خود منصوب سازد اختلاف هست، و دلیل بر جواز عزل و خلع قول ابی بکر است، اقیلونی اقیلونی و اینکه امام وکیل و نائب امت است و هر وکیل و نایبی میتواند خود را خلع کند. (۱۵) وقتی امامت منعقد شد بر همه مردم بیعت با او بر سمع و طاعت واجب است متخلف اگر عذر موجهی داشت پذیرفته میشود، و اگر عذری نداشت مجبور و مقهور میشود تا کلمه مسلمانان پراکنده نشود، و اگر برای دو خلیفه بیعت گرفته شد، دومی باید کشته شود، که پیغمبر فرموده اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الاخر منهما و احادیث دیگر، اما اگر ما بین دو قطر مسافت زیاد باشد، مانند اندلس و خراسان جائز است، (۱۶) اگر کسی بر امام معروف العداله ای خروج کرد، جهاد با او و دفع او بر مردم واجب است، اما اگر امام فاسق و خارجی ظاهر العداله بود، سزاوار نیست مردم برای بیعت با او شتاب کنند تا امرش ظاهر شود، یا بر خلع فاسق اتفاق کلمه حاصل گردد. تبصره کرامیه عقد امامت برای دو یا چند نفر را در زمان واحد حتی در یک شهر جائز میدانند، و معتقدند که علی علیه السلام و معاویه هر دو در زمان واحد امام بوده اند. قوله تعالی وَاِذْ قَالَ اِذْ اَسْمٰی ثَنٰی الْوَضْعِ است و مبنی است چون، شبیه حرفست، هم از جهت وضع، و هم از جهت احتیاجش در اتمام معنی، و آن ظرفست برای زمان ماضی و ما بعد آن، یا جمله اسمیه است، یا جمله فعلیه، و اگر فعلیه باشد

تقدیم اسم بر فعل و اضافه آن بجمله مصدر بمضارع صحیح است و مضارع در حکم ماضی می شود. و آن ملازم ظرفیت است. مگر آنجا که زمانی بر آن اضافه شود و آن نه مفعول به میاید، نه حرف تعلیل، نه مفاعله، نه ظرف مکان، نه زائده، و احکام دیگر دارد که در علم نحو مذکورند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۷۷ ملک میمش اصلیه است. و بمعنی قوه است و حذفی در آن نیست اگر از لَأَكْ باشد جمع آن مفاعله است. نه فاعله: و اگر از الك مقلوب لاء ك باشد جمع آن معافله است. و از لاک یلوک بمعنی مضغ نیز گفته اند. و بنابراین وزن آن مفاعله است و همزه بدل از واو آمده مانند مصائب و تاء در ملئکة برای تاء نیث جمع آمده یا برای مبالغه بدون تاء هم میاید مانند ابا خالد صلت علیک الملائک. خلیفه فعلیه است بمعنی فاعل و تاء آن برای مبالغه است آدم اسم اعجمی است مانند آزر و عابر. و ممنوع الصرف است بعلت علمیت و عجمیت و آنکه گمان کرده آن افعال است مشتق از ادمه مانند سمره یا از ادیم الارض است بمعنای وجه الارض صحیح نیست. زیرا صرفیون تصریح کرده اند که اشتقاق در الفاظ اعجمی نمی آید بعضی گویند از عبریست بمعنی خاک و طبری بعید شمرده است که فعلی رباعی باشد که بشریان نامگزاری شده باشد. اذ قال ربک بعضی گفتند در موضع رفع است و تقدیرش ابتداء خلقکم. و بعضی گفتند در موضع نصب است. و تقدیرش و ابتداء خلقکم اذ قال ربک و مناسب این تقدیر است خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً و هر دو قول بی حاصل است. زیرا ابتداء خلق ما همان وقت نبوده که إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ زِيْرَا فَعَلْ عَامِلٌ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً و هر دو قول بی حاصل است. زیرا ابتداء خلق ما همان وقت نبوده که خودش زیرا از مضارفت بجمله بعدش و مضاف الیه در مضاف عمل نمیکند و بعضی گفتند منصوبست باحیاکم تقدیر آن (و هو الذی احیاکم اذ قال) و اینهم باطل است زیرا حذفی بدون دلیل است. و نیز آنکه احیا در وقت قول خدا للملائکة نبوده است. نیز حذف موصول وصله و ابقاء معمول وصله. و بعضی گفتند معمول خلقکم است و چنانست که اعبدوا ربکم الذی خلقکم اذ قال ربک و اگر چنین باشد لازم می آید که واو زائده باشد و نیز ما بین عامل و معمول تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۷۸ بجمله هائی فصل شده باشد که همانند سوره کوچکی می باشند. و هر آیه ای در مساق دیگری است بدون ربط اعرابی، و این اقوال همه ناصحیح است، و آنچه اقربست آنست که منصوب است بقوله اتجعل، یعنی در وقت قول خداوند بملائکة اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ هَمِچَانَكَةَ فِي الْأَرْضِ كَمَا جَعَلْتَنِي فِيهَا رَبًّا لَكَ لَاحِقًا لَكَ، و باین وجه صحیح نظر کن، که چگونه بیشتر مردم بفهم آن توفیق نیافته، و در اشتباه مانده اند، و اسناد قول برب در غایت مناسبت است، زیرا چون خداوند از آفریدن ما فی الارض برای مصالح ایشان یاد فرموده، ذکر رب از باقی اسماء الله تعالی انسب است، و اضافه رب برسول الله تنبیهی است بمقام او و خروجی است از خطاب عام بخطاب خاص. و در آن اشاره لطیفه ای است، باینکه حظ او فراز آن مخاطب است، زیرا اعظم خلفاء اوست، که رسالت و دعوتش عام است، افضل پیغمبران و امام ایشان در لیلۃ الاسراء، آدم و ذریه او در روز رستاخیز زیر لوای اویند، که اوست پیشوای مطلق در زمین و آسمان هم در دنیا و هم در آخرت. و جعل بمعنی خلق اقربست تا بمعنی صیر، و جاعل بصیغه اسم فاعل دلالت دارد بر ثبوت نه تجدد شیئا فشیئا. و هر چند خداوند آدم را هبوط داد، اما خلعت کرامت و رتبه ولایت را از او بازنگرفت، که فرمود ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَىٰ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً لِّكَ لَاحِقًا لَكَ، در استخلاف عاصی، و نیز استفهام بر بزرگ شمردن استخلاف مع العصیان، یا استفهام برای تقریر. و شاید علم ملئکه گفته اند از تعجب است، در استخلاف عاصی، و نیز استفهام بر بزرگ شمردن برای حکم فصل صدق نمیکند. و چون یفسد که فعلی، در سیاق اثبات افاده عموم نمیکند، ملئکه اعظم انواع فساد را که سفک دماء است یاد کردند، و در تکرار لفظ فیها تنبیهی دارد، بر اینکه چگونه جائی که باید محل طاعت باشد محل معصیت واقع میشود. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۷۹ اعلم مضارع است، از علم و ما مفعول به است، و ان یا موصوله است یا نكرة موصوفه و موصوله اقربست، و بعضی اعلم را افعال التفضیل گفته اند، و آن خلافت چون خلافت ظاهر است، و محتاج بچند حذف در کلام، و تفصیلاتی در این باره بر دلائل قائلین ورد بر آنها ذکر میکند. توضیح بسیاری از مطالب ابو حیان را نیاوردیم زیرا در تفاسیر مقدم بر او آمده و ما آنها را یاد کرده بودیم. در قوله تعالی (وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) الاية. گوید اذ ظرفست

موضوع برای زمان نسبت ماضیه، که واقع شده باشد در او نسبت دیگر، همچنانکه اذا موضوع است برای زمان نسبت مستقبله، که واقع شده باشد در او نسبت دیگر، و لهذا واجب است اذا و از را اضافه بجمله، مانند حیث در مکان، و بنای هر دو بجهت تشبیه آنهاست بموصولات، و استعمال آنها برای تعلیل و مجازات است و همیشه منصوب المحلند بظرفیت، چه از ظروف غیر منصرفه‌اند. و اما قوله «وَ اذْكَرُ اَخَا عَادٍ اِذْ اَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْاَحْقَافِ» و مانند آن بر تأویل (اذکر الحادث از کان کذا) است، که حذف حادث کرده‌اند، و ظرف را در مقام آن آورده‌اند، و عامل (اذ) در آیه قال است. یا اذکر بر تأویل مذکور زیرا در قرآن بسیار واقع شده که صریحا معمول اذکر است. مانند «وَ اذْكَرُ اَخَا عَادٍ» و اذکر عبدنا ایوب از نادى ربه» و غیر آن. یا عامل اذ مضممر است، و آیه مقدمه دال است بر آن مانند و بدء خلقکم اذ قال ربك للملائكة و بنابراین جمله ظرفیه معطوف باشد بر خلق لکم و داخل در حکم صله. و عقلا را در حقیقت ملائکه اختلافست بعد از اتفاق علماء بر اینکه ذوات موجوده‌اند قائم بانفسها پس اکثر اهل اسلام بر آنند که اجسام لطیفه‌اند که قادرند بر تشکل باشکال مختلفه و استدلال بر این آنستکه انبیاء مرسل ایشانرا باین اشکال می‌دیده‌اند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۸۰ و آن‌ها منقسمند بدو قسم قسمی شأن ایشان استغراقست در معرفت حق و تنزه از اشتغال بغیر او همچنانکه حق تعالی در محکم تنزیل خود وصف ایشان فرموده که «يَسْبِحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ» و ایشان علیون‌اند و ملائکه مقربون. و قسمتی دیگر تدبیر امر انسان میکنند و بجهت این از آسمان بزمین نازل میشوند بر نهج آنچه قضایا بان سبقت گرفته و قلم الهی به آن جاری گشته. و اصلا در امر الهی عصیان نمی‌ورزند کما قال الله تعالی لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون و کقوله تعالی «فَالْمُدْبِرَاتِ أَمْرًا». و مقول له در آیه همه ملائکه‌اند بجهت عموم لفظ و عدم مخصص. و جاعل مأخوذ است از جعل که دو مفعولی است. و هر دو مفعول آن فی الارض (خلیفه) است. و عمل جاعل که اسم فاعل است. در هر دو مفعول خود جهت آنست که بمعنی استقبالست و اعتماد بر مسند الیه کرده و میتواند بود که بمعنی خالق باشد، و خلیفه مأخوذ است از یخلف غیره و ینوب منابه، و هاء در او برای مبالغه است و مراد بان آدمست زیرا که خلیفه الله فی ارضه است. و همچنین هر نبی که خدایتعالی استخلاف او کرده در عمارت ارض و سیاست ناس. و تکمیل نفوس ایشان نه بجهت احتیاج حق تعالی بان کسی که نائب خود ساخته بلکه بجهت قصور مستخلف علیه، از قبول فیض او و تلقی امر او بغیر وسط و از اینجهت استنبای ملک نفرموده کما قال تعالی «وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا» و مؤید ایشان که چون قوت ایشان فائق شده و قریحه ایشان مستقل گشت بحیثیتیکه «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضَيُّءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسِسْهُ نَارًا» حق تعالی ارسال ملائکه می‌فرماید به ایشان. و اگر کمتر از این است، بطریق نوم و الهام بایشان و هر کدام از ایشان که در رتبه اعلی و ارفعند بیواسطه با او تکلم میکند همچنانکه با موسی سخن فرمود در میقات و با سید انبیاء در لیلۃ المعراج و نظیر آنست که چون عظم عاجز است از قبول غذاء از لحم بجهت آنکه بینهما غایت تباعد است حق تعالی غضروف را که مناسب هر دو است در میان آنها خلق فرمود تا غذاء از لحم اخذ کند و بعظم رساند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۸۱ و در بحر الحقایق خلیفه را باینمعنی گفته، که خلف از جمیع موجودات و همه مکونات با جمعهم خلف او نمیتواند بود، زیرا که مجمع غرائب و منبع رغائب غیب و شهادت است، و خلاصه عوالم جسمانی و روحانی با اوست و جامع حقائق علوی و سفلی، و بنا بر آنکه مراد آدم باشد یا ذریه، افراد لفظ خلیفه یا بجهت استغناست بذکر آدم از ذکر ذریه او، همچنانکه بذکر (اب) قبیله از ذکر قبیله مستغنی میشوند، و میگویند مضر و هاشم و یا بر تأویل من یخلفکم، یا خلفا یخلفکم. و فائده این قول بملئکه تعلیم مشاور تست، و تعظیم شأن مجعول، چه سکان ملکوت را بوجود او بشارت داده، و او را ملقب ساخته بخلیفه قبل از خلق او، و فائده دیگر اظهار فضل اوست، که راجح است بر آنچه در اوست، از مفاصد بسؤال ایشان و جواب او، و بیان آنکه حکمت مقتضی ایجاد چیزی است که خیر او غالب باشد، چه ترک خیر کثیر بجهت شر قلیل شر کثیر است، و غیر آن از وجوه حکمت. و چونکه غرض از خلافت آنستکه، نائب مرتکب اموری شود که منوب عنه بذات خود به آن اقدام نماید پس باید که میان ایشان قرب معنوی باشد، نه آنکه بینهما تباین و تباعد باشد، فحینئذ خلیفه خدا و رسول خدا باید، که مظهر العجائب و مظهر الغرائب باشد، و خلاصه عوالم جسمانی و روحانی، و افضل از جمیع اقصای

و ادانی، و شخصی که جامع این صفات نباشد لیاقت خلافت خدا و رسول نداشته باشد، و لهذا نصب خلافت از جانب خداست، و نصب انبیاء باعلام وی، چنانکه در حق آدم فرمود «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» و در حق داوود فرمود «إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» و موسی بهارون فرمود «اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي» و در حق امیر المؤمنین فرمود «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» و قوله تعالی «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» و در حق خلیفه باز پسین که صاحب الزمانست فرمود «لَيْسَ تَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ» و حضرت رسالت بفرموده او سبحانه در حق امیر المؤمنین فرمود «من كنت مولاه فعلي مولاه و لكل نبي وصي و وارث و ان وصيي و وارث علمی علی بن ابیطالب یا علی انت منی بمنزله هارون من موسی الا انه لا نبي بعدی و من كنت نبیة فعلی امیره و یا علی انت خلیفتی فی الدنیا و الاخرة» و غیر آن از احادیث متواتره که صریحا دلالت میکنند بر خلافت او از جانب حضرت رسالت، بفرموده حق سبحانه، و همچنین هر یک از ائمه باعلام آنحضرت یکدیگر را بخلافت امر کرده‌اند. «قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا» صدور این کلام از ملئکه کرام، بجهت تعجب ایشان بود، از آنکه او سبحانه استخلاف کند، برای عمارت ارض، و اصلاح آن، کسیرا که در آن افساد کند، و یا بجای اهل طاعت استخلاف اهل معصیت نماید، و استکشاف از آنچه مخفی بود برایشان، از حکمتی و مصلحتی، که غالب باشد باین مفساد، و الغای آن کند، و استخبار از آنچه ارشاد ایشان نماید، و از احوه شبهات ایشان کند، مانند سؤال متعلم از معلم خود، از چیزیکه در صدر او اختلاج کند و نمیتواند بود که صدور این معنی از ایشان بر سییل اعتراض بوده باشد، بر حق تعالی، و طعن ایشان در بنی آدم که موجب غیبت است، چه ملئکه ارفع و اعلی از آنند که در ایشان این مظنه باشد لقله تعالی «يَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَشْفِقُونَ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» و معرفت ایشان با فساد و سفک دماء، باخبار حق تعالی بوده، چنانکه گذشت، و یا تلقی از لوح محفوظ یا استنباط از آنچه در عقول ایشان مذکور بود، که عصمت از خواص از ایشان باشد، و یا بقیاس احد ثقلین بر دیگری چنانکه در اکثر تفاسیر آمده، و ایشان قیاس شاهد بر غائب کردند، و گفتند خداوند آیا خلق میفرمائی شخصی را که مثل اولاد بنی الجان باشند، در افساد و سفک دماء و بدانکه سفک و سبک و سفح و شن و سن از انواع صبانند، چه سفک و دم تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۸۳ و دمع است، و سبک در جواهر مذابه، و سفح در صب از اعلی باسفل، و شن در صب از فم قریه و مانند آن، و سن نیز مثل شن است. ملخص سخن آنکه، ملئکه بر وجه استفهام و استخبار و استعمال مصلحت و حکمت در خلق شخصی چنین، نه بر طریق انکار و اخبار گفتند، که چه حکمتست در آفریدن مثل کسی که باین صفات قبیحه متهم باشد، «و نَحْنُ نُسَبِّحُ» و حال آنکه ما تنزیه میکنیم، تنزیهی مقترن و ملابس «بِحَمْدِكَ» بحمد و ثنای تو یعنی پاکی ترا یاد میکنیم و بستایش تو قیام مینمائیم «و نُقَدِّسُ لَكَ» و تقدیس میکنیم برای تو و به پاکیزگی ترا میخوانیم، یعنی صفات نقص و عیب را از تو دور میداریم، و بزرگی و عظمت ذکر تو میکنیم. پس مقصود ایشان استفسار باشد از چیزیکه مرجع فضیلت بنی آدم باشد، با وجود صدور افساد و سفک دماء از ایشان بر ملئکه معصومین در استخلاف، نه عجب و تفاخر، و گویا ایشان دانسته بودند که مجعول سه قوه داشته باشد، که مدار امر او بر آن باشد و آن قوه شهویه و غضبیه باشد که مؤدی او باشد بفساد، و سفک دماء، و عقلیه که داعی باشد بمعرفت و طاعت و ایشان نظر در این قوی کردند و گفتند: که حکمت چیست؟ در استخلاف او، و حال آنکه باعتبار دو قوه اول حکمت مقتضی ایجاد او نیست، چه جای آنکه تقاضای استخلاف او کنند. و اما باعتبار قوه عقلیه، ما اقامه چیزی میتوانیم کرد، که از قوه عقلیه متوقع است، با سلامتی از معارضه این مفساد، و غافل شدند از فضیلت هر یک از آن دو قوه گاهیکه مهذب گردند، و مطواع عقل شده متمرن شوند بر خیر، چون عفت و شجاعت و مجاهدت هوی و انصاف و غیر آن از اخلاق حسنه و خصائل پسندیده، و ندانستند که ترکیب مفید آنچه چیزی است که آحاد از آن قاصر باشد، مانند احاطه بجزئیات، و استنباط صناعات، و استخراج منافع کائنات از قوه بفعل، که از استخلاف مقصود است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۸۴ «قال» گفت حق تعالی در جواب ملئکه «إِنِّي أَعْلَمُ» بدرستی که میدانم در آفرینش این خلیفه از مصالح و حکم «ما لا تعلمون» آنچه شما نمیدانید، و از جمله حکم

افشای ما فی الضمیر ابلیس بود، از عجب و کفر و عدم انقیاد او بمأموریت بسجود و ایجاد انبیاء و ائمه هدی و سایر اولیاء از صلب آدم، و غیر آن از تدابیر و مصالح و بدانکه تسبیح و تقدیس. تبعید حقتعالی است از جمیع مناقص و معائب و قبائح. مأخوذ از سبح فی الماء و الارض اذا ذهب فیهما و ابعده. و يقال قدس اذا طهر، چه مطهر شیء مبعده آنست از اقدار. (و بحمدک) در موضع حالست ای متلبسین بحمد لک. یعنی تسبیح و تنزیه میکنیم در حالتیکه ملابس حمد و ثنای توئیم بر آنچه الهام کردی ما را بتسبیح و تنزیه خود، پس ذکر بحمدک برای تدارک ابهام آنست، که ایشان اسناد تسبیح بنفسهای خود کرده باشند. وَ نُقَدِّسُ لَكَ بایممعنی است که پاک میگردانیم نفوس خود را، از ذنوب برای تو، گوئیا ایشان فساد را که مفسر بشرک است نزد بعضی. مقابل ساخته اند بتسبیح، و سفک دماء را که اعظم افعال ذمیمه است، مقابل کرده اند بتطهیر نفس از آثام، و نزد بعضی لام نُقَدِّسُ لَكَ زائده است یعنی تقدیس میکنیم ترا. و بدانکه این آیه دلالت تمام میکند بر اینکه او سبحانه فعل قبیح نمیکند، زیرا که اگر موجه میبود که مطلق اشیاء از او صادر شود، خواه حسن و خواه قبیح ایراد کلام اِنِّیْ اَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ بیوجه میبود چه مراد از انی اعلم، علم است بمصالح پس او مرتکب فعل اصلح شود نه غیر آن. البته ما اقوال ملاء را اندکی مختصر کردیم و بمهمات ان اکتفاء نمودیم. و میبینیم که تمام مسائل علوم القرآن را که در فهم آیه دخیل بوده آورده است. توضیح عمده مطالب مأخوذ از تفسیر بیضاوی است جز مطالبی درباره خلافت. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۸۵

تفسیر البرهان

تفسیر البرهان قوله تعالى وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ الْخ. الصادق (ع) قال ان الله تبارك و تعالی عَلَّمَ آدَمَ اسْمَاءَ حَجَجِهِ كُلِّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ و هم ارواح علی الملائكة فقال أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بانكم احق بالخلافه فی الارض لتسبيحكم و تقدیسكم من آدم ف قالوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قال الله تعالی یا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ وقفوا علی عظم منزلتهم عند الله عز ذكره فعلموا انهم احق بان يكونوا خلفاء الله فی ارضه و حججه فی برتبه ثم غيهم عن ابصارهم و استعبدهم بولايتهم و محبتهم و قال لهم أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي اَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ و ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ. هشام بن سالم قال ابو عبد الله «ع» ما علم الملائكة بقولهم أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ لَوْ لا انهم قد كانوا رأو من يفسد فيها و يسفك الدماء. محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول كنت مع ابي في الحجر فبينما هو قائم يصلي اذ اتاه رجل فجلس اليه فلما انصرف سلم عليه ثم قال اني اسئلك عن ثلثة اشياء لا يعلمها الا انت و رجل آخر، قال ما هي؟ قال علمني اي شيء كان سبب الطواف بهذا البيت، فقال ان الله تبارك و تعالی لما امر الملائكة ان يسجد لادم ردت الملائكة فقالت أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي اَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ. فغضب عليهم ثم سألوه التوبة، فامرهم ان يطوفوا بالضراح و هو البيت المعمور، فمكثوا به يطوفون به سبع سنين، يستغفرون- الله مما قالوا ثم تاب عليهم من بعد ذلك، و رضی عنهم فكان هذا اصل هذا الطواف ثم جعل الله البيت الحرام حذاء الضراح توبة لمن اذنب من بني آدم، و طهورا لهم فقال صدقت ثم ذكر المسئلتين نحو الحديث الاول ثم قال الرجل صدقت فقلت من هذا الرجل يا ابت فقال يا بني هذا الخضر (ع). تاريخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۸۶ ایضا محمد بن مروان همین حدیث را با اضافاتی نقل می کند. عیسی بن ابی حمزه قال قال رجل لا یبعده الله (ع) جعلت فداک ان الناس یزعمون ان الدنيا عمرها سبعة آلاف سنة، فقال لیس كما یقولون ان الله خلق لها خمسين الف عام، فترکها قاعا قفراء خاویة عشرة آلاف عام، ثم بدء الله فخلق فیها خلقا لیس من الجن و لا من الملائكة و لا من الانس و قدر لهم عشرة آلاف عام، فلما قربت آجالهم افسدوا فیها فدمر الله علیهم تدمیرا، ثم ترکها قاعا قفراء خاویة عشرة آلاف عام، ثم خلق فیها الجن و قدر لهم عشرة آلاف عام، فلما قربت آجالهم فسدوا فیها و سفکوا الدماء و هو قول الملائكة ا تجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء كما سفکت بنو الجان، فاهلکهم الله ثم بد الله فخلق آدم و قرر له عشرة آلاف عام، و قد مضى من ذلك سبعة آلاف عام و

انتم فی آخر الزمان. «فضل بن عباس عن ابی عبد الله قال سئلته عن قول الله تعالی وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا، ما هی؟ قال اسماء الاودیه و النبات و الشجر و الجبال من الارض». داود بن سرحان العطار قال كنت عند ابی عبد الله (ع) فدعا بالخوان فتغدینا ثم جاؤا بالطست و الدست سنانه منه فقلت جعلت فداک قوله «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا الطست و الدست سنانه منه» فقال العجاج و الاودیة و اهوی بیده کذا و کذا. عن ابی العباس عن ابی قال سئلته عن قول الله وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ماذا علمه قال اسماء الاودیة و النبات و الشجر و الجبال من الارض.

تفسیر نور الثقلین

تفسیر نور الثقلین قوله تعالی «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً لِّكَ الْبَقْرَةَ ۙ ۳۰. عیون الاخبار عن علی (ع)» قال بینهما انا امشی مع النبی (ص) فی بعض طرقات المدینه اذ لقینا شیخ طوال کث اللحیه بعید ما بین المنکیین فسلم علی النبی (ص) و رحب به ثم التفت الی و قال السلام علیک یا رابع الخلفاء و رحمۃ الله و برکاته الیس كذلك هو یا رسول الله (ص)؟ فقال له رسول الله (ص) بلی ثم مضی فقلت یا تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۸۷ رسول الله ما هذا الذی قال لی هذا الشیخ و تصدیقک له قال انت كذلك و الحمد لله ان الله عز و جل قال فی کتابه انی جاعل فی الارض خلیفه و الخلیفه المجمعول فیها آدم و قال عز و جل یا داود انا جعلناک خلیفه فی الارض فاحکم بین الناس بالحق فهو الثانی و قال عز و جل حکایه عن موسی حین قال لهارون اخلفنی فی قومی و اصلح فهو هارون اذا استخلفه موسی فی قومه و هو الثالث و قال عز و جل و اذان من الله و رسوله الی الناس یوم الحج الاکبر و كنت انت المبلغ عن الله عز و جل و عن رسوله و انت وصیی و وزیری و قاضی دینی و المؤدی عنی و انت منی بمنزله هارون من موسی الا- انه لا نبی بعدی فانت رابع الخلفاء کما سلم علیک الشیخ او لا تدری من هو قلت لا قال اخوک الخضر فاعلم. احادیث مأثورہ در این باره بسیار است اما بموارد بیان خلافت و معنی اسماء اکتفاء کریم و حدیث ذیل را نقل از نور الثقلین آوردم و هر چند کلمه دالجوح (کذا) مذکور در آن معلوم نشد اما اشاره بمعانی اسماء دارد. محمد بن مسلم عن ابی عبد الله (ع) «قال اهدی الی رسول الله (ص) دالجوح (کذا) فیہ حب مختلط فجعل رسول الله (ص) یلقى الی علی (ع) حبه حبه و یسأله ای شیء هذا و جعل علی یخبره فقال رسول الله (ص) اما ان جبرئیل یخبرنی ان الله علمک اسم کل شیء کما علم آدم الاسماء کلها. قوله تعالی وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً لِّكَ الْبَقْرَةَ ۙ ۳۰» اذ ظرف زمان ماضی است. و مبنی است چون شبیه است بحرف هم از حیث وضع هم از حیث نیازش بغیر در اتمام معنی. و ما بعد آن با جمله اسمیه است یا فعلیه، و زمان از آن مستفاد می شود. باینکه جزء دومش فعلی باشد یا مضمونش مشهور باشد بوقوع در زمان معین. و اگر بر ماضی در آید آنرا بمضارع منقلب سازد و آن همیشه ملازم ظرفیت است مگر آنکه زمانی به آن اضافه شود. و در اینکه آیا همچون مفعول به یا حرف تعلیل، یا مفاجاه، یا ظرف مکان، یا زائده می آید، یا نه، خلافت، در بحر گوید نمی آید، و اگر افاده چیزی از اینها را داد بقرینه مقام است، و صحیح آنست تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۸۸ که منصوب باشد بقالوا مذکور در آیه و میان آنها تناسب ظاهر است. آنگاه گوید اضافه رب بضمیر خطاب (پیغمبر) رمزی است که مقیل علیه بالخطاب یعنی پیغمبر اکرم حظ اعظم و سهم او فر را از مخبر بها داراست، و در حقیقت خلیفه اعظم در خلیفه و امام مقدم در زمین و آسمانها اوست و اگر او نمی بود آدم خلق نمی شد و آفرین خدای برسد من ابن فارض باد چه خوب گفته و انی و ان كنت بن آدم صورۃ فلی فیہ معنی شاهد بابوتی اما اشتقاق ملائکه، جمع ملئک است، بر وزن شماءل و ان مقلوب ماء لک باشد، که در نزد کسائی صفت مشبهه است از الو که بمعنی رسالت و همین مختار جمهور است، ابن کیسان گفته آن فعال است از ملک با زیاده همزه، اما آن اشتقاق بعیدی است. ابو عبیده گفته مفصل است از لاک آنها اشتقاق بعیدی است، و لاک شهرتی ندارد اما استعمال الکنی الیه ای کن لی رسولا فراوان است. اما غیر از این صیغه نیامده، باعتبار آنکه اصلش الاء کنی مهموز العین باشد. بعضی آنرا اجوف از لاک یلوک دانسته اند. و تاء را برای تأنیث جمع گرفته اند، یا مبالغه نه تأنیث لفظی

مانند ظلمه زیرا در هر جمعی تأنیث معنوی را معتبر می‌دانند و می‌گویند هر جمعی بتأویل جماعه مؤنث است گاهی بغیر تاء می‌آید مانند. ابا خالد صلت علیک الملائک سپس درباره ملئکه و حقیقت آنها اقوالی مانند دیگران می‌آورد، آنگاه بسبک خودش شهود ارباب نفوس قدسیه را که خاص خودشان است یاد میکند و در ذیل آن راجع بخلق جهان و درجات نزولی آن تفصیلاتی می‌آورد، که در معارف اسلامی برای غالب آنها مستندات نمی‌توان یافت، و نیز علم نمیتواند برای آنها اصلاحات دلبخواهی مصادیقی جز در خیال پیدا کند، چنانچه در پایان امر این مفسر که از بسیاری نواحی عالمی متبحر است، کاخ عظمت خود را با ترهات تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۸۹ ابن اعرابی یکباره ویران می‌سازد آنجا که میگوید. بطون آدمی را جز لوح و قلم هیچکس نمیداند، و این قول بنا بر آنچه شیخ اکبر قدس سره یاد کرده در دولت سنبله بعد از گذشتن هفده هزار سال از عمر دنیا است و از عمر آخرت که نهایی در دوام ندارد، هشت هزار سال، و از عمر عالم طبیعی مقید بزمان و محصور در مکان هفتاد و یک هزار سال، از سالهای معروفی که روزهای آن از دوره فلک اول حاصل میشود، و آن یکروز و دو خمس روز از روزهای ذی المعارج است، و لله الامر من قبل و من بعد. قوله تعالی «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» الایه استاد محمد عبده این آیات را از آیات متشابهات میداند، که حمل آنها بر ظاهرشان روا نیست، زیرا بر حسب قانون تخاطب یا استشاره است، و آن بر خداوند محال است، و یا اخبار است از خداوند برای ملئکه، و از ایشان اعتراض و محاجه و جدل، و آنها سزاوار خداوند تعالی نمیباشد، و سزاوار فرشتگان او، و نیز با قوله تعالی «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَبِأَمْرِهِمْ هُمْ يَفْعَلُونَ» سازگار نمیآید بنابراین بطور مقدمه میگوید: امت اسلام اجماع دارند که خداوند تعالی منزله است از مشابیه مخلوقات و بر آن برهان عقلی و نقلی هست، پس اصلی که باید بآن رجوع کرد، همانا تنزیه است، پس هر جا ظاهر کتاب یا سنت بر خلاف تنزیه بود، دو راه برای مسلمانان بیشتر نیست. اول روش سلف، و آن تنزیهی است که در آن عقل نقل را تأیید میکند مانند قوله تعالی «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» و قوله عز و جل «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ» و تفویض امر الی الله در فهم حقیقت متشابهات، با علم و اعتقاد باینکه خداوند، با همین متشابهات چیزهایی بما میآموزد، که در اخلاق و اعمال و احوال ما سودمند است، و همچنین تقریباتی از معانی که در حد عقول ماست. دوم روش خلف و آن تأویل است، میگویند، قواعد دین اسلام بر اساس عقل بنا تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۹۰ شده، و هیچ چیز از آنها نامعقول نخواهد بود، پس در آنجا که عقل درباره چیزی جازم بود، اما نقلی بخلاف آن وارد شده بود، حکم قاطع عقلی، خود قرینه‌ای است بر اینکه مقصود از آن نقل ظاهر آن نیست، و بناچار معنایی موافق عقل دارد که باید آنرا با تأویل پیدا کرد. اما من خودم بر طریقه سلفم، که در آنچه متعلق بخداوند و صفات او و عالم غیب است، باید تسلیم بود و تفویض واجب است، چنانچه از ممارست در کتابهای ابن تیمیه و ابن القیم که بهترین کتابها در جمع بین عقل و نقل است، این مطلب به خوبی دانسته خواهد شد. ابن تیمیه گوید هر یک از دو دلیل عقلی و نقلی یا قطعی اند یا غیر قطعی اگر هر دو قطعی باشند تعارض میان آنها وجود نخواهد داشت، تا محتاج ترجیح یکطرف بر دیگری باشیم، اگر یکی از آنها قطعی و دیگری ظنی باشد، واجب است که قطعی را اختیار و ظنی را رها سازیم و اگر هر دو ظنی بودند و با هم تعارض داشتند، واجب است که نقلی را اختیار کرده و عقلی را رها سازیم، زیرا آنچه از راه نقل بطور ظنی ادراک میکنیم اتباعش اولی است از آنچه با عقول خود بطور ظنی ادراک می‌کنیم، در این صورت ظواهر آیات مربوطه بخلق آدم، مقدم اند بر نظریات مخالف ظاهر، از اقوال باحثین در اسرار خلقت، و تعلیل اطوار و نظامات آن، مادامیکه ظنیه بوده و بدرجه قطع نرسیده باشند. اما ملائکه سلف گفتند خلقی هستند که خداوند ما را بوجود آنها و بعضی اعمال آنها خبر داده است، و بر ما واجب است که به خبر خداوند ایمان داشته باشیم، و این ایمان متوقف بر دانستن حقیقت آنها نیست، و علم بآن را بخداوند واگذار میکنیم و آنجا که در قرآن آمده «لهم اجنحة» ایمان داریم، که بالها دارند، اما میدانیم که آن بالها چون پرندهگان از پر نیست زیرا اگر چنین بود قابل دیدن بود، و آنگاه که وارد شود، آنان موکل بعوالم جسمانیند، مانند نباتات و دریاها، ما از روی آن تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۹۱ استدلال می‌کنیم، که در جهان عالمی دیگر هست غیر از عالم محسوس و از آن لطیف‌تر، که با نظام عالم محسوس رابطه

دارد، و عقل نیز بر محال بودن چنین عالمی حکم نمی‌کند، بلکه حکم می‌کند بامکان آن. آنگاه گوید مردمانی درباره حقیقت ملائکه بحث کرده و خواسته‌اند آنرا بشناسند اما آنانرا که خداوند بر این راز آگاه فرموده‌اند کند، دین هم برای کافه خلق آمده، بنابراین صواب آنستکه بدون بحث در مورد، ایمان بعلم غیب داشته و مردم را از تکلیف بما لا یطاق معاف داریم. اما این گفت و شنود در آیات خود شأنی است از شئون الله تعالی با فرشتگانش که این آیات برای ما تصویر می‌کند، و ما حقیقت آنرا نمیدانیم، اما میدانیم همچون مراجعات و گفت و شنود ما نیست، و در اینجا معانی هست که، مقصود از این عبارات افاده آنهاست، و آنها عبارتند از شانی از شئون خداوند متعال، پیش از خلق آدم که آفرینش او را مهیا می‌ساخت، و شانی با ملائکه در آفرینش نوع انسان، و شان دیگر در بیان کرامت و فضل این نوع یعنی انسان. اما فایده‌ای که از بحث در کیفیت خطاب میان خداوند تعالی و فرشتگانش متصور است از وجوهی است. (۱) خداوند با عظمت و جلالش، برای بندگانش راضی است تا از او در حکمت صنعتش پرسند، خصوصاً آنجا که حیرت در کار است، و استفاده کنند از چشمه‌های علم او، که سنت خدائی، بفیض یابی از آنها جاریست. (مانند بحث علمی و استدلال عقلی و الهام خداوندی) و شاید ملائکه خود یکی از آن طرق تحصیل علم برای بشر باشد، پس ممکن است که سؤال ملائکه را بجای آنکه چون اعتراضی بحساب آوریم که ناروا است، از باب وسیله‌ای برای تعلیم بشر بدانیم. (۲) وقتی چنین باشد که ملائکه بخشی از اسرار خداوندی را ندانند، بشر تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۹۲ اولی است بدانستن، بنابراین نباید طمع در کشف همه اسرار بندد، قوله تعالی وَ مَا أُوتِیْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیْلًا. (۳) آنکه خداوند تعالی پس از آنکه ملائکه را بتسلیم و خضوع ارشاد فرمود که إِنِّیْ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ با دلیل بسؤال ایشان جواب داد، که وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ. (۴) تسلی دادن پیغمبر از تکذیب مردم، باینکه ملائکه اعلی هم در آنچه نمیدانند مطالبه دلیل می‌کنند، پس بنی آدم سزاوارتر است تا برای آنچه نمیدانند دلیل بخواهد، و در حقیقت سیاق آیه با آیات قبل که ذکر کتاب و نفی ریب از آن و بیان حال متقین و منکرین در آنها آمده سازگار است. و چون خداوند بملئکه خبر داد، که در زمین خلیفه‌ای قرار میدهد، ملئکه دانستند که خداوند در فطرت این نوع که او را خلیفه می‌سازد، اراده مطلقه و اختیار بی پایان در عمل مودع میکند، و ترجیح از جانب او را تابع علم او قرار میدهد، و آنجا که علمش محیط بوجوه مصالح نباشد، اراده‌اش راه خلاف مصلحت میگیرد و این همان فساد است و بنابراین لازم الوقوع است، زیرا علم محیط خاص خداوند تعالی است، و از این جهت حالتی همچون شگفتی بایشان دست داد، و بلسان مقال از خداوند پرسیدند، ان کانوا ینطقون، یا بلسان حال برای طلب معرفت، و تعبیر قول برای مناسبت با بشر است، مانند قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ. آن گاه بطور مثال می‌گوید: بسیاری از کشفیات و اختراعات را افراد بی اطلاع پیش از دیدن نمی‌توانند باور کنند. اما بسیاری از علماء صاحب نظر می‌توانند، وظیفه جاهلان آن است که مجرد عدم رؤیت را دلیل بر عدم امکان نگیرند، و با دیدن هزاران کشفیات، به امکان امور مشابه تسلیم و مدعن باشند. و میتوان گفت عجب از ملئکه مفاجئه‌ای بوده که با اندک تنبیهی تدارک شده است و با وجود این خداوند تعالی ایشانرا با ارائه مقام آدم بر این راز واقف گردانیده است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۹۳ و از اینها دانستیم که سلف و خلف در تنزیه خداوند متعال و فرشتگانش متفقند. اما در خلیفه دو قول هست: اول آنکه جانشین خلقی‌اند از جن قبل از آدم که فساد کردند و خداوند ایشان را نابود ساخت، با تفصیلی که بعضی از مفسران آورده‌اند که از اساطیر فرس‌اند، و دلیل و مستند قابل اعتمادی در اسلام برای آنها نیست. تنها چیزی که از اینگونه اساطیر مستفاد می‌شود آنستکه این بشر اولین موجود زنده و عاقل روی زمین نمیباشد. دوم از معانی خلیفه خلیفه الله است، اما آیا مقصود از این خلافت خلافت انسانی بر انسانهای دیگر است. یا خلافت او بر سائر مخلوقاتست گفتگو هست. می‌توان معنی خلافت را عام گرفت هم در استخلاف بعضی بر بعضی برای تبلیغ احکام شرعیه وضعیه، و هم استخلاف او برای اظهار حکمتها و سنتهای طبیعی پس معنی خلافت عام است در تمام ممیزات موهوبه انسان از سائر مخلوقات هم وحی ناطق است و هم دید و تجربه که خداوند عالم را بانواع گوناگون آفریده است. و هر نوعی از انواع را جز انسان بچیزی محدود معین اختصاص داده که از آن تجاوز نتواند کرد. اما آنچه را

داشته، و بهر صورت در هر تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۹۶ مورد صورت تازه‌ای هست که حقیقت تکرار را منتفی می‌سازد. قرآن کتاب دعوت و دستور نظام و روش زندگانی است کتاب روایت و تاریخ و وقت گذرانی نمیباشد. در سیاق دعوت قصه منتخبی را باندازه و روشی که مناسب جو و سیاق است در زیباترین صور فنی دلپذیر نه زرق و برقهای ساختگی میآورد که ارائه اش بدیع منطقش نیرومند و بیانش زیباست. قصه‌های پیغمبران در قرآن گوئی کاروان ایمان است، در سفری بس دراز و ممتد و واصل حقیقت. که داستان دعوتها بسوی خداوند. و استجابت بشر را در طول قرون و اعصار بما می‌گوید: نشان دهنده طبیعت ایمان در دلهای این نخبگان بشری، و تصورات ایشان درباره علاقه میان ایشان و پروردگار ایشان است، تنوع و سیر در این موکب جانفزا بدل آدمی آرامش و نور و صفاء میبخشد، ارزش این عنصر شریف یعنی ایمان را می‌نمایاند، تا تصور مفهوم ایمان بطور صحیح در ذهن آدمی جای گرفته، و از سائر تصورات غلط متمایز گردد، و برای همین مقصود است که قصه‌ها بخش بزرگی از کتاب کریم را در بر گرفته است. اکنون بقصه آدم در روشنی این ایضاحات نظر کنیم. سیاق در آیات سابق برای نشان دادن موکب حیات، بلکه موکب وجود بود آنگاه از زمین و نعمتهای خداوند که همه را برای بشر آفریده است، و در همین فضاء خاص است که قصه استخلاف آدم میان می‌آید، که خداوند کلید این خزائن را با عهد و شرط روزی آدم فرموده و برای سزاوار بودن بمقام خلافت علم و شناسائی را باو داده است. همچنانکه این قصه خود تمهیدی است برای قصه استخلاف بنی اسرائیل، و نقض عهد ایشان و عزل ایشان از استخلاف و تسلیم کلیدهای خلافت بامت مسلمه‌ای که وافی بعهد خداوند بود و می‌بینیم که سیاق قرآن تا چه حد هماهنگ و مؤید تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۹۷ همدیگر است، خلق جهان و زمین و نعمتها استخلاف آدم بشرطها و شروطها، استخلاف بنی اسرائیل و نقض عهود و شروط، عزل ایشان و سپردن بامت مسلمه وافیه بعهد. گوئی هم اکنون با چشم آماده و بینا در شرف دید قصه بشریت در ملاء اعلی هستیم و إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً هُنَاكَ است که مشیت علیا خواسته است. زمام این زمین را بدست این موجود پیدا شونده در وجود بدهد، و ابزار مشیت خالق را در ابداع و اختراع تکوین و تحلیل ترکیب و تبدیل، کشف نیروها معادن مواد خام و تسخیر همه آنها به اذن آفریننده آنها برای رسیدن بوالا ترین هدفها باو واگذار نماید. در اینصورت باین پدید آئنده جدید، نیروها و استعدادات مخفی و با قوه‌ای بخشوده شده تا بتواند از عهده کشف و استخدام نیروهای مودع در جهان برآید. و مشیت الهی را محقق سازد. و از اینجاست که براز بزرگی پی برده. و میدانیم که میان قوانینی که بر زمین و همه جهان حکومت میکنند. و همچنین میان آنها و قوانین حاکم بر بشر. تناسب و هماهنگی کامل هست. تا آنکه تصادمی که عائق رسیدن بغایات باشد میان آنها رخ نداده. و نیروهای انسان بر صخره عظیم و سخت جهان. خنثی نگشته و بهدر نرود. اینست آن منزلت عظیمی، که آفرینند جهان در نظام گسترده وجود، برای انسان خواسته است. اینها اندکی از ایحائی است که تعبیر عالی إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً بما میفهماند. و ما مظاهر آنرا در عهود متقدم، و عهد حاضر بر روی زمین میبینیم که بدست این خلیفه الله انجام گرفته است. قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۹۸ و این گفتار ملئکه بما میفهماند. که نزد ایشان از شواهد حالیه. یا از تجارب سابقه ساکنین زمین. یا از الهام بصیرت، چیزی بود. که بخشی از فطرت این مخلوق جدید را بایشان میفهمانید. یا آنکه میدانستند. مقتضیات زندگی در زمین سفک و فساد را ایجاب میکنند. و انگاه ایشان بفطرت فرشته بودن خویش که جز خیر مطلق و صلح کامل، در آن قابل تصور نیست. چنان میدیدند که غایت مطلق وجود تسبیح و تقدیس است. که بوجود ایشان محقق است. اما مشیت علیا، در آفرینش زمین، و آبادانی آن، و رویش حیات، و گوناگون بودن صور آن، و تحقیق اراده خداوند در تطویر و تعدیل و ترقی. بدست خلیفه او در زمین برایشان مستور بود. خلیفه‌ای که گاهی هم فساد و خونریزی میکند. تا در پشت این شر جزئی آشکار خیری بزرگتر و گسترده‌تر پدید آید. خیری که رویشش دائم و پیشرفتش پایدار است، خیر جنبش ویران کننده سازنده، خیر تلاش پیگیر، و کشف و اختراعی که هرگز وقفه‌ای در آن راه نخواهد یافت. در اینجاست که فرمانی از جانب دانا بهمه چیزها و آنگاه بههدفها و غایات

میرسد. إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

تفسیر المیزان الطباطبائی

تفسیر المیزان الطباطبائی قوله تعالی وَاذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ الْآيَةَ. قوله تعالی: أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ إِلَى قَوْلِهِ وَنُقِدُّسُ لَكَ فَرَشْتِكَا وَقَوْعُ فُسَادٍ وَخُونِرِي رَا از قول خداوند إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً دانستند، از آنجا که موجود زمینی مادی است و مرکب از قوای غضبیه و شهویه است، و خانه خانه‌ی مزاحمت، جهاتش محدود، مزاحماتش بسیار، مرکباتش در معرض انحلال انتظاماتش در مظنه فساد و معرض بطلان، زندگی در آن جز بزندگی نوعی نا تمام، بقاء در آن جز با اجتماع و تعاون تا ممکن، از اینجهت تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۲۹۹ نمی‌تواند از فساد و خونریزی خالی باشد. از اینجا دانستند که خلافت در زمین جز بکثرت افراد و نظام اجتماعی که عاقبت بفساد و خونریزی می‌کشاند واقع نخواهد شد، و خلافت که قیام چیزی است در مقام دیگری تمام نمی‌شود، مگر آنکه خلیفه در همه شئون وجودیه و آثار و احکام و تدابیرش مستخلف باشد. خداوند در وجود خویش مسمی با اسماء الحسنی، متصف بشئون علیا است از اوصاف جلال و جمال، و در نفس خود منزله از نقص است و فعل او مقدس از شر و فساد، جلت عظمت، و خلیفه زمینی آنچنانچه هست لا-یق این استخلاف نیست و با وجود مشوب بهمه نقائصش. نمی‌تواند حاکی از وجود خداوند مقدس و منزله از جمیع نقائص و اعدام باشد، فاین التراب و رب الارباب، و این کلام از فرشتگان در مقام باز شناسی و روشن طلبی این مشکل است، و از راه اعتراض و خصومت نیست دلیل آن قول ایشان است که خداوند خبر داده إِنْكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ زیرا جمله بان تعلیلیه مصدر است، که افاده صحیح بودن مدخول دارد. پس ملخص گفتار ایشان چنان است، که خلیفه گزینی باید برای آن باشد که خلیفه نشان دهنده مستخلف خود باشد، در تسییح و تقدیس، و زمینی بودن مانع آنست، بلکه بشر و فساد می‌کشاند. و آن منظور که در جعل خلیفه است بتسییح و تقدیس ما فراهم است، پس ما خلیفگان تو باشیم، سود این خلافت زمینی چیست. پس خداوند بر ایشان رد فرمود، که گفت إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ و این سیاق افاده می‌دهد، اولاً- باینکه خلافت مذکور خلافة الله است نه خلافت نوعی از موجودات زمینی که پیش از انسان در آن بوده و منقرض شده‌اند و خدا خواسته تا انسان جانشین ایشان شود. چنانچه بعضی از مفسرین گمان برده‌اند. زیرا جوابی که خداوند بفرشتگان داده تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۰۰ و آن تعلیم اسماء است مناسب آن نیست، بنابراین در خلافت اولاد آدم با او شریکند و خاص او تنها نیست، و معنی تعلیم اسما ابداع علم در انسان است که آثارش دائما و بطور تدریج ظاهر میشود، آنگونه که اگر راههایش بداند برای او ممکن میشود تا مواد علم را از قوه به فعلیت برساند، و مؤید عموم خلافت قول خداوند متعال است. إِذْ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ - الاعراف / ۶۸ و قوله تعالی ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ يُونُسَ / ۱۴ و قوله تعالی وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ. النحل / ۶۲. دوم آنکه خداوند فساد و خونریزی را از خلیفه زمینی نفی نفرموده و نیز ملئکه را در دعوی ایشان که تسییح و تقدیس کنند گانند تکذیب ننموده و بر دعوی ایشان تقریر فرموده بلکه چیز دیگری را ظاهر ساخته است و آن امری است که فرشتگان از حمل آن ناتوانند. اما این خلیفه زمینی متحمل آنست زیرا او نمایشگر امری از جانب خداوند است که در وسع ملئکه نیست و با همین امر است که فساد و خونریزی را تدارک می‌کند. و خداوند متعال قول إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ را در بار دوم بقوله تعالی أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بدل فرموده است.

تفسیر الکاشف

تفسیر الکاشف قوله تعالی وَاذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ الْآيَةَ. مراد از اسماء در قوله تعالی وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا معانی اسماء است. و آن همه چیزهای وجود است، با صفات و خواص آنها، و طبریسی گفته اسماء بدون معانی فائده‌ای ندارد، و چون حضرت صادق را

از آن پرسیدند فرمود کوهها درهها، آنگاه اشاره بفرش زیر پایش کرد و فرمود، این از آنها است، یعنی مقصود آنان همه چیز است حتی این فرش. (الملئکه) وسیله‌ای برای شناخت فرشتگان بحس و تجربه نیست و نه بعقل تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۰۱ قیاس و نه بهیچ چیز جز بوحی از خداوند پیغمبرانش، هر کس بوحی ایمان دارد بر او حتم و لازم است که ایمان بملئکه داشته باشد، بعد از آنکه وحی از ایشان اشکارا خبر داده است، آنگونه که تأویل پذیر نیست، و هر کس از پایه بوحی اعتقاد ندارد، سخن گفتن با او از ملئکه روا نیست، زیرا آنها فرغند و وحی اصل است، پس اگر از سخن چاره‌ای نباشد باید پیرامون وحی و صحت آن باشد. و در اینجا بحث از خود وحی مطرح نیست، و پیش از این در این باره به تفصیل گفته‌ایم. و منکر نمی‌تواند بمؤمن بگوید، اعتقاد تو بوحی مستند بتجربه نیست، زیرا مؤمن میتواند همان ایراد را باو برگرداند و بگوید عدم اعتقاد تو مستند به تجربه نیست، و سخن کوتاه هم ایمان بوحی هم عدم ایمان بآن هر دو غیب در غیب‌اند و معلوم است که غیب را بغیبی مانند خودش نمی‌توان مورد بررسی قرار داد، سارتر ادیب و فیلسوف مشهور فرانسوی در رد بر مادین گوید. «شما آنگاه که وجود خدا را انکار می‌کنید. در غیب قدم می‌زنید همچنان که خدا پرستان که بوجود خدا اعتقاد دارند. زیرا یقین مادی بنفی غیب مستند بهمان دلیلی است که مؤمن در یقین خود بوجود آن استناد می‌کند، و از اینجا معلوم میشود که مادی گفته خود را بگفته خودش نقض می‌کند». (الخلیفه) مراد از خلیفه در قوله تعالی *إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً* آدم ابو البشر و هر انسانی است که بعد از او بوجود آید، در هر زمان و هر مکان، و وجه نامگذاری او بخلیفه آنست که خداوند زمام این زمین و کشف همه نیروها و سودها و سودیابی از آنها را بانسان سپرده است. و از قول ملئکه که گفتند *أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ* ظاهر می‌شود، که خداوند سبحانه بگونه‌ای ملئکه را خبر داده، که اگر انسان در این زمین پیدا شود، از فساد و خونریزی نافرمانی خواهد کرد، و این امر بر فرشتگان تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۰۲ سخت و عظیم می‌آمد، و تعجب می‌کردند، که خداوند چگونه خلقی بیافریند که او را نافرمانی کند، و حال آنکه ایشان تسیح و تقدیس حق تعالی می‌کنند پس خداوند حکمت در آفرینش انسان را برایشان روشن ساخت که در انسان استعدادی برای دانستن ندانسته‌ها مودع است، و فساد در زمین فائده وجودی او را نابود نمی‌کند، این هنگام فرشتگان قانع شدند و اذعان کردند. مضافا بانکه خداوند انسان را نیافریده تا مرتکب معصیت و رذیلت شود، بلکه برای علم و عمل سودمند آفریده، و از افساد و اضرار نهی فرموده، اگر سر باز زد و نافرمانی کرد، کیفری باستحقاق خواهد دید. این آیه دلالت دارد، بر اینکه برای دانش و آثار دانش نزد خداوند و فرشتگان مقامی والا هست، زیرا خداوند سبحانه خلقت انسان را بقابلیتش برای دانش و بینش روا داشته، و وقتی که فرشتگان برای امر آگاهی یافتند، از در اعتذار در آمدند، و گفتند *سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا* و وقتی که هدف از آفرینش انسان علم و عمل است، پس هر کس آن را ترک گوید و مهمل گزارد، هر آینه حکمت وجود خود را تباه کرده و با فطرتی که خداوند او را ساخته مخالفت کرده است. می‌ترسم که چنین بگویم، که اگر فرشتگان در آن وقت تأثیر بمب اتم و هیدروژنی و ناپالم را می‌دانستند قانع نمی‌شدند، پناه بر خدا از آنچه از ما میداند، و ما از نفس خودمان نمی‌دانیم. درس بلیغی که واجب است از این محاوره میان خداوند و فرشتگان یاد گیریم آنست که انسان بهر درجه از علم و حسن نیت و نیرو و سلطنت برسد، بالاتر از آن نیست که مورد مناقشه و مجادله قرار گیرد، پس خداوند سبحانه و تعالی برای فرشتگان مجال مقال فراهم ساخت، آنچنانکه همانند اعتراض است، و ایشان خود را از آن باز نداشتند بلکه بان اقدام نمودند و خداوند در جواب ایشان تلافی فرمود، و با دلیلی محسوس و ملموس برایشان روشن ساخت، و اعتراف ایشان برضا تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۰۳ و رغبت و قبول باز گرفت، نه بزجر و غلبه بلکه تا آنجا که خداوند باب مقال و جدال را بر ابلیس مفتوح گذاشت، تا گفت *خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ*. پس بر آنان که خویش را بالاتر از اعتراض میدانند واجب است که پند گیرند و از این درس بلیغ متعظ شوند. «امیر مؤمنان در خطبه ۲۱۴ نهج البلاغه فرماید «لا تخالطونی بالمصانعة، و لا تظنوا بی استتقالا فی حق قیل لی، و لا التماس اعظام لفسی، فانه من استثقل الحق ان یقال له، او العدل ان یرض علیه، کان العمل بهما اثقل علیه، فلا تکفوا عن مقالة بحق، او مشورة بعدل».

ذو الحال ملک است، و تقدیر ان انی یکون له الملک یستقر له علینا، و جایز است کان تامه باشد و لام متعلق بیکون، و انی در موضع نصب بر حالیت از یکون، و علینا متعلق بملک، و نحن احق از محل نصب بر حال تقدیر ان انی یکون له ان یملک علینا و نحن احق منه بالملک و لم یوت سعه در محل حال عطف بر نحن احق و عامل در آن ملک باشد، و ذو الحال ضمیری در ان یملک که تقدیر آن ان یملک علینا غیر مؤتی سعه مالیه و در آیه دلالت است بر اینکه گاهی ملک بخداوند اضافه می شود، از آنکه ملک را برای تدبیر منصوب می سازد و آلات ملکداری باو می دهد و خلق را باطاعت از او مأمور می سازد در این صورت رواست که بگویند بعثه الله سبحانه ملکا و هر چند این بعثت چون بعثت انبیاء نباشد، و بگویند ملک او از طرف خداوند است، زیرا تصرف او از اراده ی خداوند صادر شده، آنگاه هم قول بلخی را بدون ذکر نام او می آورد (چنانچه گوئی خودش معتقد بآن است) هم قول طوسی را که منسوب بامامیه است. انتهی. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۰۶

کشاف

کشاف قوله تعالی وَ قَالَ لَهُمْ الْاِیْه. طالوت اسم اعجمی است مانند جالوت و داود غیر منصرف است چون معرفه و عجمی است. و گمان کرده اند از طوال است از آنجهت که طالوت موصوف ببسطه در جسم شده، اگر از طوال باشد وزن آن فعلوت است و اصل آن طولوت اما غیر منصرف بودن مانع آن است که از طول باشد، مگر آنکه گویند اسمی عبرانی است که موافق عربی شده است مانند حنطا و حنطه، و بشمالا لها رخصانا رخیمَا و بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پس آن از طول است همچنانکه اگر عربی بود، و یکی از دو سبب منع صرف عجمیت آنست چون عبری است (انی) یعنی کیف و من این (چگونه و از کجا) و آن بر سیل انکار تملک طالوت است برایشان و استبعادان، و اگر گویی چه فرق است میان دو واو در (وَ نَحْنُ اَحَقُّ) و (وَ لَمْ یُؤْت) است گوئیم اولی واو حالیه دوم واو عاطفه است برای عطف جمله بر جمله ی حالیه که هر دو در حکم واو حالیه اند، زیرا معنی چنین است چگونه طالوت بر ما حکم راند، و حال آنکه سزاوار حکمرانی نیست زیرا سزاوارتر از او هست و او فقیر است و فرمانروا ناچار باید مالی داشته باشد که بان نیرو گیرد، و این را می گفتند زیرا نبوت در سبط لاوی بن یعقوب و فرمانروائی در سبط یهودا بود، و طالوت از این دو سبط نبود. قوله تعالی «إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفَاهُ عَلَیْكُمْ» مرادش آنست که خداوند او را از میان شما برگزیده، آنگاه دو مصلحت را که از نسب و مال سودمندترند ذکر می کند، و آن دو، علم گسترده و پیکر تنومند است، و ظاهر آنست که مراد از علم در اینجا دانستن چیزهائی است که در جنگ لازم است، و جائز است که مقصود علم بدیانات و غیر آن باشد، و بسطه سعه و امتداد است، و بسطه در جسم، چشم را بر می کند، و هیبت او در دلها بیشتر است، «یُؤْتِیْ مَلْکَهُ مَنْ یَّشَاءُ» ملک بلا منازع برای اوست، بهر کس که بخواهد میدهد که سزاوار آن باشد تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۰۷ «وَاللّٰهُ وَّاسِعٌ» واسع الفضل و العطا است «عَلِیْمٌ» داناست تا که را بر می گزینند انتهی.

تفسیر جامع الاحکام

تفسیر جامع الاحکام (قرطبی) قوله تعالی «وَ قَالَ لَهُمْ نَبِیُّهُمْ» الْاِیْه. یعنی خداوند در خواست شما را اجابت کرد، آنگاه داستان طالوت را چنانچه در تفسیر جامع البیان آمد می آورد، بعد گوید طالوت و جالوت دو نام اعجمی اند و معرب اند، و بهمین جهت غیر منصرف اند، و جمعشان طولیت و جوالیت است، و هم چنین داود که دواوید است، و اگر کسی را طاوس بنامند منصرف است، و هر چند اعجمی است، و فرق بین این و آنها اینست که میتوان گفت الطاوس و با الف و لام تمکین عربیت در آن کرد، اما نمی توان گفت الطالوت و الجالوت و «أَنْتَی» در موضع نصب است بر ظرفیت، چون استنکار کردند، پیغمبرشان احتجاج کرد که «إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفَاهُ» و چه حاجتی از این قاطعتر تواند بود. با وجود این تعلیل اصطفاء کرد گسترش در علم که ملاک انسانیت است و در جسم

که بهترین کمک دهنده در جنگ است، و آیه متضمن بیان صفات امام و احوال امامت است که استحقاق بعلم و دین و نیرومندی است، نه نسبت و علم و فضائل نفسانی بر نسبت مقدم است، زیرا خداوند خیر داده که او را بعلم و نیرومندی بر گزیده است، و در اول سوره در ذکر امامت و شروطش تفصیل دادیم، و این آیه اصل و ریشه این مسئله است و آنکه گفته مراد از علم علم جنگ است، تأویل بی دلیل است، و تخصیص در عموم که ظاهر کلام است. از قوله «وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلِكَةً مِّنْ يَشَاءُ» بعضی گفتند از اینجا قول خداوند است برای پیغمبر (ص) و بعضی گفتند، بقیه قول شموئل نبی است، که کلام خود را چون قطعنامه پایان دهد، و جای شک و اعتراض باقی نگذارد که گفت «وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلِكَةً مِّنْ يَشَاءُ» و اضافه ملک دنیا در «يُؤْتِي مَلِكَةً» بخداوند و اضافه مملوک بملک (فتح اول و کسر ثانی) است انتهای. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۰۸ «عَلَيْنَا» متعلق است بملک و بمعنی استعلاء است، گوئی فلان ملک علی بنی فلان، بعضی گفتند علینا حال است از ملک، «وَنَحْنُ أَحَقُّ» جمله حالیه اسمیه است، که جمله حالیه فعلیه و لم یؤت بآن عطف شده، و معطوف بر حال حال است و فتح سین در سعه از آنست که در مضارع مفتوح است، در حالیکه قیاس آن مکسور بودن است. زیرا اصل آن یوسع است، مانند وثق یثق، و در یسع عین الفعل از آن مفتوح شد، چون لامش حرف حلق است، و این فتحه اصلش کسره است، در یوسع و حذف واو بواسطه وقوع آن است میان یاء و کسره، و اگر اصلش فتح بود حذف آن جائز نبود، مانند یوجل پس مصدر آن (سعه) و امر آن (سع) هر دو در حذف محمول بر مضارع اند. و در قول بنی اسرائیل که «أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا» دلیل هست بر آنکه مرکوز در طباع چنان است، که مفضول را بر فاضل نباید مقدم داشت، و بنظر ایشان بعید می آمد، که کسی بر ایشان که احق بملک بودند مقدم شود، و سبب اقوی را که خواست خداوند است، معتبر نداشته بودند، «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ» الایه و سبب ضعیفتر را معتبر داشته بودند که نسب و غناء بود «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ» الایه و قول النبی ص «لا فضل لعربی علی عجمی الا- بالتقوی و لا لعجمی علی عربی الا بالتقوی ان اکرمکم عند الله اتقیکم» و قوله تعالی «وَلَعَبِيدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ» الایه «بَسِطَةَ فِي الْعِلْمِ» وصف است بچیزی که اشرف از آن نیست، و «وَالْجِسْمِ» که عظم و هیبت در نفوس می آورد. تبیین لی ان القماءة ذلّة و ان اعزاء الرجال طیالها در قصه طالوت دلیل است، بر اینکه امامت بوراثت نیست، بلکه بعلم و قدرت است، انتهای. مطالبی که در تفاسیر سابق آمده و در این تفسیر است تکرار نشد. تفسیر منهج الصادقین قوله تعالی «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ» الایه. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۰۹ پس کسانی که بسبب جن مکرر از جهاد گریخته باشند، و جهالت ایشان بر همه کس ظاهر بوده باشد، چگونه لیاقت امامت و خلافت داشته باشند باقی مطالب قبلا آمده.

تفسیر نور الثقلین

تفسیر نور الثقلین قوله تعالی «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ» الایه. در مجمع البیان آمده که آن پیغمبر اشمویل بود، که همان اسمعیل است و بیشتر مفسرین چنین گفته اند، و آن از ابو جعفر علیه السلام روایت شده. در عیون اخبار باب ما جاء عن الرضا علیه السلام فی وصف الامامة و الامام «ان الانبياء و الائمة يوفقهم الله و يؤتيمهم من مخزون علمه و حكمه ما لا يؤتیه غیرهم فيكون علمهم فوق كل علم اهل زمانهم فی قوله عز و جل «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» یونس ۳۵ و قوله عز و جل فی طالوت «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بِسِطَّةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ وَ اللَّهُ يُؤْتِي مَلِكَةً مِّنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ». و در امالی شیخ الطائفة باسنادش بعلی بن ابی طالب «قال قلت اربع انزل الله تعالی بتصدیقی بها فی کتابه» الی قوله علیه السلام و قلت قدرا و قال «قیمه كل امری ما یحسنه» فانزل الله تعالی فی قصه طالوت «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بِسِطَّةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ» تفسیر روح المعانی قوله تعالی «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ» الایه. «أَنَّى يَكُونُ» استفهام حقیقی است یا تعجب، نه برای تکذیب پیغمبرشان، و قولی هم در اینکه استفهام انکاری است هست. و در قوله تعالی «بَسِطَةَ فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ» تقدم علم اشاره است بانکه ریشه فضائل نفسانیات

است نه جسمانیات، و بهمین جهت بعضی بصطه در جسم را بجمال زیبایی تفسیر کرده‌اند نه بلندی و سطبری، و در قوله تعالی «إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» تقدیم واسع بر علیم با آنکه سیاق مستلزم عکس است، برای توجیه خبر اول یعنی تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۱۰ «اَصْطَفَاؤُا عَلَیْكُمْ» است زیرا اصطفاه از سعه فضل است انتهی.

تفسیر المنار

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

اگر مستدلی استدلال کند. که اعلم و اشجع بودن شرط امامت است گویند استعانت از علماء و شجاعان میتوان جانشین این صفات در امام باشد. همچنانکه غزالی در رساله المستظهری در شرائط امامت گفته. و آنها را لازمه امام ندانسته اما استعانت بصاحبان این صفات را جایگزین آن کرده است. مردند و تعصب را با خود بگور بردند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۱۱ «يُرْتَهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ» ۳۱ ر ۱۰۵. و فرموده «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» ۷ ر ۱۲۸ اطاله بیان برای آنست که می‌بینیم عامه مسلمانان از امثال این ایجازات گمان می‌کنند که فرمانروائی برای فرمانروایان ناشی از قوه قهریه الهیه است که کاری باسباب و سنن ندارد، و این از اعتقادات باستانی اقوام بت پرست است که بنده‌وار اطاعت فرمانروایان می‌کردند و اعتقاد داشتند که قدرت ایشان شاخه‌ای از سلطنت خدایان است، و مقاومت در برابر ایشان همچون مقاومت در برابر خدایان. و از مجموع آیات مربوطه انسان بنحوی درک می‌کند که خداوند در بشر سنتهائی دارد که هرگز متبدل و دگرگون نمی‌شود، و همانها سنن الهی است با اثرات آنها. قوله تعالی «إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوهُمَا بِأَنفُسِهِمْ» ۱۳ ر ۱۱ پس حالت امتهای در صفات نفسانی خویش که عبارت از عقاید و معارف و اخلاق و عادات ایشان است ریشه و اصل سیادتها یا عبودیتها ثروتها یا فقرها، نیرومندیا یا ضعفها است، و از همین نفسانیات و اثرات آنها است که ظالم متمکن در اهلاک امت میشود. و مراد از این بیان آن است که نمی‌توان از تقصیرات خویش در اصلاح شئون خود و اتکال بر فرمانروایان و دولتها بمشیت خداوند اعتذار جست، زیرا مشیت خداوند، بابطال سنن خویش تعلق نمی‌گیرد. و هیچ دلیلی در کتاب و سنت و عقل و وجود این خلقت نیست، که بر اینکه تصرف فرمانروایان در امتهای از قوه‌ای الهی و خارق العاده مایه می‌گیرد، بلکه شریعت خداوند و خلقت خداوند هر دو بضد این عقیده نابجا شهادت می‌دهند. آنگاه آیه را بقوله «وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» ختم می‌کند که ذکر اسماء الحسنی و آثار آن است یعنی تصرف و قدرت او چنان گسترده است که هرگاه چیزی را تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۱۲ که مقتضای حکمت او در نظام آفرینش است خواست لا- محاله واقع می‌شود، و علیم است بوجه حکمت، هرگز سنتی را بطور عبث در استحقاق ملک قرار نمی‌دهد. و هرگز امر بندگان را در اجتماعات ترک و رها نمی‌کند، بلکه سننی که در حکمت منتهای ابداع و اتقان است. برای ایشان وضع کرده است، که لیس فی الامکان ابداع مما کان

انتهی.

تفسیر فی ظلال القرآن

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

تفسیر الکاشف

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

تفسیر المیزان

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

تفاسیر مهم طبری و جامع البیان

تفاسیر مهم طبری و جامع البیان قوله تعالی «الَا- اِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» بقره ۲۵۶ طبری در تفسیر آیه اقوالی یاد می کند ۱- با ذکر چهارده روایت موقوفه بر صحابه و تابعین سبب نزول را چنین نقل می کند که پیش از آمدن پیغمبر بمدینه و گسترش اسلام در آن مردم مدینه یا به عنوان نذر برای زیستن اولاد خود یا بعنوان بهتر بودن دین یهود از بت پرستی خودشان اولاد خود را بدین یهود وارد می ساختند. یا چون مرضعات ایشان یهودیه بودند با ایشان وابستگی داشتند. و آنگاه که پیغمبر یهودان بنی النضیر را از مدینه بیرون ساخت، گروهی از آنان با یهودان بیرون رفتند، و اولیاء ایشان خواستند تا مانع ایشان گردند، پیغمبر فرمود لا اكرهه فی الدین و ایشان را از منع آنها باز داشت، با آنکه پس از مسلمانی گرفتن خواستند فرزندانیرا که بدین یهود یا نصاری در آمده بودند بمسلمان شدن الزام نمایند و پیغمبر با خواندن این آیه ایشانرا منع فرمود. ۲- با ذکر پنج روایت موقوفه از ابن عباس و دیگران گوید خداوند فرمان داده بود که مردم بت پرست جزیره العرب را که خبری از دین توحید نداشتند بر اسلام اكرهه کنند، اما اهل کتاب را اگر جزیه پردازند و بشرع خود عمل کنند بر قبول اسلام اكرهه نمایند بنابراین آیه درباره گروه خاصی از غیر مسلمانانست که تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۱۵

منسوخ نشده و بقوت خود باقیست. ۳- بعضی گویند آیه منسوخ است بایه قتال، و قبل از آیه قتال نازل شده است، آنگاه از زید بن اسلم نقل می‌کند که گفت پیغمبر اکرم دهسال در مکه هیچکس را بر اسلام اکراه نمی‌کرد، اما مشرکین از صلح و مسالمت ابا داشتند تا آیه قتال نازل شد، اما نزدیکترین این اقوال بصواب همانست که گوید درباره اهل کتاب از یهود و نصاری و مجوس جزیه دهنده است و منسوخ نیست. و دلیل ما همانست که در کتاب اللطیف من البیان عن اصول الاحکام آورده‌ایم که ناسخ نتواند ناسخ باشد مگر آنکه حکم منسوخ را از بین ببرد، و اجتماع آنها ممکن نباشد، اما آنچه ظاهرا در امر و نهی عموم دارد اما باطنا برای مورد مخصوص است از باب ناسخ و منسوخ نتواند بود. و در آیه دلیلی نیست که این تأویل را غیر جائز کند. مسلمانان همه از پیغمبرشان نقل کرده‌اند. که وی اقوامی را بر اسلام اکراه و امر فرموده که جز اسلام از ایشان نپذیرند و بکشتن برخی از ایشان که امتناع می‌کرده‌اند فرمان داده است مانند بت پرستان و مرتدان از اسلام و از اقوام دیگر جزیه گرفته و از ایشان را رها کرده و بر دین باطل خود باقی گزارده است مانند اهل کتاب. پس معنی آیه چنین می‌شود لا اکراه فی الدین لمن حل قبول الجزیه منه بادائه الجزیه و رضاه بحکم الاسلام. اگر گوینده‌ای گوید پس چه گوئی در روایت ابن عباس که گفت: در آنان نازل شد که یهودی شده بودند و اولیاء ایشان خواستند ایشان را بر اسلام اکراه کنند، گوئیم مانعی ندارد که آیه در امر خاصی نازل شده باشد آنگاه حکمش عام باشد، در هر مجانس المعنائی. بقول ابن عباس آیه در متدینین بدین یهود تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۱۶ نازل شده و خداوند از اکراه ایشان بر اسلام نهی فرموده، و حکمی نازل فرموده که عامست و شامل می‌شود هر فردی را که متدین بدینی باشد که قبول جزیه از اهلش جائز باشد. و الف و لام که بر دین درآمده برای تعریف دینست که دین اسلام باشد و میتواند چنان باشد که نائب منابها ضمیر مقدر در دین باشد و معنای کلام چنین باشد و هو العلی العظیم لا اکراه فی دینه.

التیان شیخ طوسی

التیان شیخ طوسی قوله تعالی «لا إكراه فی الدین» الایه. در معنی قوله تعالی لا إكراه فی الدین چهار قول هست. اول که حسن و قتاده و ضحاک گفتند درباره اهل کتاب است که از ایشان جزیه گیرند. دوم سدی و ابن زید گفتند که منسوخ است بآیات قتال مانند «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَحَدِّثْهُمْ» و قوله «فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ». سوم ابن عباس و سعید بن جبیر گفتند درباره برخی از اولاد انصار است که یهودی بودند، و خواستند ایشان را بر قبول اسلام اکراه کنند. چهارم گفتند که «لا إكراه فی الدین» بآنان که بعد از جنگ مسلمان شدند مگوئید، باکراه مسلمان شدند، زیرا وقتی که پس از جنگ راضی شد و مسلمان گشت مکره نبوده است، اگر گویند چگونه گوئید «لا إكراه فی الدین» و حال آنکه درباره آن قتال شده گوئیم مراد بآن اینست که در حقیقت در دین که عمل قلوب است اکراه راه ندارد اما آنچه اکراه در اداء شهادتین باشد دین نیست همچنانکه اکراه بر کلمه کفر نیست. و قوله تعالی «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» معنایش چنین است که با بسیاری حجج و آیات داله بانضمام رسالات پیغمبران رشد آشکار است و الف و لام در تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۱۷ الدین دو احتمال دارد. اول- لا إكراه فی الدین یعنی فی دینه مانند «فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ أَيْ مَأْوِيهِ وَچون ذکر الله مقدم شده یعنی فی دین الله. دوم- برای تعریف دین اسلام است. قوله تعالی «لا إكراه فی الدین» قد تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» اللغة الرشد نقيض الغي، و هو الرشد، و الرشد، و غوى يغوى غيا و غوايه اذا سلك طريق الهلاك و غوى اذا خاب قال الشاعر: و من يلق خيرا يحمد الناس امره و من يغو لا يعدم على الغي لاثما و غوى الفصيل اذا قطع عن اللبن حتى يكاد يهلك. در اسباب نزول همانها را که طبری یاد کرده می‌آورد. المعنی چون در آیات قبل خداوند اختلاف امم را یاد فرمود، و اینکه اگر میخواست ایشان را بر دین اکراه میکرد، آنگاه دین حق و توحید را بیان فرمود بدنبال آن فرمود که حق ظاهر شده است، و بنده مخیر است و اکراهی نیست، بقوله تعالی «لا إكراه فی الدین» و در آن چند قول هست. اول- آنکه درباره اهل کتاب است خاصه همانهایی که از ایشان جزیه گرفته میشود. دوم- آنکه درباره جمیع کفار است، سپس نسخ شده است. سوم-

آنکه مراد آنست که با آنان که پس از جنگ اسلام آورده‌اند می‌گوئید باکراه داخل شده‌اند. چهارم- آنکه درباره قوم خاصی از انصار نازل شده چنانچه در شأن نزول گفتیم. پنجم- آنکه مراد آنست که از جانب خداوند اکراهی در دین نیست و عبد در آن مخیر است، زیرا آنچه حقیقه دین است از افعال قلوب است لوجه وجوبه و اما ما یکره علیه من اظهار الشهادتین فلیس بدین «۱» و المراد الدین المعروف (_____ ۱) در اینجا متن عربی را آوردم تا معلوم شود عینا عبارات شیخ طوسی در التبیان است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۱۸ و هو الاسلام و دین الله الذی ارتضاه.

کشف زمخشری

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

یا عجم قریش باشند یا غیر ایشان.

بحر المحيط ابو حیان

بحر المحيط ابو حیان قوله تعالی «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» الایه اهل علم اختلاف دارند که آیا منسوخ است و از آیات مواعده‌ای است که بآیه السیف منسوخ شده‌اند یا خاص اهل کتاب است که باید جزیه دهند، و مذهب مالک آنست که جزیه از هر کافری قبول میشود جز قریش. در این صورت درباره همه کافرانیست، که قبول جزیه می‌کنند، مگر قریش قفال گفته، خداوند بنای ایمان را بر اجبار نگزارده، بلکه بر تمکن و اختیار قرار داده است، و دلیل بر این معنی آنکه چون دلایل توحید را بطور کافی و شافی آشکار ساخته، و عذری برای کافر شدن باقی نگزارده است، و الزام و اجبار در این دنیا که جای ابتلاء و اختبار است روا نیست، زیرا در قهر و اکراه بر دین معنی ابتلاء باطل می‌شود. و قوله تعالی «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» مؤکد این مطلب است، یعنی دلایل و بینات آشکار است و بعد از آن چیزی جز راه اکراه و الجاء باقی نمی‌ماند، و آن روا نیست چون مخالف تکلیف است، و این چیزی که ابو مسلم و قفال گفته‌اند لائق باصول معتزله است، و از این بابست. قوله تعالی «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» یعنی اگر خداوند می‌خواست مردم را بر ایمان الزام می‌کرد، اما نکرده است، و بنابراین با اختیار گزارده است، و دین در اینجا ملت اسلام است و الف و لام برای عهد است، و بعضی گویند بدل اضافه است ای فی دین الله «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» یعنی ایمان از کفر تمیز داده شده است، و از اینجا آشکار می‌شود تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۲۱ که دین در اینجا معتقد اسلام است، و رشد بنصب ادله روشن که به بعث پیغمبر اکرم آشکار شده است، و این جمله گوئی علت انتفاء اکراه در دین است، زیرا وضوح رشد انسانرا بدخول در دین آزادانه وادار می‌کند، و جمله موضعی از اعراب ندارد.

منهج الصادقین مولی فتح الله

منهج الصادقین مولی فتح الله قوله تعالی لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ الایه. مطلب مهم تازه‌ای ندارد.

تفسیر البرهان و نور الثقلین

تفسیر البرهان و نور الثقلین قوله تعالی «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» الایه درباره‌ی لا اکراه روایتی ندارند درباره طاغوت یکره‌ایت که شیطان تفسیر شده درباره عروه الوثقی در سه روایت بایمان و در نه روایت بولایت و محبت علی علیه السلام و ائمه معصومین و در یک روایت بقرآن تفسیر شده. تفسیر روح المعانی الوسی مطلب مهم غیر از مطالب سابقین ندارد.

محمد عبده و المنار

محمد عبده و المنار قوله تعالی لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ الایه. پس از ذکر اسباب نزول مانند دیگران در تفسیر گوید: «این است حکم دینی که بسیاری از دشمنانش که بعضی از ایشان دوست نما هستند گمان برده‌اند با شمشیر و نیرو بر پا گشته، و چنان بمردم عرضه شده، که قدرت در جانب راست او بوده، تا هر کس آنرا بپذیرد نجات یابد، و هر کس نپذیرد شمشیر درباره او حکم کند. آیا این شمشیر بیم دهنده در مکه مردم را بقبول اسلام ملزم میساخت، در آنجائیکه پیغمبر و یارانش از ترس کفار پنهانی نماز می‌گذاشتند، و چندان سختی دیدند تا از آنجا بمدینه فرار کردند، یا می‌گویند این اکراه در وقت عزت اسلام تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۲۲ بود، و این آیه در آغاز این عزت نازل شد، زیرا غزوه بنی النضیر در ربیع الاول سال چهارم هجرت واقع شد. و بخاری گفته قبل از غزوه احد بود، که در سال سوم اتفاق افتاده بود، و کفار مکه از جنگ با مسلمانان منصرف نمی‌شدند، و بنی النضیر عهد خود را که

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

فی ظلال القرآن و سید قطب

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

تفسیر المیزان طباطبائی

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

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

تفسیر کاشف مغنیه

تفسیر کاشف مغنیه قوله تعالی لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ الایه. اگر باین کلمه مستقلا از سیاق نظر کنیم، می‌فهمیم که خداوند متعال هیچ حکمی را که در آن شائبه اکراه باشد تشریح نفرموده است و آنچه که انسان را چه در اقوال و چه در افعال بر آن اکراه کنند، در نظر شرع چیزی بر آن مترتب نیست، چه در دنیا و چه در آخرت. اما قوله تعالی: «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» که تعلیلی برای عدم اکراه است در اینجا من بمعنی علی است، یعنی لَا إِكْرَاهَ عَلَى الدِّينِ، مانند «وَلَا أَصَيْبٌ لِّبَنِيكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ» طه- ۷۱ یعنی علی جدوع النخل، و معنایش آنست که اسلام هیچکس را بطور اکراه و اجبار بر پذیرفتن دین ملزم نمی‌سازد، مگر آنکه جاحد را با حجت و برهان ملزم سازد. قوله تعالی «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» الکهف ۲۹ و قوله تعالی «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» یونس ۹۹ اگر سؤال کنند اکنون که دین هرگز باکراه پذیرفته نمی‌شود، زیرا از شئون قلب است، که مانند تصورات ذهنیه از حیظه قدرت قدرتمندان خارج است، و اکراه تنها در اقوال و افعال که در حیظه اراده قائل و فاعل‌اند میتواند راه یابد، پس این نهی از اکراه در دین چه مورد دارد. جواب گوئیم که: قوله تعالی «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» بصیغه اخبار آمده اگر مراد از آن اخبار است سؤال مورد ندارد. اما اگر مراد از آن انشاء و نهی از اکراه در دین است معنیش آنست که ای مسلمانان، هیچکس را بر قول لا اله الا الله محمد رسول الله اکراه نکنید، زیرا تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۲۹ دلائل و بیانات بر توحید و نبوت بحد کافی اقامه شده است. اما از این جواب سؤال جدیدی پیدا می‌شود، و آن اینکه با قول پیغمبر اکرم (ص) «امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فان قالوها عصموا مني دماءهم و اموالهم» معارض است و جوابش آنست که اسلام قتال را برای علل و اسباب معینی مجاز ساخته، یکی از آنها دفاع از نفس است. قال تعالی «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» البقره ۱۹۰. دیگری بغی است: قال تعالی «فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ» الحجرات ۹ یکی از آنها برای اظهار اسلام است

و لو بلسان از طرف معاندین، که در آن مصلحتی است، که برای همه مجتمع لازم است، نه برای مسلمانان تنها، و این مصلحت را باید معصوم یا نایب او تشخیص و فرمان دهد، و هیچ مسلمانی پیش خودی نمی تواند برای نطق بکلمه اسلام، یا انتشار آن، جز بامر معصوم قتال آغازد، یا بامر نایب او که مجتهد عادل است. و بنابراین حدیث «امرت ان اقاتل الناس» بر این صورت حمل می شود، یعنی من یا نایب من هر گاه دیدیم، که مصلحت انسانیت قتال را برای کلمه لا اله الا الله اقتضاء دارد، قتال می کنیم، و در غیر این صورت احدی حق ندارد، برای قول لا اله الا الله بجنگد، و معلوم است که قتال برای دفاع از نفس و عرض و دین و حق متوقف بر اذن هیچکس نیست، و کلام درباره آن در آیه ۱۹۳ گذشت. قوله تعالی: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» الانعام ۱۰۳.

جامع البیان طبری

جامع البیان طبری ابن عباس گفت دید هیچکس فرا گیرنده ملک خدا نیست، قتاده گفت خداوند بزرگتر از آنست که دیدگان ادراکش کنند، عطیه عوفی گفت مراد از «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» آنست که بخدا نظر می کنند اما دیدگان ایشان محیط تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۳۰ باو نمی شود، از غایت عظمتش، و دید خداوند محیط بایشان است که خداوند فرموده «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» و در تعلیل آن گفته اند، معنی کردن لا تدرکه بلا تراه بعید است، زیرا چه بسا چیزی چیزی را درک می کند، اما او را نمی بیند. چنانچه در قوله تعالی «حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْعُرْقُ» نمی توان گفت راه الغرق که وصف غرق برؤیت درست نیست. و نیز در قوله تعالی «قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ» و قوله تعالی «لَا تَخَافُ دَرَكًا وَ لَا تَخْشَىٰ إِلَهُهُم» دلیل است که، در این مورد ادراک بمعنی رؤیت نیست، بلکه بمعنی احاطه است، پس مؤمنین در بهشت خداوند را می بینند، اما ادراک او بمعنی احاطه باو نمی کنند، زیرا احاطه باو روا نیست. و اگر گویند چه مانع دارد که اینجا ادراک بمعنی رؤیت و ابصار باشد، گوئیم چون خداوند خبر داده که «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» و خبری که از پیغمبر (ص) رسیده که «انهم سيرون ربهم يوم القيمة كما يرى القمر ليلة البدر و كما ترون الشمس ليس دونها سحاب» و بعض قرآن مصدق بعض است، و رفع تعارض چنان است، که در مورد این آیه ادراک بمعنی احاطه باشد نه رؤیت، و ظاهر «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» بی معارض بماند. اما سدی گفت «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» ای لا یراه شیء و هو یرى الخلاق، از عایشه نقل کنند که گفت، آنکه حدیث کند پیغمبر خدایش را دیده تکذیبش کن «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» «وَ مَا كَانَ لِنَبِيِّكَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ» اما دوبار جبرئیل را در صورت واقعی دیده است. و مضمون این روایت بچند طریق از عایشه آمده که بشدت نفی رؤیت می کند، و قائلین بنفی گویند «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» بمعنی انتظار رحمت و ثواب او جل و علا می باشد، و نیز اخبار مروی از پیغمبر را یا تأویل می کنند، یا مرفوع نمی دانند، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۳۱ و منکر صدور آنها از پیغمبرند، و کار را بحکم عقل می کشانند که رؤیت را محال می داند. آنگاه تفصیلات نافین را که بعقیده طبری تمویهات است می آورد، و از آن جمله آنکه رؤیت باختلاف لون است، و وصف خداوند بذی لون روا نیست. بعضی هم برای رفع تعارض قائل بتخصیص شده اند، یعنی لا تدرکه الابصار فی الدنيا، و اینجا ادراک را به معنی رؤیت گرفته اند، و بعضی وجه تخصیص را منسوب بمؤمن و کافر دانسته اند یا رؤیت اجمالی و رؤیت احاطه ای دیگران گفته اند ادراک بمعنی عام است. اما در آخرت خداوند حس ششمی برای اولیاء خود می آفریند، و با آن پروردگار خود را می بینند، و باین وجه رفع تعارض می کنند، و در آخر خودش که قائل برؤیت است، سخت در ابطال دلایل نافین می کوشد، اما نمی تواند کفه را سنگین کند، مگر با سبق ذهنی خود، و تعصب برای رأی و عقیده خود. اما قول خداوند وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ که ادراک ابصار، و دید آنچه دیدش بر ابصار متعسر است، برای او میسر است، و خبیر است یعنی داناست بخلق خود و دید ایشان، توانائیش لطیف است، که ابصار خلق را چنان ساخته و پرداخته، که او را درک نمی کنند، و بعلم خود آگاه است بخلق خود، که شأن آنها و تدبیر آنها و اصلح بحال آنها چیست. التبیان:

لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ الْإِيه. در این آیه دلالت آشکاری هست که خداوند بچشم دیده نمی‌شود، زیرا خداوند در این آیه بنفی ادراک از خودش ستوده شده، و هر چه نفیش مدح باشد اثباتش نقص است، و نقص سزاوار او نیست، پس ثابت شد ادراکش و رؤیتش روا نیست، و این مطلب نیازمند چیزهایی است. (۱) آنکه خداوند با این آیه ستوده شده. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۳۲ (۲) آنکه مراد از ادراک رؤیت است. (۳) آنکه هر چه نفیش مدح باشد، اثباتش جز نقص نتواند بود، و آنچه دلالت بر ستایش او دارد دو امر است. اول: اجماع امت، که خلافی میان ایشان نیست، آنست که آیه در مقام مدح است، ما می‌گوئیم نفی ادراک بعلت استحاله آن در مورد خداوندست، مخالف می‌گوید: مدح خداوند است، زیرا توانا است بر منع ابصار از دیدن، و بهر حال اجماع بر مدح بودن قائم است. دوم: آنکه همه اوصافی که قبل از این آیه و بعد از آن برای خود آورده همه در مقام مدح اویند، و روا نیست که میانه آنها چیزی که نه در مقام مدح است بیاید، و آنچه دلالت می‌کند که ادراک بمعنی رؤیت است، این است که اهل لغت فرقی نمی‌گذارند میان، ادراک ببصری شخصا و آنست و احسست ببصری، و در همه اینها مراد رؤیت است، اگر خلاف در ادراک جائز بود، در اقسام دیگر نیز جائز بود. اما ادراک در لغت گاهی بمعنی لحوق است، چنانچه گویند ادراک قتاده الحسن گاهی بمعنی نضج است، مانند ادراک الثمره، و ادراک القدر، و ادراک الغلام، و هم چنین اگر اضافه شود بیکی از حواس، افاده آنچه می‌دهد که حاسه آلت آن است، چنانچه گویند ادراک باذنی، مرادشان شنیدن باشد، یا ادراکته بغمی مرادشان چشیدن، هم چنین است ادراکته ببصری که مراد دیدن است، اما اگر گویند ادراک حراره المیل ببصری، معروف نیست و شنیده نشده، و با وجود این مطلق نیست بلکه مقید است. زیرا حرارت با هر موضعی که جان دارد درک می‌شود، اما اگر گویند ادراک المیل ببصری جز رؤیت افاده نمی‌دهد، و اگر گویند ادراک بمعنی احاطه است. باطل است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۳۳ زیرا اگر چنین بود روا بود که بگویند، ادراک الجراب بالدقیق، و ادراک الحب بالماء، و ادراک الدور بالمدينه، زیرا همه اینها محیطاند بانچه در آنها هست، و حقیقت بخلاف این است، و قوله تعالی «حَيْثُ إِذَا أَدْرَكَهُ الْعُرْقُ» یونس ۹۰ بمعنی احاطه نیست، بلکه بمعنی لحوق است، چنانکه گوئی ادراک فلانا، وقتی که باو برسی هم، چنین است قوله تعالی «فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ» الشعراء ۶۲ اما آنچه دلالت می‌کند که اگر مدح متعلق بنفی بود، اثباتش جز نقص نخواهد بود، قوله تعالی «لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ» البقره ۲۵۶ و قوله تعالی «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ» المؤمنون ۹۲ که اگر هر یک از اینها را اثبات کنیم نقص خواهد بود، تعالی الله عما يقول الظالمون. اگر کسی گوید چگونه نفی مدح باشد، و حال آنکه معدومات در نفی رؤیت شریکند گوئیم نفی رؤیت در موردی مدح است، که شیء یدرک و لا یدرک باشد، پس لا یدرک (۱) بتنهائی مدح نتواند بود، و در موجودات چیزی نیست که درک بکند اما درک نشود، و این خاص خداوند است تعالی شأنه. و اگر گویند درک کردن و درک نشدن چرا مدح است گوئیم، آیه در سیاق مدح است، و لا- بدوجه مدحی در آن هست، و ان از دو حال بیرون نیست، اول استحاله رؤیت او با آنکه خودرایی و بیننده است، دوم قدرت او بر منع ابصار از رؤیت خویش، چنانچه بعضی گفته‌اند، و چون ادراک در اینجا بمعنی احاطه نیست، سخن ایشان باطل است، در این صورت چیزی جز وجه اول که گفتیم باقی نمی‌ماند و الا آیه از افاده مدح بیرون می‌رود. اگر گویند آیه دلیل بر نفی ادراک از دیدگان است، و نفی ادراک از بینندگان نمی‌کند. گوئیم عادت بر این است، که ادراک بابصار اضافه می‌شود، اما مراد ذوی (۱) (بصیغه مجهول) تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۳۴ الابصار است، مانند بطشت یدی و سمعت اذنی و تکلم لسانی، و مراد از آنها صاحبان این جوارح است. اگر گویند خداوند نفی فرموده که همه مبصرین او را ادراک کنند، چه مانعی دارد که بعضی از مبصرین که مؤمنین اند او را ادراک کنند، گوئیم چون ثابت شد، تمدح برای استحاله رؤیت است، اختصاصی به بیننده‌ای جز بیننده دیگر نخواهد داشت، و میتوان چنین استدلال کرد، که گوئی خداوند ادراک مر خویش را بطور عموم نفی کرده است، و نیز ادراک خویش مر غیر را بطور عموم اثبات فرموده. پس اگر حائر بود که آن عام بشخصی دون شخص دیگر اختصاص یابد، هر آینه جائز بود که این عموم بوقتی دون وقت دیگر مخصوص شود، و چون نفی ادراک مر او را در هر حال ثابت شد، پس

رؤیت او در هر حال مستحیل است. و قول بعموم نفی با جواز رؤیت از اجماع خارج است. اگر گویند، در این صورت آیه معارض است با قوله تعالی وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ - القیامه ۷ ر ۵. در مورد خودش روشن خواهیم کرد که معارض نیست، دلالت بر جواز رؤیت ندارد. و قوله تعالی وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ در معنی لطیف دو قول هست. اول آنکه او سبحانه لاطف بر بندگان خویش است بفراوانی انعام، و عدول در وزن برای مبالغه است. دوم آن که لطیف التدبیر است، و حذف تدبیر از جهت دلالت کلام است بر آن. «و خبیر» دانا باشیاء و نمودار کننده آنهاست. و آن چه در معنی آیه از نفی رؤیت آوردیم، گروهی بر آن همداستانند، از آن جمله عایشه بروایت مسروق که من حدثك ان رسول الله رأى ربه فقد كذب، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۳۵ (که در بخش جامع البیان گفته شد)، و نیز سدی و بلخی و حسن و جبائی و رمانی و دیگران، اما مجبره و حشویه قائل بجواز رؤیت اند. و ادراک را به احاطه تأویل می کنند.

مجمع البیان طبرسی

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

کشاف زمخشری

کشاف زمخشری قوله تعالی لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ الْإِلَهِيَّةُ جوهر لطیفی است که خداوند در حس بینائی آن را ترکیب فرموده است، و بآن دیده شده ها دیده می شوند، و معنی آیه چنان است، که بیننده ها باو تعلق نمی گیرند، و درکش نمی کنند، زیرا او برتر است از آنکه در ذات خود دیده شود. زیرا اصلاً دیدن بچیزی تعلق می گیرد، که دارای جهت یا توابع جهت باشد، مانند اجسام و هیأتها، وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ و او تعالی بلطف ادراک خویش جواهر لطیفه را که هیچ مدرکی ادراک نمی کند ادراک می کند، وَهُوَ اللَّطِيفُ لطیف است از آن که ابصار ادراکش نمی کنند الخبیر خبیر است به هر لطیفی، پس او ابصار را ادراک می کند، و ابصار لطیف تر از ادراک او نیست، و این از باب لطف است.

بحر المعیط ابی حیان

بحر المعیط ابی حیان قوله تعالی لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ الْإِلَهِيَّةُ گفته اند که ادراک بمعنی احاطه بشیء است، ابن عباس و قتاده و عطیه عوفی و ابن مسیب و زجاج چنین تفسیر کرده اند، ابن مسیب گفته ابصار باو احاطه نمی کند زجاج گفته بحقیقت او احاطه نمی کند

زیرا ادراک بمعنی احاطه بچیزی و رسیدن با عمق آن و حدود آن است از همه جهات و شاید از اشخاص با بصر کنایه شده باشد. زیرا اشخاص با ابصار ادراک اشیاء می کنند و معنی چنان است که خلق ادراکش نمی کنند و او خلق را ادراک می کند، یا مقصود دید دل و بصر قلب باشد، یعنی دانش خلق ادراکش نمی کند و او ادراک ذوات خلق و دانش ایشان می کند زیرا چیزی باو احاطه نمی کند، و احاطه باو پیش مسلمانان مستحیل است، و انتفاء ادراک منافات با رؤیت ندارد. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۳۷ بعضی گفته اند مراد از ادراک در اینجا رؤیت است، و این مورد اختلاف است، معتزله آن را مستحیل می دانند، و اهل سنت عقلا آن را تجویز و سمعا واقع می دانند، و در علم اصول بطور کامل در آن بحث شده، و من کتاب بزرگی از ابو جعفر طوسی که از عقلای امامیه است دیدم، که در اثبات قول اصحاب خودش در نفی رؤیت بود، و نافیان رؤیت باین آیه استناد می کنند. اما به ایشان جواب داده اند که ادراک غیر از رؤیت است. و بنا بر تسلیم بآنکه مقصود از ادراک رؤیت باشد، ابصار مخصوص کفار است، که قبل از آیه ذکر ایشان هست، یا مخصوص بدار دنیا است یعنی در دنیا ادراکش نمی کنند. ماتریدی گوید: بصر همان جوهر لطیف است که خداوند در حس بینائی ترکیب کرده. و با آن دیده شده ها را می بیند، و در قوله تعالی وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ دَلالت هست که در اینجا مراد از ادراک مجرد رؤیت نیست، زیرا اگر مجرد رؤیت بود، بخداوند مخصوص نبود و این برای خداوند ستایشی نبود. زیرا ما هم ابصار را می بینیم. در این صورت دلالت دارد. بر این که معنی ادراک احاطه بحقیقت شیء است پس خداوند متعال چنان است که دیدگان بحقیقت او احاطه ندارد، اما او بحقیقت دیدگان احاطه دارد. زمخشری گفته که ابصار باو تعلق نمی گیرد و ادراکش نمی کند، زیرا او برتر از آنست که در ذاتش دیده شود، زیرا ابصار تعلق بچیزی می گیرد، که در جهتی باشد اصلا یا تبعاً، مانند اجسام و هیآت الخ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ لطیف است از آنکه ابصار ادراکش کند، خبیر است بهر لطفی، آنگاه اختلاف صحابیان را در رؤیت پیغمبر اکرم نقل می کند. و گفته اند. و هو یدرک الابصار یعنی چیزی از او پنهان نیست، و تخصیص ابصار برای تجنیس کلام است یعنی مقابله، زجاج گفته در آیه دلیل است، که خلق تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۳۸ کیفیت حقیقت ابصار را نمی دانند، که چگونه انسان با چشمان خود می بیند بی آنکه با جای دیگر از اندام خود بیند، ابو العالیه گفت لطیف است به استخراج اشیاء. و خبیر است بجای آنها.

جامع الاحکام قرطبی

جامع الاحکام قرطبی قوله تعالی لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ الايه قوله تعالی لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ او سبحانه بیان می کند، که منزله از نشانه های حدوث است، که یکی از آنها ادراک بمعنی احاطه و تحدید است، هم چنانکه دیگر مخلوقات ادراک میشوند، و رؤیت ثابت است، زجاج گفت یعنی بکنه حقیقت او نمی رسند، زیرا احادیث صحیحی درباره رؤیت در قیامت از پیغمبر اکرم (ص) رسیده است. ابن عباس گفت ابصار در دنیا ادراکش نمی کنند، و مؤمنین در آخرت او را می بینند، چون خودش خبر داده. وَ جُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاضِرَةٌ، سدی گفت بهترین چیزی که گفته شده همین است، زیرا هم قرآن هم اخبار وارده بر رؤیت خداوند در بهشت دلالت دارند که در سوره یونس می آید. و گفته اند لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ یعنی ابصار باو محیط نمی شوند، و او محیط بآنهاست، بعضی گفتند، ابصار قلوب ادراکش نمی کنند، یعنی عقول ادراکش نمی کنند که او را توهم کنند، زیرا لیس کمثله شیء بعضی گفتند، ابصار مخلوقه در دنیا ادراکش نمی کنند اما میتوان که خداوند بصر و ادراکی دیگر خلق کند چنانچه پیغمبر (ص) با چنان بصری خدا را دید. زیرا رؤیت او تعالی در دنیا جائز است عقلا، و گر نه موسی نمی گفت أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ و محال است که پیغمبر نداند چه بر خدا جائز و چه غیر جائز است، آنگاه غیر جائز مستحیل را طلب کند. اما سلف در رؤیت پیغمبر اختلاف دارند، آنگاه احادیثی در رد و اثبات یاد می کنند، و از مالک بن انس نقل می کنند که گفت، در دنیا دیده نمی شود چون او تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۳۹ باقی است و باقی با فانی دیده نمی شود، و چون در آخرت دیده گانی باقی بایشان عطا شود باقی را با باقی می بینند، و در قوله تعالی

وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ گوید، با بندگانش رفیق است. و لطیف بمعنی رفیق است. و لطف او توفیق و عصمت است و لطف تحریک هدیه است. و ملاطفت نیکی از دو جانب است. آنگاه قول جنید را در دقائق کلام می آورد و السلام.

نور الثقلین و برهان

نور الثقلین و برهان قوله تعالى لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ كتاب التوحيد، في حديث ابي قره مع الرضا عليه السلام، حتى بلغ سؤاله التوحيد، فقال ابو قره انا روينا ان الله عز وجل قسم الرؤية والكلام بين اثنين فقسم لموسى الكلام. و لمحمد الرؤية فقال ابو الحسن عليه السلام «فمن المبلغ عن الله عز وجل الى الثقلين الجن والانس، لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار، و لا يحيطون به علما، و ليس كمثلته شىء، اليس محمد صلى الله عليه و آله قال بلى، قال كيف يجىء رجل الى الخلق جميعا فيخبرهم انه جاء من عند الله، و انه يدعوهم الى الله بامر الله، و يقول لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار، و لا يحيطون به علما، ليس كمثلته شىء، ثم يقول انا رأيت به عيني، و احطت به علما، و هو على صورة البشر، اما تستحيون ما قدرت الزنادقة ان ترميه بهذا ان يكون يأتي عن الله بشىء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر،» و الحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة. «و عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل لا تدركه الابصار، قال ما احاطه الوهم، الا ترى الى قوله قد جاءكم بصائر من ربكم، ليس يعنى بصر العيون، فمن ابصر فلنفسه ليس يعنى من البصر بعينه، و من عمى فعليها لم يعنى عمى العيون انما عنى احاطة الوهم، كما يقال و فلان بصير بالشعر، و فلان بصير بالفقه، و فلان بصير بالدراهم. و فلان بصير بالثياب، الله اعظم من ان يرى بالعين». «عن ابي الحسن الرضا سئلته عن الله عز وجل هل يوصف، فقال اما تقرأ القرآن تاريخ تفسير (كمالی)، ص: ۳۴۰ قلت بلى، قال اما تقرأ قوله عز وجل، لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار قلت بلى قال فتعرفون الابصار قلت بلى، قال و ما هي قلت ابصار العيون فقال ان اوهام القلوب اكبر من ابصار العيون، فهو لا تدركه الاوهام و هو يدرك الاوهام، مسندا الى ابي جعفر عليه السلام، اوهام القلوب بادق من ابصار العيون، انت قد تدرك بوهمك السند و الهند و البلدان التي لم تدخلها و لم تدركها بصرك، فاوهام القلوب لا تدركه فكيف ابصار العيون. و هذه الاحاديث الاربعه في اصول الكافي اسنادا و متنا سواء. في امالي الصدوق، ابن بزيع قال قال ابو الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام، في قول الله عز وجل لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار، قال لا تدركه اوهام القلوب، فكيف تدركه ابصار العيون». اسمعيل بن فضل سألت ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق (ع) عن الله تبارك و تعالى، هل يرى في المعاد، فقال سبحان الله و تعالى عن ذلك علوا كبيرا، يابن الفضل ان الابصار لا تدرك الاماله لون و كفيته، و الله تعالى خالق الالوان و الكيفيه». ابو عبد الله (ع) قال «اياكم و التفكير في الله لا يزيد الايتها، ان الله عز وجل لا تدركه الابصار، و لا يوصف بمقدار». كتاب التوحيد في «خطبه لعلى عليه السلام، يقول و لم تدركه الابصار، فيكون بعد انتقالها حائلا، و في خطبه اخرى له، و انحسرت الابصار عن ان تناله، فيكون بالعيان موصوفا، و بالذات التي لا يعلمها الا- هو عند خلقه معروفا». و فيه حديث طويل عن امير المؤمنين عليه السلام، يقول فيه و قد سأله رجل عما اشتبه عليه من الايات. و اما قوله «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» فهو كما قال «لا تدركه الابصار و لا تحيط به الاوهام و هو يدرك الابصار يعنى يحيط بها». حديث ذو الرياستين المذكور در بخش مجمع البيان را هم می آورد. سأل ذو الرياستين ابا الحسن على بن موسى الرضا (ع) «فقال اخبرني عما تاريخ تفسير (كمالی)، ص: ۳۴۱ اختلف فيه الناس من الرؤية، فقال من وصف الله سبحانه بخلاف ما وصف به نفسه، فقد اعظم الفرية على الله لا تدركه الابصار و هذه الابصار ليست هذه الاعين، انما هي الابصار التي في القلوب و لا يقع عليه الاوهام لا يدرك كيف هو». عيون الاخبار في باب ما جاء عن الرضا (ع) في التوحيد، قال السائل رحمك الله فوجدني كيف هو، و اين هو قال (ع) و يلک ان الذي ذهب اليه غلط و هو اين العين، و كان و لا اين، و هو كيف الكيف، و كان و لا كيف، فلا يعرف بكيفوفيه و لا باينوفيه، و لا بحاسه و لا يقاس بشىء، قال الرجل انه لا شىء اذا لم يدرك بحاسه من الحواس، فقال ابو الحسن عليه السلام، لما عجزت حواسك عن ادراكه، انكرت ربوبيته، و نحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا، و انه شىء

بخلاف الاشياء، و بعد سطور فی هذا الحديث الطویل قال الرجل فلم احتجب فقال ابو الحسن (ع) ان الحجاب عن الخلق لكثرة ذنوبهم، فاما هو فلا تخفى عليه خافية في آناء الليل و النهار. قال فلم لا تدركه حاسة البصر، قال للفرق بينه و بين خلقه، الذين تدركهم حساسة الابصار، منهم و من غيرهم، ثم هو اجل من ان يدركه بصر او يحيط به وهم. كافي محمد بن عبيد قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام اسأله عن الرؤية، و ما ترويه العامة و الخاصة، و سأته ان يشرح لي ذلك، فكتب بخطه «اتفق الجميع لا تمنع بينهم، ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة، فاذا جاز ان يرى الله بالعين، وقعت المعرفة ضرورة، ثم لم تخل تلك المعرفة من ان تكون ايماناً او ليست بايمان، فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية ايماناً، فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان، لانها ضده، فلا يكون في الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله عز ذكره و ان لم يكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايماناً، لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب ان تزول، و لا تزول في المعاد، فهذا دليل على ان الله عز ذكره لا يرى بالعين اذا العين تؤدي الى ما وصفناه. تاريخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۴۲ علی بن ابراهیم رفعه عن فتح بن يزيد الجرجانی عن ابي الحسن عليه السلام حديث طويل و فيه فقولك اللطيف الخبير فسره لي كما فسرت الواحد، فاني اعلم ان لطفه على خلاف لطف خلقه، للفصل، غير اني احب ان تشرح لي ذلك» فقال عليه السلام يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف لعلمه بالشئ اللطيف او لا ترى وفقك الله و ثبتك، الى اثر صنعه في النبات اللطيف و غير اللطيف، و من الخلق اللطيف، و من الحيوان الصغار، و من البعوض و الجرجس، و ما هو اصغر منها، ما لا يكاد تستبينه العيون، بل لا يكاد يستبان لصغره، الذكر من الانثى، و الحدث المولود من القديم، فلما رأينا صغر ذلك، في لطفه و اهتدائه للفساد و الهرب من الموت، و الجمع لما يصلحه، و ما في لجج البحار، و ما في لحاء الاشجار، و المفاوز و القفار و افهام بعضها عن بعض منطقتها، و ما يفهم به اولادها عنها، و نقلها الغذاء اليها، ثم تأليف الوانها، حمرة مع صفرة، و بياض مع حمرة، و انه ما لا تكاد عيوننا تستبينه، للامامة خلقها، لا تراه عيوننا، و لا نلمسه ايدينا، علمنا ان خالق هذا الخلق لطيف، لطف بخلق ما سميناه، بلا علاج و لا اداة و لا آله، و ان كل صانع شئ فمن شئ صنع و الله الخالق اللطيف الجليل خلق و صنع لا من شئ». و چند حديث ديگر كه قسمتی از محتوای این حدیثند. و در معنی الخبير، الكافي مرسلًا عن ابي الحسن الرضا عليه السلام حديث طويل و فيه: «و اما الخبير فالذي لا يعزب لا للاعتبار عنه شئ و لا يفوته، ليس للتجربة و لا للاعتبار بالاشياء، فعند التجربة و الاعتبار علمان، و لو لاهما ما علم، لان من كان كذلك كان جاهلاً، و الله لم يزل خبيراً بما يخلق، و الخبير من الناس المستخبر عن جهل المتعلم، و قد جمعنا الاسم و اختلف المعنى». تفسیر برهان روایات مذکور را با اندک اضافاتی از حضرت رضا عليه السلام درباره مطلق اسماء الله دارد. تاريخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۴۳ برای اطلاع بیشتر بر اخبار بجلد چهارم بحار صد جلدی باب نفی رؤیت مراجعه شود.

منهج الصادقين

منهج الصادقين قوله تعالى لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ هُمان مطالبی که در تبيان و مجمع البيان آمده مازادی ندارد.

الكاشف

الكاشف قوله تعالى لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ در آیه ۵۵ از سوره بقره درباره رؤیت مطالب مختصری دارد که نیازی بآنها نیست.

روح المعانی

روح المعانی ۲۱۲/۷ قوله تعالى لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ الاية ابصار جمع بصر است و چنانچه راغب گوید بر اندام بیننده یعنی چشم اطلاق میشود، و نیز بر نیروی بینائی، و هم چنین بر بصیرت و بینش، که نیروئی است در قلب ادراک کننده، (صفت قلب نه اضافه بآن) و ادراک شئ عبارت از وصول بغایت آنست و احاطه بآن، و بیشتر متکلمین بصر را در آیه حمل بر جارحه می کنند که محل نیروی

بینائی است. و نیز گفته‌اند اشاره است هم بچشم، هم باوهم و افهام، چنانچه امیر مؤمنان علی کرم الله تعالی وجهه فرموده: التوحید ان لا- تتوهمه و هم چنین فرموده: ما ادرکته فهو غیره و راغب از بعضی نقل می‌کند. که بصر را بر بصیرت حمل کرده و سخن منسوب بابی بکر را شاهد آورده، که یا من غایه معرفته القصور عن معرفته که معرفت او تعالی چنین باشد که اشیاء را بشناسیم، و بدانیم که لیس کمثله شیء، که او موجد همه مدرکات (بفتح راء) است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۴۴ و معتزله باین آیه استدلال کرده‌اند، که او تبارک و تعالی دیده نمی‌شود، و بیان آن چنانچه در مواقف آمده چنین است، که ادراک مضاف بابصار هر آینه رؤیت است، فرقی میان این دو گفته نیست ادرکته ببصری و رأیته مگر در لفظ، یا آنکه هر دو متلازمانند، و نفی یکی با اثبات دیگری صحیح نیست، روا نیست بگوئی رأیته و ما ادرکته ببصری و نه عکس آن ادرکته ببصری و ما رأیته. پس آیه نفی کرده که ابصار او را ببینند، و این لفظ الابصار فرا گیرنده همه ابصار است، چون لام جنسیه دارد، که در مقام مبالغه در جمیع اوقات است زیرا اگر گوئی فلان تدرکه الابصار افاده عموم اوقات نمی‌دهد. پس ناچار باید مقابل آن که لا تدرکه الابصار است افاده عموم اوقات بدهد پس هیچ چیزی از ابصار در هیچ وقتی از اوقات چه دنیا چه آخرت او را نمی‌بینند و از آن جهت که خداوند آن را در مقام مدح و در سیاق آیات مدح آورده، و از صفات آنچه عدمش مدح است وجودش نقص است، که تنزیه خداوند متعال از آن واجب است، پس ظاهر شد که دیدن خداوند ممتنع است، و اینکه گفتیم از صفات، برای احتراز از افعال است، زیرا در افعال چه بسا وجود و عدم هر دو مدح باشند، مانند عفو و انتقام، که اولی از باب تفضل است، و دومی از باب عدل و هر دو کمال‌اند، انتهی. و حاصل گفتارش آنست که مراد بادراک در اینجا رؤیت مطلق است، نه رؤیت احاطه‌ای، و دیگر آنکه لا تدرکه الابصار سالبه کلیه دائمه است، و این قوی‌ترین دلیلی است که از ایشان نقل شده، و جواب آن بچند وجه است. اول آنکه ادراک بمعنی رؤیت مطلق نیست، بلکه بمعنی رؤیت با وصف احاطه بهمه جوانب مرئی است، همچنانکه ابن عباس در یکی از دو تفسیرش که منسوب باوست گفته، در در المنثور و از قول ابن جریر از ابن عباس که گفته «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ عِنْدَ مَا لَا يَحِيطُ بِبَصَرِ أَحَدٍ بِاللَّهِ تَعَالَى» و بیشتر امامان لغت و جز ایشان چنین گفته‌اند: تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۴۵ و رؤیت مکیف بکیفیت احاطه اخص است مطلقاً، از رؤیت مطلقه و از نفی اخص نفی اعم لازم نمی‌آید، در این صورت صحیح است که بگوئیم، رأیته و ما ادرکه بصری، یعنی او را دیدم اما این دیدن احاطه بهمه جوانب او نداشت، و هر چند عکس آن صحیح نباشد اگر گوئیم ادرکته ببصری و ما رأیته. دوم آنکه لا تدرکه الابصار، هم چنانکه احتمال می‌رود که اولاً در آن دخول نفی ملاحظه شده و ثانیاً ورود لام و بنابراین سالبه کلیه می‌باشد بطرز قوله تعالی وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ و افاده عموم سلب می‌دهد اما احتمال دیگر هم در آن می‌رود که اول عموم در آن معتبر باشد و سپس ورود نفی و بنابراین سالبه جزئی باشد مانند ما قامام العیید کلهم و لم آخذ الدرهم کلها. و بنابراین برای سلب عموم باشد، و هر چه در آن احتمال سلب عموم برود، نمی‌تواند نص در عموم سلب باشد، و هر چند عموم سلب در اینگونه موارد بیشتر است، و هر چیز چنین بود نمی‌تواند برای امتناع رؤیت بطور مطلق حجت باشد، و اینهمه در صورتی است که الف و لام در الابصار برای استغراق باشد، اما اگر برای جنس باشد، جمله لا تدرکه الابصار سالبه مهمله است که در حکم جزئی است، و معنی آن چنین است که لا تدرکه بعض الابصار. سوم آن که اگر تسلیم شویم که ادراک بمعنی رؤیت مطلق است، و الف و لام الابصار برای استغراق است، و کلام برای عموم سلب است، اما تسلیم نمی‌شویم که این عموم شامل همه اوقات است و دائمی است، زیرا جائز است که نفی رؤیت در دنیا باشد، و مؤید آن روایت حکیم ترمذی در نوادر الاصول، و ابو نعیم در حلیه است، از ابن عباس قال تلا رسول الله صلی الله علیه و سلم هذه الاية رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ الاعراف/ ۱۴۳ فقال (ص) قال الله تعالی یا موسی انه لا یرانی حی الامات، و لا یابس الا تدهده، و لا- رطب الا- تفرق، و انما یرانی اهل الجنة الذین لا تموت اعینهم، و لا تبلی اجسادهم. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۴۶ و اینکه معتزله گفته‌اند که افاده دوام می‌دهد، زیرا اگر گویند فلان تدرکه الابصار افاده عموم اوقات نمی‌دهد، پس ناچار مقابل آن افاده عموم می‌دهد جواب گوئیم که این سخن تمام نیست، مگر آنکه این تقابل شأن خداوند متعال که گویند تدرکه الابصار و لا تدرکه

الابصار تقابل تناقض باشد، و هیچ موجبی برای آن نیست نه عقلی نه لغوی و نه شرعی. اما عقلی زیرا هرگاه قضیه موجب مطلقه‌ای یافتیم، هم جائز است مقابل آن سالبه مطلقه باشد، هم جائز است مقابل آن سالبه دائمه باشد، اما تعیین دائمه صادق نخواهد بود، مگر آنکه موجب مطلقه کاذب باشد قطعا، اما کذب موجب مطلقه در اینجا یعنی تدرکه‌ی الابصار اول بحث و عین متنازع فیه است. پس جائز نیست که لا تدرکه‌ی الابصار را بجای مطلقه بودن متعینا دائمه بدانیم تا بر کذب موجب تدرکه‌ی الابصار «که مراد از آن رؤیت مؤمنین در بهشت) باشد صحیح باشد، زیرا مصادره بر مطلوبست که مستلزم دور است، اما از حیث لغت که مورد تقابل متناقض نمی‌باشد گوئیم. جمله خواه ثبوتیه باشد و خواه سلویه، بحسب مقام گاهی در اطلاق استعمال می‌شود و گاهی در دوام، و در لغت واجب نیست، که هرگاه جمله مثبتی در مقامی بطور اطلاق استعمال شود، لازم باشد که جمله مقابل آن مستعمل در معنی دوام باشد، بلکه باختلاف مقام و قصد استعمال کننده مختلف می‌شود، و این مطلب جدا ظاهر و آشکار است. اما از حیث شرع گوئیم. که مطلقه مذکور یعنی تدرکه‌ی الابصار عین متنازع فیه میان ما و معتزله است، ما می‌گوئیم این موجب مطلقه شرعا صادق است، و با عقل و نقل بر آن احتجاج می‌کنیم، از کتاب و سنت، وقتی چنین باشد، لازم می‌آید که لا تدرکه‌ی الابصار مطلقه باشد نه دائمه، تا تناقضی در این تقابل نباشد. پس آن یا مطلقه عامه خواهد بود، یا وقتیه مطلقه، و هر دو تقدیر تناقضی نیست تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۴۷ زیرا وحدت زمانی منتفی است، پس جمله‌ی تدرکه‌ی الابصار، ای ابصار المؤمنین یوم القیمه یا در وقت تجلی بنوری که نور اوست، و لا یدهب بالابصار است و صادق است، هم چنین جمله‌ی تدرکه‌ی الابصار، یعنی در دنیا یا در وقت تجلی بنوری که نور اوست: و یدهب بالابصار است و صادق است. و حدیث تفسیر دوم ابن عباس اشاره بهمین تفسیر دارد که گفت رأی محمد ربه فقال له عکرمة الیس اللہ تعالی یقول لا تُدرِکُ الأَبْصارُ، فقال لا ام لک، ذاک نور الذی هو نور اذ تجلی بنوره لا یدرکه شیء و با اثبات دو نور میتوان میان او و جواب پیغمبر اکرم (ص) باینی ذر جمع نمود آنجا که ابوذر پرسید هل رأیت ربک فقال فی اجد جوابیه، نور انی اراه و در جواب دیگر فرمود رأیت نورا گفته می‌شود نوری که در استفهام انکاری (انی اراه) آن را نفی فرموده نوری است که یدهب بالابصار است، و هیچ چشمی تاب مقاومت آن را ندارد، و نوری که اثبات فرموده نوری است که لا یدهب بالابصار است. هم چنین ممکن است حمل قول عائشه که گفت من زعم ان محمدا صلی اللہ علیہ و سلم رأی ربه فقد اعظم علی اللہ الفریء، و استشهدا و باین آیه باینکه بگوئیم مقصودش، من زعم ان محمدا صلی اللہ علیہ و سلم رأی ربه سبحانه فی نور الذی هو نور الذی یدهب بالابصار فقد اعظم علی اللہ الفریء بوده، و استشهادش بآیه بنابر تفسیر دوم ابن عباس باشد، در این صورت برای معتزله مطلب تمام نمی‌شود که لا تدرکه‌ی الابصار دائمه باشد، مگر آنکه موجب مطلقه یعنی تدرکه‌ی الابصار شرعا کاذب باشد. و این عین متنازع فیه است. در این صورت هیچ دلیلی بر دائمه بودن لا تدرکه‌ی الابصار برای ایشان باقی نمی‌ماند. بعضی گفته‌اند مراد از نفی رؤیت، وقت عدم اذن خداوند برای ابصار در ادراک است، و دلیل بر صحت اراده این قید، آنست که اراده ابصار فعلی از افعال تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۴۸ بندگان و کسبی از کسب ایشان است، و با چندین دلیل ثابت شده، که بندگان بر چیزی از مقدرات توانائی ندارند مگر باذن خداوند، و مشیت او و تمکین او، پس ابصار درکش نمی‌کنند جز باذنش، و همین است مطلوب، و مؤید این گفتار آنست که جمله لا تُدرِکُ الأَبْصارُ پس از جمله وَ هُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ وَکِیْلٌ آمده. و وجه تأیید آنست که خداوند خبر داده. او بر هر چیزی وکیل است یعنی متولی امور است، و معلوم است که ابصار از جمله اشیاء است، و ادراک از امور ابصار است پس خداوند متولی آن و متصرف در آن است بنابر مشیت خودش، پس افاضه ادراک بر آن می‌کند و اذن می‌دهد هر وقت بخواهد، و هر طور بخواهد و پوشیده نیست که این غایت مدح و ثناست بعزت و قهر و غلبه، زیرا آنکه بر هر چیزی وکیل است، اگر ابصار او را ادراک نکند مگر باذن خودش، و با وجود این خودش ابصار را ادراک کند و هیچ چیز بر او پنهان نباشد این غایت عزت و غلبه و قهر بر امر است. بعضی از محققان گفته‌اند آیه در سیاق تمدح نیست، بلکه برای تحویف است باینکه خداوند متعال رقیب است، از آنجا که دیده نمی‌شود پس بترسید. چهارم از وجوه آنست که مراد از لا تدرکه‌ی الابصار، وجه معتاد در رؤیت

محسوسات باشد، که مشروط بشروط نه گانه است، چنانچه آخر آیه اللطیف الخیر ناظر بآن است، و معلوم است که نفی خاص مستلزم نفی عام نیست، پس بنا براین نفی رؤیت مطلقا از آیه لازم نمی آید. پنجم اگر تسلیم گفته خصم شویم، می گوئیم در آیه دلالت هست که ابصار درکش نمی کنند، و ما هم چنین می گوئیم، اما ادعا می کنیم که صاحبان ابصار درکش می کنند، و اگر اعتراض کنند، همچنانکه ابصار درکش نمی کنند غیر ابصارهم درکش نمی کنند، و تخصیص مفید فائده نیست، جواب گوئیم وقتی انتفاء فائده لازم می آید، که نفی حکم منطوق منحصر بر مسکوت عنه باشد. و آن مسلم نیست تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۴۹ چه بسا جواب سائلی باشد، که از مورد مخصوص سؤال کرده باشد، یا غیر آن. ششم آنکه ما تسلیم شدیم بآنکه مراد از لا تُدْرِكُ الْأَبْصَارُ ای لا یدرکه المبصرون بابصارهم باشد. اما افاده مطلوب نمی دهد. زیرا ممکن است خداوند حس ششمی برای ادراک که مغایر این حواس باشد عطا کند. همچنانکه از ضرار بن عمرو کوفی نقل می کنند که گفته، ان الله تعالی لا یری بالعین و انما یری بحاسة سادسة یخلقها سبحانه له یوم القیمة، و باین آیه استدلال کرده و گفته دلالت دارد. بر تخصیص نفی ادراک ببصر، و تخصیص حکم بچیزی دلالت می کند بآنکه حال غیر آن بخلاف آن است پس واجب می آید که ادراک خداوند بغير بصر فی الجملة جائز باشد و وقتی ثابت شد که سایر حواس موجوده در حال صلاحیت آن ندارند، ثابت می شود که خداوند در قیامت حس ششمی خلق می کند که با آن رؤیت و ادراک او تعالی حاصل شود انتهی. و بعضی از مردم بایه استدلال می کنند که اطلاع بر کنه ذات خداوند متعال ممتنع است، بنا بر آن که ابصار جمع بصر بمعنی بصیرت است، و آن را مقرر می دارند، همچنان که معتزله استدلالشان را بر امتناع رؤیت مقرر می دارند، و بطلان آن در خودش معلوم است، البته احتمال حمل بصر بر بصیرت بجای خود استدلال معتزله را سست می کند، چنانچه پوشیده نیست، و بعدا مطالب مفصل تری گفته خواهد شد. قوله تعالی وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ یعنی بر وجه احاطه آنها را می بیند، یا بر ابصار محیط است بعلم، یا محیط است بعلم و دیدن آمدی نقل کرده که معتزله بصره ادراک را به معنی رؤیت گرفته اند، و بغدادیان بمعنی علم نه رؤیت. و مراد به ابصار در اینجا بنظر بعض محققین نوری است که با آن مبصرات (بفتح صاد) درک می شوند. زیرا هیچ ادراک کننده بخلاف جرم چشم ادراک نمی کند، زیرا چشم تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۵۰ می بیند، و شاید سر اظهار (الابصار دوم) به جای اضمار (که گفته شود و هو یدرکه) همین است، و جائز است که گفته شود هیچ چشمی خودش را نمی بیند. قوله تعالی وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ خداوند درک می کند آنچه را ابصار درک نمی کنند، جمله در سیاق تعلیل است، برای قوله سبحانه وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ بعضی جائز دانسته اند که از باب لف باشد. زیرا لطیف مناسب است با غیر مدرک (بفتح) بودن خداوند، و خبیر مناسب آنست با مدرک (بکسر) بودن او تعالی، و لطیف استعاره است برای مقابل کثیف و آن چیزی است که از غایت خفاء بحس ادراک نمی شود، اما ظاهر کلام بهائی بنقل شهاب است. که در اینجا استعاره نیست. از آنجا که در شرح اسماء گفته، لطیف کسی است که با بندگانش بلطف معامله می کند، و الطاف او ظاهرا و باطنا در دنیا و آخرت بی پایان است قوله تعالی وَ إِنَّ تَعْدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْنَها و گفته شده که لطیف دانا بغوامض و دقائق معانی و حقائق است، و بهمین جهت بانکه در فن خود حاذق است لطیف میگویند و ممکن است از لطافت مقابل کثافت باشد، و هر چند در ظاهر از اوصاف جسم است، اما لطافت مطلق هرگز در جسم یافته نمی شود. زیرا جسمیت مستلزم کثافت است، و لطافت برای جسم امری اضافی است، پس لطافت مطلق دور نیست که نور مطلق که فراتر از بینش بینشهاست، بان توصیف شود، نور مطلق که بالاتر از ادراک بصیرت است، چه رسد ببصر، و والاتر از دریافت اسرار است، چه رسد بافکار، و عزیزتر از مشابیهت صور و امثال، و منزه تر از حلول الوان و اشکال است، زیرا کمال لطافت نیست مگر برای کسی که شأنش چنین است و اگر جز او را بان وصف کنند بر سیل اطلاق روا نیست، بلکه قیاسی است نسبت بمراتب مادون او در لطافت که متصف بکثافت است. اما مرجح آنست که اطلاق لطیف بمعنی مقابل کثیف آن گونه که در ذهن تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۵۱ جا می گیرد. بر خداوند متعال حقیقت نیست بلکه مجاز است چنانچه مخفی نیست انتهی. توضیح بکسانی که از استدلالات مفصل آلوسی در جواز رؤیت مرعوب شده اند توصیه می کنیم. بجلد

چهارم بحار الانوار صد جلدی باب نفی رؤیت مراجعه کنند. تا از علوم عترت و بیانات مرحوم مجلسی دوم رعب ایشان بریزد و در برابر سطوع علوم لدنی عترت و استنباط علمای امامیه سر تعظیم فرود آورند و گمشده خود را دریابند. و السلام علی من اتبع الهدی

تفسیر المنار

تفسیر المنار قوله تعالی لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ بصر بمعنی چشم است و مذکر است، ابصرت الشیء یعنی دیدم آن را. و گفته اند بصر بمعنی حاسه رؤیت است، جمع ان ابصار است. راغب گوید: بصر اندام بیننده است، و قوله تعالی کَلَمَحِ الْبَصْرِ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ از آن است، و نیز بمعنی نیروئی که در چشم است، و ادراک لحوق و وصول بچیز است، گویند تبعه یا اتبعه حتی ادراک و اتباع فرعون بجنوده بنی اسرائیل «فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ» و از آن است «حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْعُرْقُ» همه اینها بمعنی لحوق است، پس از دنباله روی حسی یا معنوی، و درک بفتح منتهای ژرفای دریاست و ادراک الصبی ای بلغ غایه الصبا و ذلك حين البلوغ، و برای چیزی که دور است یا ریز است گویند لا- یبلغه الطرف. پس در ادراک دو معنی هست، لحوق و رسیدن بکنه چیزی، و بهمین جهت در آیه آن را برؤیت احاطه ای تفسیر کرده اند، بمعنی «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» و نفی احاطه علم مستلزم نفی مطلق علم نیست، هم چنین نفی تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۵۲ ادراک بصر مستلزم نفی مطلق رؤیت نیست، و این که گفتیم قوی ترین گفتارهای اهل سنت است، برای جمع میان آیه و احادیث صحیحه ناطقه برؤیت مؤمنین در آخرت مر خداوند را، و بنابر تسلیم، که ادراک در اینجا بمعنی مطلق رؤیت است، گوئیم نفی رؤیت خاص است بحیاء این جهانی که معهود مخاطبین است، و در آن رؤیتی جز برای اجسام و متعلقات آنها از اشکال و الوان ندارند. و بهمین جهت مقابله و عدم حائل را در رؤیت اشتراط می کنند، و گوئیم عائشه رؤیت در دنیا را حتی از پیغمبر نفی کرده، نه رؤیت در آخرت را با آن که دید پیغمبر در دنیا با دیگران فرق داشته، و او پشت سر را می دید هم چنان که پیشرو را می دید، و مسئله رؤیت را در تفسیر قوله تعالی لَنْ تَرَانِي در سوره اعراف بتفصیل خواهیم گفت: در اینجا مسلک صوفیان در نفی ادراک و اثبات رؤیت جالب است، که در تجلی خداوند برای بنده اش خداوند چشم بینای اوست، چنانچه در حدیث صحیح بخاری آمده: «و لا يزال عبدی يتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببت کتب سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به» و خلاصه این مسلک چنان است که خداوند است که نفس خود را بتجلی خودش در چشم بنده اش می بیند. پس خدا نمی بیند مگر خدا را. و این موافق قول ایشان است. که لا- يعرف الله الا- الله. اما قوله تعالی «هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» معنی آن چنان است که خداوند چشمان بینا یا نیروی بینائی چشمان را می بیند، برؤیت ادراک و احاطه که هیچ چیز از حقیقت و عمل آنها بر او پوشیده نمی ماند، بشر در تشریح چشم ترکیبات آن را از طبقات و رطوبات و وظائف هر یک دانسته، و بسیاری، از قوانین نور را، اما حقیقت دیدن و کنه نیروی دید برای او دانسته نیست. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۵۳ در لسان العرب از ابی اسحق نقل می کند که گوید: «بدان که خداوند ابصار و دیده ها را ادراک می کند، و در این آیه اعلامی است بانکه خلق ادراک ابصار نمی تواند کرد، یعنی حقیقت بصر و آنچه را که انسان با آن بوسیله چشم می بیند. و نه بعضو دیگر نمی شناسد، اما آنچه در باب رؤیت صحیحا از پیغمبر اکرم رسیده قابل انکار نیست، و در این آیه دلیلی بر دفع آن نمی باشد، زیرا معنی آیه ادراک شیئی و درک حقیقت آن است، و این است مذهب اهل سنت و علمای حدیث. قوله تعالی وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ یعنی او لطیف است بذاتش، که باطن است در غیب وجودش، بآنگونه که دیدگان از ادراک حقیقت او ناتوانند، با آنکه او تبارک و تعالی ظاهر است با آیات خود که عقلها از راه برهان آنها را می شناسد، و ظاهر است در مظاهر و مجالی ربوبیت، برای اهل عرفان بتجلیاتی که در آخرت تکمیل یافته و علم را برؤیت عیان رسانده است، و او تبارک و تعالی در هر یک از بطون و ظهور منزله از مشابَهت خلق است، بلند مرتبه و مالک الملک و حق است، و خبیر بد قائق اشیاء و لطائف آنهاست، آنسان که لطیفترین ارواح و نیروها، و دقیقترین جواهر و اعراض، از ادراک او پوشیده نیست. و در آیه لف و نشر مرتب هست، لطیف از اجرام ضد کثیف و

غلیظ است، و لطیف بر دقیق و رقیق آنها اطلاق میشود. لطیف از طباع ضد جافی است در لسان گوید لطیف از اجرام و کلام آنست که جفا در آن نباشد، جاریه لطیفه الخصر، آن است که تهیگاهش لاغر باشد، لطیف از کلام آنست که معنایش غامض و پوشیده باشد، لطف در عمل رفق در آنست رفق در معامله آسان و سبک بودن آنست هم لازم می آید هم متعدی، لطف بر وزن حسن یعنی کوچک و نازک شد لطف به و لطف له بر وزن نصر متعدی آمده. ابن اثیر در تفسیر لطیف گفته، لطیف از نامهای خداوند است، اوست که رفق در فعل، و رفق در علم بمصالح دقیق و رساندن آنها بخلق برایش فراهم است، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۵۴ ابن اثیر لطیف را از اسماء افعال قرار داده، و بمعنی علم از صفات معانی، اما در اول اظهر و اکثر است. متکلمین اباء دارند که لطیف را از صفات ذات، مانند رحیم و علیم قرار دهند اما اصحاب حدیث و صوفیه ابا ندارند. عجب آنکه زمخشری با آنکه از معتزله و اصحاب تنزیه است، کلامی دارد مؤید مذهب اصحاب حدیث که مفسرین اشاعره مانند رازی و بیضاوی و ابی السعود و آلوسی از او تبعیت کرده اند. و او گفته و هو اللطیف ای یلطف عن ان تدرکه الابصار الخیر بکل لطیف فهو یدرک الابصار لا تطف عن ادراکه. و این از باب لف است، این معنی را از زمخشری نقل کرده اند، و لطیف را استفاده در مقابل کثیف قرار داده اند، برای آنچه با حس ادراک نمی شود و در آن نقش نمینند. الوسی گوید: لطافت به این معنی هر چند از اوصاف جسم است، اما لطافت مطلق در جسم یافت نمی شود، زیرا لازمه جسم کثافت است، و لطافت برای جسم امری اضافی است، اما لطافت مطلق دور نیست که نور مطلق که فراتر از ادراک بینش است فضلا از دیدگان بآن متصف گردد، نوری که فراتر از فهم اسرار فضلا از افکار است، و والاتر از مشابهاات صور و امثال است، و منزّه از حلول الوان و اشکال است زیرا کمال لطافت تنها سزاوار اوست جل و علا که شانش چنان است، وصف غیر خدا را بلطافت بر سیل اطلاق روا نیست، بلکه بقیاس و مقارنه بمادون است، و آن لطافت نسبی و قیاسی خود کثافتی است نسبت بما فوق، و صورت برتری از جسمانیت آنگاه گوید مرجح آنست که اطلاق لطیف بمعنی مقابل کثیف آنگونه که ذهن در- یافت می کند، درباره خداوند حقیقت نیست و می گویم آنچه را در آن کلام لطیف درباره اثبات لطف برای ذاتی که هیچ ذاتی بآن شبیه نیست گفته شد. و نیز اشاره بآنکه لطیف یعنی علیم بدقائق نیست، هر تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۵۵ دو از باب حقائق است زیرا در این صورت لطیف بمعنی خیر است و اینکه گفت لطافت مطلق در جسم یافت نمی شود، وجهی در لغت دارد، اما جسم در عرف علماء معقول از متکلمین و حکماء اعم از جسم در اصل لغت است، جسم در لغت از جسامت بمعنی ضخامت است. و چنانچه در لسان آمده، گروه اندام انسان یا شتر یا دیگر چارپایان و غیره از انواع ستر حیوان است، اما در عرف علماء معقول بمعنی قابل قسمت از طول و عرض و عمق است، موجودات مادی هم اعم از آنند، و از دانشهای طبیعی گسترده در این عصر چیزهایی لطیفتر از آنچه قرون گذشته می دانستند و آنها را بلطف نسیم تشبیه می کردند، دانسته شده است. زیرا ثابت شده که این نسیم لطیف مرکب از دو عنصر است، که هر کدام از این مجموع مرکب لطیفتر است، و ثابت شده که این هوای محیط بزمین ما مرز و حدی دارد که خیلی نزدیک است، و در پهنای وجود، موجود دیگر لطیفتر از آن هست، و لطیفتر از هر عنصر لطیف بسیط دیگر، و همان است که حامل نور حرارت ستارگان بزمین است، و آن را اثر نامیده اند، و این موجود نفوذ کننده، در همه کائنات و رابط میان آنها. همچنانکه علمای طبیعی از حیث نظر و استدلال یقین کرده اند، از درک چشمان لطیف تر، و از دسترس تصرف شیمی دانانی که همه مرکبات را می تواند تجزیه و ترکیب کند بیرون است. تا آنجا که بعضی از قائلین باستقلال ارواح بشری و توانائی ایشان بر شکل گرفتن در اشباح لطیف و کثیف می گویند: که از همین ماده اثر کومک می گیرند شبح لطیفی که در آن نمایان میشوند از همین اثر گرفته می شود، که تا اندازه ای تکاثف یافته و قابل دیده شده است، و این شبح میتواند در اجرام کثیف نفوذ کند همچنانکه اثر نور را از شیشه می گزراند، و دیگر امواج را در غیر شیشه نفوذ تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۵۶ می دهد، و وقتی که روح این پوشاک اثری را از خود دور کرد دیدن او ممکن نیست، زیرا لطافتش بیشتر است. و وقتی چنان باشد که هر موجودی در هر رتبه ای از وجود، و هر صفتی از صفات، این رتبه ها همه و همه وجود و صفات خود را از خداوند داشته باشند، پس

ناچار لطف خداوند متعال دقیقتر و خفی تر از لطف موجودات است، و هرگاه چنان باشد که لطف بخشی از موجودات مستلزم جسمیت لغوی و عرفی نباشد، پس لطف خداوند متعال سزاوارتر و احق بانست. همه دانشمندان ما و روحیون، از دانشمندان فرنگی، چه آنان که مانند صوفیه می گویند، ارواح مردگان در صورتهای گوناگون از لطافت تجلی می کنند، و بعضی ارواح زندگان نیز میتوانند در اشباح لطیف دیگری متجلی شوند، و چه آنان که منکر این عقیده اند، همه متفقند که کنه روح شناخته نشده است، و روح لطیف تر و پنهانتر از این است، و با وجود این عامل و متصرف است. علمای مادیون هم می گویند ماده ای که همه این صور از بسط و مرکب از آن برآمده کنهش شناخته نمی شود، چشم آن را نمی بیند، حد و حیز ندارد، در منتهای لطف است، ازلی و ابدی است، بنابراین همه دانشمندان از روحیین و مادیین متفقند که لطف ذات شیء مستلزم ترکیب و حیز و حد نیست، پس لطف ذات پروردگار اولی بتزیه است از حد و مکان ترکیب، اما بعضی از متکلمین چنان از تصادف تحاشی کرده و فرار نموده اند، که کارشان بتعطیل کشیده، و بعض دیگر بتاویل بسیاری از اوصافی که خداوند متعال در قرآن مجید برای خود یاد فرموده است پرداخته اند، و این نیست مگر از باب قیاس غائب بر حاضر. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۵۷

فی ظلال القرآن

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

تفسیر المیزان

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

مناط شعور و علم است، ندارد، و از مخلوقات خود منقطع است، و همچنانکه شناخته نمی شود خود نمی شناسد، و همچنان که دیده نمی شود خود نمی بیند، و برای دفع این توهم جاهلانه فرمود وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ آنگاه این دعوی را معلل فرمود. بقوله تعالی وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ لطیف رقیق نفوذ کننده است، و خبیر صاحب بینش کامل، و چون او تعالی، بهر چیزی محیط بتمام معنی الاحاطه است، شاهد بر هر چیز است، هیچ چیز چه ظاهر و چه باطن اشیاء از او گم نمی شود، و با وجود این دانا و بینا و با خبر است، دانا بظواهر و بواطن اشیاء است، بی آنکه از چیزی استمداد کند، یا چیزی چیز دیگر را از او پنهان سازد، و او تعالی بصر تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۵۹ مبصر و دیده بیننده را ادراک می کند، در حالی که بصر جز مبصر (بصیغه مفعول) را ادراک نمی کند. و خداوند ادراکش را بنفس ابصار نسبت داده، نه باولی الابصار، زیرا ادراک او از قبیل ادراک محسوس ما نیست، که متعلق بظاهر اشیاء و اعراض آنها باشد، مانند بصر که متعلق به رنگها و روشنیها است، نه تنها دوری و نزدیکی بزرگی و کوچکی حرکت و سکون را بنحوی از انحاء و وجهی از وجوه درک میکند، بلکه اعراض و موضوعات آنها بظواهر و بواطن، کلا در حضرت او حاضر و مکشوف است. پس ابصار بحقائق و متعلقاتشان، پیش او موجودند، اما ابصار باو نخواهند رسید، و این دو آیه مبارکه از سطوح بیان، و سهولت طریق و ایجاز قول، اعجازی است که حیران کننده عقول است، که متدبر را هدایت می کند، اسراری دارند که پردهها بر آنها فروهشته است. توضیح برای مزید فائده آیه قبل مذکور شد. قوله تعالی ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ لَا تُدْرِكُهُ الْآيَةُ وَ لِلَّهِ أَسْمَاءُ بَاطِنَاتٌ لَّيْسَ بِهَا اسْمَاءُ الْبَشَرِ مَا تَدْعُونَ بِهَا لِلَّهِ لَعْنَةُ الْبَشَرِ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْبَشَرِ لَغَافِلُونَ. توضیح برای مزید فائده آیه بعدی مذکور شد. قوله تعالی ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ لَا تُدْرِكُهُ الْآيَةُ وَ لِلَّهِ أَسْمَاءُ بَاطِنَاتٌ لَّيْسَ بِهَا اسْمَاءُ الْبَشَرِ مَا تَدْعُونَ بِهَا لِلَّهِ لَعْنَةُ الْبَشَرِ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْبَشَرِ لَغَافِلُونَ. استناد به آیات دیگر در این باب.

طبری و جامع البیان

طبری و جامع البیان قوله تعالی (وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ) الاعراف ۱۷۹. ذرأنا: ای خلقنا قول حسن و سدی و مجاهد است، ابن عباس گفت خلقنا لِنَفَاذِ عِلْمِهِ فِيهِمْ بَانِهِمْ يَصِيرُونَ إِلَيْهَا بِكَفْرِهِمْ بَرَبِهِمْ. اما قوله لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا معنی اینست که، برای آنانکه برای تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۶۰ جهنم آفریده شده اند، دلهایی هست که با آنها اندیشه در آیات خداوندی نمیکنند و در ادله وحدانیت او تدبر نمی نمایند، تا توحید خدا و صدق نبوات را دریابند، پس خداوند ایشان را چنین وصف کرد، که چون از حق اعراض کرده اند، با این دلها نمی فهمند، و همچنین است وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ همچنین وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا. چنانچه در جای دیگر فرمود: صُمُّ بَكْمُ عُمَىٰ فَهَمْ لَا يَعْقِلُونَ، و عرب آنرا در باره کسی که بعضی از جوارح خود را در وجه صالح آن بکار نمیبرد چنین می گوید: مسکین دار می گوید: اعمی اذا ما جارتی خرجت حتی یواری جارتی الستر و اصم عما کان بینهما سمعی و ما بالسمع من وقر و همچنین دیگری گفته: و عوراء اللثام صمت عنها و انی لو اشاء بها سمیع و بادره و زعت النفس عنها و لو بینت من العصب الضلوع و در کلام عرب از اینها بسیار است. مجاهد گفت لا یفقهون بها شیئا من امر الآخرة ثم جعلهم شرا من الانعام اولئك كالانعام همچون بهائم که نمی فهمد چه باو می گویند، و در آنچه می بینید صلاح و فساد را تشخیص نمی دهد، و با دل خود خیر را از شر باز نمی شناسد و آنان از بهائم گمراهنترند، زیرا بهائم نه اختیاری دارند، و نه تمیزی، و ایشان مسخرند در حدودی، با وجود این دشمن را از دوست می شناسند، و بغذای اصلح برای خودشان راه میبرند. اما اینان با وجود افهام و عقول ممیزه مصالح خود را رها کرده و مضار را میجویند، پس ایشان گمراهنترند، و اولئك هم الغافلون، آیات و حجتها را فراموش کرده و تدبر و عبرت گیری و استدلال را رها کرده اند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۶۱

شیخ طوسی و التبیان

شیخ طوسی و التبیان قوله تعالی «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» الایه. معنای ذرأنا خلقناست، و لام در لجهنم لام عاقبت است، و معنی چنانست که چون ایشان با بدکرداری و سوء اختیار خود بجهنم خواهند رفت، جائز است گفته شود، خداوند ایشانرا برای جهنم آفریده. و آنچه دال است بر اینکه رفتن بجهنم پاداش اعمال ایشان است. قوله تعالی «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» است که خبر است از گمراهی ای که پایان آن آتش است، مانند قوله تعالی «إِنَّمَا تُمَلِّئُهُم لِيُزَادُوا إِثْمًا» یا قوله تعالی «رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلَّهُ عَن سَبِيلِكَ» و مانند قوله عز و جل «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عِدْوًّا وَحَرْنًا» در حالیکه ایشان موسی را از آب گرفتند تا نور چشم ایشان باشد نه دشمن ایشان. چنانکه زن فرعون گفت «قره عین لی و لک» و مانند قول شاعر: و للموت تغذو الوالدات سخالها کما لخراب الدهر تبنى المساكن اموالنا لذوی المیراث نجمعها و دورنا لخراب الدهر نبنیها وام سماک فلا تجزعی فلموت ما تلد الوالده لدوا للموت و ابنوا للخراب فکلکم یصیر الی ذهاب و در تفسیر «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ» بها تفصیلات طبری را میآورد، و مازاد بر آن برای شاهد دیگری گفته: و کلام سمیء قد و قرت اذنی عنه و مابی من صمم و دیگری: صم اذا سمعوا خیر ذکرت به و ان ذکرت بسوء عندهم اذنوا تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۶۲ و جائز است که کلام خداوند ذرأنا لجهنم بمعنی میزنا باشد، ذرات الطعام و الشعیرای میزت ذلک من التبن و المدر، و چون خداوند در دنیا اهل آتسرا از اهل بهشت بتسمیه و حکم و شهادت جدا ساخته، جائز است بگوید، ذرأناهم ای میزناهم، آنگاه ایشان را به صفاتی که مخالف صفات اهل بهشت است وصف فرمود، تا شناخته شوند، که «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» و جائز است که ذرأنا بمعنی سذرء باشد. کما قال و نادى اصحاب الجنة اصحاب النار بمعنی سینادون گوئی فرموده، سنخلقهم خلقا ثانيا للنار باعمالهم التى تقدمت منهم فى الدنيا، اذ كانوا استحقوا النار بتلك الاعمال. و جائز نیست گویند خداوند ایشان را برای جهنم آفریده. و اراده فرموده تا معصیت کنند و باآتش روند، زیرا اراده قبیح قبیح است، و مرید آن ناقص است عند العقلاء، و خداوند از صفت نقص منزه است، و خودش فرموده «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ، وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ، وَلَقَدْ صَرَّفْنَا هَؤُلَاءَ لِيُذَكَّرُوا، لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقِيمُوا النَّاسَ بِالْقِسْطِ، إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ». و نظائر آن که بیشمار است، چگونه بعد از اینها گوید برای آتش خلقشان کردیم هرگز در کلام خداوند تناقض راه ندارد. در «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَصْلٌ» همان تفصیلات طبری را می آورد.

مجمع البیان طبرسی

مجمع البیان طبرسی قوله تعالی «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» الایه. الذرء و الانشاء و الاحداث و الخلق نظائر. اللام فی لجهنم لام العاقبه، کما فی قوله «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عِدْوًّا» تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۶۳ و حزنأ و انما التقطوه لیکون لهم قره عین، «قَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتْ عَيْنٌ لِي وَ لَكَ» آنگاه اشعاری را که تبیان شاهد آورده میآورد و جز انها قول الاخر. یا ام وجره غصی الوجدو اعترفی فکل والدۀ للموت ما تلد قال علی بن عیسی هی لام الاضافه، تذکر مره علی معنی العله، و مره علی معنی شبه العله. در تفسیر آیه پس از ذکر مطالب تبیان گوید: و المراد بالایه کل من علم الله تعالی انه لا یؤمن و یصیر الی النار: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» باقی تفسیر همانست که در تبیان مذکور است.

کشاف زمخشری

کشاف زمخشری قوله تعالی «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ» الایه. کثیرا من الجن و الانس همان کسانیند که قلب ایشان مطبوع است، و خداوند متعال میدانند که محروم از لطف اند. و ایشان را چنان ساخته که گوئی ذهن خود را برای شناسائی حق بکار نمی برند، و با چشمان خود بنظر اعتبار نمی نگرند، و گوش بآیات خداوند که برایشان خوانده می شود فرا نمی دهند، و در آنها تدبیر نمی کنند، گوئی فهم

دلها و دید چشمان و شنوایی گوش ندارند، و از آغشتگی ایشان در کفر و اینکه از ایشان جز کارهای اهل نار بر نمی آید: گوئی ایشان را برای آتش آفرید: و اینهمه دلالت دارد بر آلودگی ایشان بموجبات و بکار بستن عواملی که ایشان را سزاوار آتش نموده است، و از این نمونه است نامه عمر بخالد بن ولید، بمن خبر داده اند که مردمان شام برای تو عطری ساخته اند که آغشته بخمر است، و من گمان می کنم، که شما آل مغیره ذرء النار باشید. و همچنین برای هر کسی که در امری خاص فرو رفته باشد می گویند فلان تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۶۴ ساخته نشده مگر برای آن کار و مراد از آیه وصف الحال یهودان است، از گناه عظیمی که در تکذیب پیغمبر (ص) مرتکب شدند، با آنکه می دانستند، او پیغمبر موعود است، و آنان هم از گروهی بودند که هرگز ایمان نمی آورند، گوئی برای آتش آفریده شده اند، مطالب دیگرش مانند سایر تفاسیر است.

جامع الاحکام قرطبی

جامع الاحکام قرطبی قوله تعالى وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا الْاَيَةَ مَطْلَب مهم تازه ای ندارد:

بحر المحيط ابو حیان

بحر المحيط ابو حیان قوله تعالى وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا الْاَيَةَ. اخباری است از خداوند که برای دوزخ بسیاری از جن و انس را آفریده است، و مناسبت آیه بمقابل آنست که، چون خداوند یاد کرد که خودش هادی و خودش مضل است، بدنبال آن از آنان که برای خسران و آتش خلق شده اند یاد فرمود: و اوصاف ایشان برشمرد، لجهنم یعنی برای عذاب جهنم، و لام برای صیوروت است در نظر آنان که چنین معنی می کنند. اما ابن عطیه آن را رد کرده و گفته و لام عاقبت در جائی متصور است، که بفعل فاعل قصد نشده باشد آن پایانی که امر بان میرسد، اما در اینجا سکناى ایشان در جهنم که پایان امر است مقصود است: و آنان که گفته اند لام صیوروت و عاقبت است، از آن است که خداوند متعال فرموده وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيُعْبُدُونِ و اگر گوئیم لام لام علت است، با قوله تعالى إِلَّا لِيُعْبُدُونِ منافات دارد، و دلیل بر اثبات صیوروه بودن قول شاعر است الا كل مولود فلفلמות يولد و لست اری حیا لحي يخلد و قول دیگری. فلفلמות تعدو الوالدات سخالها كما لخراب الدهر تبني المساكن تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۶۵ و ادعای قلب در آیه باین نحو. و لقد ذرأنا جهنم لكثير من الجن و الانس صحيح نیست، زیرا بنا بر صحيح بودن در شعر جائز است: و لفظ كثير افاده اكثر نمی دهد، و هر چند در حدیث آمده «ان بعث النار اكثر» که خداوند بآدم فرمود «اخرج بعث النار من ذريتك فاخرج من كل الف تسعة و تسعين و تسعمائة» و این آفریده شدگان برای دوزخ همانهایی هستند که خداوند بر قلب ایشان طبع زده، و هرگز ایمان از ایشان بر نمی آید، ابن جبیر تفسیر کرده که اولاد زنانند و صحيح نیست. آنگاه گوید مراد از و لهم قلوب الخ نفی ادراکات این حواس نیست بلکه نفی انتفاع از آنهاست. در اینجا بل بمعنی اضراب از جمله «إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ» نیست بلکه اضراب است از خبری بخبر دیگر، خبر اول تشبیه ایشان بانعام است، و خبر دوم مبالغه در ضلالت طریق ایشان است، پس موصوف بمبالغه طریق ایشان است در ضلالت با حذف تمیز، ای بل هم اضل طریقا او سیبلا، و در این صورت محکوم علیه اول غیر از محکوم علیه دوم است.

تفسیر منهج الصادقین

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

تفسیر برهان و نور الثقلین

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

شیخ محمد عبده و المنار

شیخ محمد عبده و المنار قوله تعالی «و لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ» الایه. ذرأنا خلقنا، راغب گفت «الذرع اظهار الله تعالی ما ابدأ، يقال ذرع الله الخلق ای اوجد اشخاصهم، و در لسان گوید در یذرؤکم فیہ، قال ابو اسحق ای یكثرکم، و كان الذرع مختص بخلق الذریه. و چون در استعمالات قرآنی این لفظ تأمل شود معلوم میگردد، که ذرع در اصل لغت بمعنی پاشیدن اشیاء و تکثیر آنهاست، و چون بخداوند اسناد داده شود بمعنی خلق ایجاد است. مراد از جن زنده هائی است که عاقل و مکلف و مخفی و غیر مدرک بحواسند و تقدیم آن بر انس شاید از آنجهت باشد، که بیشتر اهل جهنم از ایشانست، زیرا عوامل استحقاق نار در ایشان بیشتر است. و قلوب جمع قلب است، که در زبان عرب اطلاق میشود بر پاره گوشت صنوبری شکل که در جانب چپ پیکر آدمی است، آنجا که سخن از اندام انسان است، اما آنجا که سخن از نفس انسان و ادراک و علم و شعور اوست، مقصود از آن صفت نفسیه و لطیفه روحیه اوست، که محل حکم در انواع مدرکات و شعور وجدانی برای ملائمت و مولمات است، در حقیقت همان عقل و وجدان نفسی و باصطلاح اخیر ضمیر است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۶۷ از موارد استعمال آن بمعنی عقل قوله تعالی «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» الحج ۴۶. و استعمال آن بمعنی وجدان نفسی قوله تعالی «وَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» الزمر ۴۵ و قوله تعالی «سَيُنَلِّقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ» و در نازعات «قُلُوبٌ يَوْمئِذٍ وَاجِفَةٌ» در اینموارد اشمئزاز و رعب و وجیف شعوری وجدانی اند نه حکمی عقلی، زیرا گاهی مقتضای عقل و مقتضای وجدان با هم متعارضند، مانند مواردی که وجدان لذت و الم و حب و بغض سبب اعمالی مخالف عقل و مصلحت میشود و سبب استعمال قلب بمعنی وجدان حسی و معنوی، که همان ضمیر است. همانا احساس انشراح یا انقباض است، که در وقت شادی یا ترس و اندوه دست میدهد، پیغمبر اکرم بوابصه در آنوقتی که از او پرسید گناه و خوبی را چگونه بشناسم، فرمود: «استفت قلبک، البر ما اطمأنت الیه النفس، و اطمأن الیه القلب، و الاثم ما حاک فی النفس و تردد فی الصدر و ان افتاک الناس و افتوک» رواه احمد و الدارمی و مسلم). پس از آن در استعمال آن توسعه راه یافت، و آنرا بمعنی ادراک عقلی مؤثر در نفس، (نه مطلق تصور و تصدیق) بکار بردند، و منافاتی ندارد که مرکز هر دو دماغ باشد، مضافاً بآنکه واجب نیست که استعمالات لغوی با حقائق علمی هماهنگ باشد. و فقه را بدانستن شیء و فهم آن تفسیر کرده اند، و همچنین بفظنت و زیرکی، راغب گفت فقه توصل است بعلم شاهدهی، برای رسیدن بعلم غائبی، سیوطی گفت اخص از علم است. ابن اثیر گفت مانند فقاً مهموز است، و بمعنی باز کردن و شق است، و همزه تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۶۸ با هاء قریب المخرج است. ترمذی برای تأیید آن گفت فقه بشیء معرفت باطن آنست، و وصول باعماق آن، و کسی که از امور جز ظاهر آنرا نمیداند فقیه نیست، اصحاب معاجم گویند اسم فقه بر علم فروع شریعت غالب شده است و آن اصطلاح حادثی است که واردات کتاب و سنت را با آن نمیتوان تفسیر کرد، و آنها بطور مطلق نیست. غزالی گفته فقه دانستن فروع غریبه فتاوی است از روی دقائق علل آنها، اما در عصر اول فقه اطلاق می شد بر علم طریق آخرت، و دانستن دقائق آفات نفوس، و تباه سازندگان اعمال، و احاطه بحقارت دنیا و

نعیم آخرت، و استیلاء خوف از خداوند بر قلب، و دلیل آن قوله تعالی «لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ». و آنچه انداز و ترساندن با آن صدق می‌کند، نه دانستن طلاق و عتاق و لعان و اجاره، که انداز و تخویفی با آنها حاصل نمی‌شود. و قوله تعالی «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» مراد فهم معانی ایمان است. نه فتواها از ابی حنیفه نقل شده که در تفسیر آن گفت: شناختن نفس است که برای آن چه سودمند است و چه زیانبخش. و من می‌گویم، که از ماده فقه بیست مورد در قرآن یاد شده، که نوزده مورد آن دلالت دارد بر اینکه مراد نوعی خاص از دقت فهم است و تعمق در آن، به طوریکه انتفاع بر آن مترتب باشد، مثلاً در قوله تعالی «مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ» که کفار و منافقین قوم نوح گفتند، چون کنه مراد را از آنچه فقهش از ایشان نفی شده نمی‌دانستند، زیرا فقط یک فهم ساده و سطحی از گفتار نوح داشتند، هر چند بلغت ایشان سخن میگفت، اما اعماق سخن را که پند و اندرز مشفقانه بود، هدفهای عالی و سود بخش را از آن نمی‌فهمیدند، و تقلید ایشان مانع بود که برای فهم اندیشه کنند و عبرت گیرند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۶۹ اما مورد بیستم قوله تعالی حکایه عن نبیه موسی «وَ اِخْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي» است که بظاهر فهم سطحی لغات است، منافاتی با مذکورات ندارد، زیرا فصاحت لسان رهبر و داعی، در تدبر و فهم عمقی سخنان او مؤثر است. چون این مقدمه را دانستیم، پس قوله تعالی «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ الْاِيهَ مَعْنَايِشَ چنين است. هر آینه ما آفریدیم و پراکنده ساختیم در جهان بسیاری از جن و انس را برای سکونت در جهنم، همچنانکه برای بهشت چنین کردیم. و آن مقتضای استعداد دو گروه است، «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ» «فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ». اما چرا اینان آمادگان برای دوزخ‌اند نه بهشت و صفات سزاوار کردن آنها چیست؟ جواب از آنست که «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ اَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا» الخ یعنی بدلهای خود آنچه را که صلاح و تزکیه ایشان می‌بخشد، از توحید خداوند که زداینده خرافات و اوهام و پستی و زبونی است، درک نمی‌کنند. زیرا هر کس با ایمان و معرفت و یگانگی خداوند می‌شناسد، همتش عالی و نفس او در اثر معرفت به پروردگار جهان و تدبیر کننده آن والا می‌شود، خود را با حاجت خواستن از دیگری خوار نمی‌کند، از خدا می‌ترسد، بخدا امیدوار است، بر او توکل دارد، هر چه می‌خواهد از او می‌خواهد. اگر خواسته او از آنهاست که خداوند خلق را بر تحصیل آن باسباب و تمکین قادر ساخته، آنرا با وسائل که سنن الهیه هستند سلب می‌کند. و اینهمه اسباب و علل موصله الی المطلوب را از خداوند میداند و اگر از آنها نیست بخدای یگانه توجه می‌کند، تا اسبابی را که نمی‌داند خداوند برایش فراهم سازد، یا کسی از خلق را برای برآوردن حاجت او مسخر سازد، مانند پزشکان برای درمان، و نیرومندان برای برداشتن بارها، و علمای راسخین برای بیان حقیقت تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۷۰ و حل مشکلات. اما چنین معتقد عارفی در طلب، هرگز بغیر اسباب معروف و جاری و وسائل معقول و مجرب روی نمی‌آورد، هرگز بطلمس و منتر و بخور و کرامت اولیاء استناد نمی‌کند، و دعا از ایشان نمی‌خواهد. قوله تعالی «فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ اَحَدًا» و قوله تعالی «بَلْ اِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ اِلَيْهِ اِنْ شَاءَ وَ تَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ» و قوله تعالی «اِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَ خَافُوا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» و قوله تعالی «فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَ اَحْسَبُوْنِي» و قوله تعالی «وَ عَلَيَّ فَتَوَكَّلُوا» و قوله تعالی «وَ عَلَيَّ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ» و استناد باینها همه از آنست که «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا». مناط سعادت دنیا، ترک شرور ترک منکرات، حرص بر کار خیر، دوری از رذائل، زینت گرفتن از فضائل است، و همین‌ها، و ایمان به خدا و روز جزاء، استعداد برای سعادت آخرت، و بدست آوردن این‌ها جز با تربیت دینی صحیح میسر نیست. و از این جهت است که می‌بینیم عالمترین افراد بصفات نفس و اخلاق بشری و قوانین تربیت صوری. و آداب چه بسا بر ابدان و نفوس خود با اسراف در شهوات. و مال پرستی و جاه طلبی، و فسق، و لذت جوئی جنایت می‌کنند، از فواحش، زنا، و لواط، رشوه، و قمار، حسد و کبر، خیانت، بیگانه پرستی، پرهیز ندارند، از آن جهت که «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» معنی حیات روحی و لذات معنوی و سعادت ابدی را درک نمی‌کنند. «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ عَنِ الْاٰخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ». آنگاه می‌گوید، اثبات قلب و نفی فقه ادل است بر حجت، تا اگر میگفت لیس لهم قلوب يفقهون بها، زیرا اثبات قلب که مرجع فهم حجج است، برای جواز تکلیف واجب است، آن گاه بطور تفصیل، مسلمانان عصر حاضر را که تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۳۷۱ عقل و چشم و گوش خود را برای دریافت رازهای خلقت، در آفاق و انفس بکار نبسته‌اند، سرزنش می‌کند که چرا دیگران برایشان پیشدستی کرده، و بسیاری از این رازها را گشوده‌اند، و می‌گوید فقه و عدم آن که در قرآن آمده، مراد از آن نه تنها فقه معارف مذهبی است، بلکه فهم همه دانستنیها برای شناخت جهان است که خود پایه و نردبان معرفه الله است، و بتفصیل بانواع آن علوم اشاره می‌کند. و نیز بر مفسرین سلف ایراد می‌کند، که چرا این حقائق را برای طالبین فهم کتاب الله بیان نکرده‌اند و بعضی از ایشان با وضعی گمراه کننده که افاده جبر، و ما لا یلیق بذات الله تعالی، و عزل علل و اسباب از تأثیر می‌دهد، بر گمراهی جاهلان افزوده‌اند. توضیح قصد ما از ذکر بخشی از این مطولات برای آن بود، که خوانندگان بسبک مفسر آشنا شوند، و در ضمن بدانند. در جایی که فهم کامل مراد الله از آیات قرآنی تا سرحد عدم ابهام، مترتب بر دانستن تفصیلاتی از علوم اخلاق و کلام و فلسفه اجتماعی و غیره باشد، باید مفسر آنرا یاد کند، زیرا فائده تفسیر و نیز تعریف آن همین است، و بس، فهم مراد الله از کلامش بقدر طاقت و امکانات فهم بشری، و مادام که بدست نیاید تفسیر بر آن صادق نیست.

فی ظلال القرآن سید قطب

فی ظلال القرآن سید قطب قوله تعالی «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ» الایة این انبوه جن و انس که مخلوق برای دوزخ و آماده برای آنند، چرا چنینند. در اینجا دو اعتبار هست. اعتبار اول: آنکه در علم ازلی خداوند مکشوف است. که این مخلوقات پایان کارشان بجهنم کشیده می‌شود، و این چنین بودن مصیر، نیازی باعمال مستحق کننده برای جهنم ندارد، که آن اعمال در عالم واقع فعلیت یابد، علم خداوند تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۷۲ شامل است و محیط است، و متوقف بر زمان و حرکت در عالم حادث بندگان نیست. اعتبار دوم: آنکه این علم ازلی که متعلق بزمان و حرکت در عالم حادث بندگان نیست. مجبور کننده بندگان بضلال مستحق کننده برای جهنم نمی‌باشد. همچنانکه نص آیه است. «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا». ایشان قلبی را که برای فقه دلائل ایمان و هدایت، که در متن عالم وجود و رسالت پیغمبران موجود است، باز نمی‌کنند، در حالی که دل‌های مفتوحه و بصیرتهای مکشوفه آنها را درک می‌کند، و ایشان چشمان را باز نمی‌کنند، تا آیات وجود را ببینند، و گوشها را باز نمی‌کنند. تا آیات تلاوت شده خداوند را بشنوند این کارخانه‌های موهوبه را تعطیل می‌کنند، آنها را بکار نمی‌اندازند اینان غافلانه زندگی کرده هرگز تدبیر نمی‌کنند، «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ». آنچنان کسانی که از آیات خداوندی از پیرامون خود در جهان غافلند، آنچنان کسانی که از اینهمه پدیده‌ها و دگرگونیه‌ها غافلند، و دست خداوند را در گرداندن حوادث نمی‌بینند «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ». چارپایان استعدادی فطری خاص خود دارند، که ایشان را راهنمایی می‌کند اما جن و انس با دل‌های دریافت کننده، و چشمان بینا و گوشهای خبرچین، دل‌ها و چشمها و گوشها را باز نمی‌کنند، وقتی که غافل می‌گذرند، نه دل‌هایشان معانی و غایات را گلچین می‌کند نه چشمانشان مشاهده و دلالات را، و نه گوش‌هایشان وحیها را زیرا ایشان گمراه‌تر از چهارپایانند که با استعدادات فطری خودشان واگزار شده‌اند. آنگاه ایشان از ذخیره‌های دوزخ‌اند، که قدر خداوند در ایشان جاری است بر وفق مشیت او، در وقتی که ایشان را با استعدادات مخصوص آفریده و قانون جزای تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۷۳ ایشانرا چنین قرار داده، پس ایشان همانند که در علم قدیم خداوند بودند، هیزم دوزخ‌اند از آنگاهی که بودند انتهی کلام السید. کلاما و الماء من حولنا قوم جلوس حولهم ماء

شیخ محمد جواد مغنیه و الکاشف

شیخ محمد جواد مغنیه و الکاشف قوله تعالی «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ» الایة. خداوند سببانه هرگز کسی را بقصد تعذیب او نیافریده و نمی‌آفریند، و آیا خداوند را تعذیب آنان که «لَا يَسْمَعُونَ حِیْلَةً وَ لَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا» خوش می‌آید؟ خداوند آدمی

را برای علم نافع و عمل صالح آفریده است، و همه اسباب فراهم ساز را باو بخشوده، و خرد تمیز دهنده میان گمراهی و راهشناسی باو عطا فرموده، و پیغمبرانی برای بیدار ساختن و هشیار دادن او فرستاده، و باو اختیار راه و انتخاب طریق داده، زیرا حریت در حقیقت قوام انسانیت است، و اگر از او بگیرد، فرقی با جماد نخواهد داشت، اگر براه مرضات الله رود مثال او بهشت، و اگر گمراه شود مثال او دوزخ است، و بهمین جهت است که لام لام عاقبت است. و اگر گوئی خداوند فرماید، «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» و تو گوئی او را برای علم نافع آفریده و عمل صالح، گوئیم علم نافع و عمل صالح از افضل طاعات است، و در روایت آمده «عالم واحد افضل من الف عابد» و در روایت دیگر «عالم ينتفع بعلمه افضل من عبادة سبعين الف عابد». «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا» هر چیزی که بغایت مطلوب خود نرسد وجود و عدم آن یکسان خواهد بود و از اهم غایات مقصوده از قلب، دریافت دلایل حق است، و از چشم دیدن آنها، و از گوش شنیدن آنها، و آنگاه که این سودها ندهند، گوئی معدوم اند، و اطلاق عدم بر آنها رواست، و باقی آن همان مطالب دیگران است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۷۴ توضیح هر جا مطالب دو یا چندتن از مفسرین همانند باشد دلیل اقتباس مؤخر از مقدم نیست، زیرا خاطره‌ها و ذخائر علوم بر حقائق علمی توارد دارد، از آنجهت که حقیقت واحد است، و با وجود این در پاره‌ای از موارد برای اقتباس دلائلی هست، که اهل ممارست در فن خاص میشناسند.

المیزان علامه طباطبائی

المیزان علامه طباطبائی قوله تعالی «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ» الایه. ذره بمعنی خلق است، و خداوند جهنم را شناسانده که پایان بسیاری از جن و انس است، و منافاتی ندارد که در مورد دیگر شناسانده که علت غائی آفرینش آفریدگان رحمت است، که بهشت است در آخرت، مانند «إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَ لِيَدْلِكَ خَلَقَهُمْ» هود ۱۱۹ زیرا معنی غرض بحسب کمال فعل، و نهایت فعل که بآن میرسد گوناگون است. بیان بیشتر، اگر نجار بخواهد دری بسازد، اول مقداری تخته آماده می کند آنگاه نقشه در را معین می کند، سپس آغاز می کند پاره کردن و تراشیدن و رنده کردن تا در را تمام کند، در حقیقت کمال غرض او از کارهایی که با چوب می کند ساختن در است نه چیز دیگر، این از یک جهت، اما از جهت دیگر، او از اول میداند که همه اجزاء آن چوبها و تخته‌ها صالح نیست که در آن درب بکار رود. زیرا برای ساختن در، باید شکل تخته‌ها را جور کند، و زوائد را بدور ریزد، و این بدور ریختن زوائد، در قصد اولیه نجار و مراد او داخل است، و این قصد ضروری است. بنابراین نجار در ساختن در دو نوع غایت و مقصد دارد، یکی غایت کمالیه است و آن ساختن در است، دوم غایه تبعیه است و آن همان است که بخشی از تخته‌ها را در ساختن در بکار برد، و بخشی را بدور ریزد، زیرا استعداد سازندگی در صورت در ندارند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۷۵ هم چنین است کشاورز، زمینی را می کارد، تا گندمی را درو کند، اما همه دانه‌ها سبز نمی شود، یا ثمر نمی دهد. و بنوعی هدر میرود. و همه اینها در قصد زارع مندرج است. و هر چند غایت کمالیه، محصول گندم باشد مشیت خداوند متعال تعلق گرفت، تا از زمین انسانی بیافریند، که انسان واقعی باشد، و او را پرستش کند، و خداوند او را در رحمت خود داخل نماید. اما اختلاف استعداداتی که در زندگانی دنیایی با تأثیرات خاصشان بدست می آید، نمی گزارد که همه افراد انسانی در مسیر واقعی خود گام بردارند و بمقصد نجات رسند، جز افرادی که برای ایشان فراهم شود، و در این صورت غایات و پایان آنها مختلف می شود. بنابراین صحیح است اگر بگوئیم، خداوند در آفرینش انسان قصدی دارد و آن مشمول ساختن ایشان برحمت خویش است، و داخل کردن ایشان در بهشت و صحیح است اگر بگوئیم خداوند درباره اهل خسران و شقاوت قصدی دارد، و آن داخل کردن ایشان در جهنم است، با آنکه ایشان را برای بهشت آفریده، فرق آنست که در اولی غایت، غایت اصلیه کمالیه است، و در دومی غایت تبعیه ضروریه و قضاء خداوند که متعلق بسعادت سعدها و شقاوت اشقیاست، ناظر باین نوع دوم است، زیرا خداوند ما یؤل الیه الامر، و پایان کار را در حین خلق میداند،

پس مرید باین قضاء است. اما باراده تبعی نه اصلی. و بنابراین نوع غایت است، نزول قوله تعالی «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ» الایه و هر آیه‌ای که باین سیاق است و بسیارند. و قوله تعالی «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا» اشاره است ببطلان استعداد ایشان، برای واقع شدن در مجرای رحمت، و وزشگاه نفحات ربانی. پس آنچه از آیات خداوندی مشاهده می‌کنند، سودی بحالشان ندارد، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۷۶ و همچنین آنچه از مواعظ اهل حق میشوند، یا فطرت ایشان از حجتها و بینه‌ها بایشان تلقین می‌کند، عقل و چشم و گوش در کار خود سود نمی‌رسانند، با آنکه خداوند آنها را برای سود بخشی آفریده است. و خداوند فرمود «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» الروم ۳۰ مگر آنکه تبدیل کننده هم خداوند باشد، در این صورت آن تغییر یافته هم از خلق خداوند است، «لا یغیر ما انعمه علی قوم حتی یغیروا ما بانفسهم». قال تعالی «ذَلِكِ بَانَ اللَّهُ لَمْ يَكْ مُغَيَّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلٰی قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» الانفال ۵۳ پس آنکسی که آنچه اینان دارند باطل ساخته. و کار دلها و چشمها و گوشهای ایشان را فاسد نموده خداوند متعال است سبحانه، آنچه بایشان کرده پاداش کسب ایشان و شوم برایشان است، آنان نعمت خداوند را بتغییر عبودیت دگرگون کردند، خداوند ایشان را کیفر داد، بیستگی دل که با آن نمی‌فهمند، و پرده بر چشم که با آن نمی‌بینند، و کری گوش که با آن نمی‌شنوند، و همین نشان آنست که روندگان بسوی آتش‌اند. و قوله تعالی «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» نتیجه مطالب مذکور است، و بیان حال ایشان، آنان ما به الامتیاز انسان از حیوان را از دست دادند، و آن تمیز دادن خیر و شر، سودمند و زیان‌آور، نسبت بزندگان سعادتمندانه از راه چشم و گوش و دل است. و اینکه از میان همه حیوانات تشبیه بانعام شده، با آنکه صفات زشت درندگان در اینگونه مردمان هست، برای آنست که بهره‌گیری از خوردن و آمیزش کردن، بطبع حیوانی اقرب است، و جلب نفع بر دفع ضرر مقدم است، و آنچه در انسان از قوای دافعه غضبیه است، برای خدمت بقوای جاذبه شهویه است، و غرض نوع برای زندگی حیوانی در درجه اول متعلق بخوردن و تولید مثل است، که بوسیله قوای دافعه آنها را محافظت می‌کند، در حقیقت آیه مبارکه جاری مجرای، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۷۷ قوله تعالی «وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ» محمد ۱۲ میباشد. اما بیشتر و بدتر بودن ایشان از انعام در ضلالت، که لازمه‌اش ثبوت نوع ضلالتی در انعام است، باید گفت که ضلالت در انعام امری نسبی و غیر حقیقی است، زیرا اینان بحسب قوای خود که همتشان را بر خوردن و آشامیدن و آمیزش کردن مقصور ساخته، راه‌یابی طبیعی دارند، که در آن گمراه نمی‌شوند، و سعادتشان همان است، و مستحق ذم نیستند، و ضاله بودن آنها برای قیاسی است که با سعادت جاودانی انسانی میشود. اما اینگونه مردمان که دل و چشم و گوششان بسته است، برای کسب سعادت بوسیله این آلات مجهزند اما آنها را فاسد کرده، و اعمال آنها را ضایع ساخته‌اند، و آنها را همچون چشم و گوش و دل حیوانات ساخته‌اند، و همچون افعال فقط آنها را در تمتع از لذتهای شکم و فرج بکار می‌برند، بنابراین از انعام گمراه‌ترند. و قوله تعالی «وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» نتیجه و بیان حال دیگر ایشان است، و آن این است که حقیقت غفلت همان است که پیش ایشان است، که بمشیت خداوند چون لباسی است که بر ایشان پوشانیده است، بهمان طبعی که دلها و چشمها و گوشهای ایشان را مهر کرده است، غفلت مایه هر ضلالت و باطل است.

طبری و جامع البیان

طبری و جامع البیان قوله تعالی «وَأَعَدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلَمُونَ» انفال ۶۰. و اعدوا لهوء لاء اللذین کفروا بریهم، اللذین بینکم و بینهم عهد، اذا خفتم خیانتهم و غدرهم، ایها المؤمنون بالله و رسوله، ما استطعتم من قوه، یقول ما اطلقتم تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۷۸ ان تعدوه لهم، من الالات التي تكون قوه لكم عليهم، من السلاح و الخیل، «تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ» یقول تخافون باعداء کم ذلک عدو الله و عدوکم من المشرکین. مردی از جهینه گفت پیغمبر فرمود «الا ان الرمی هو القوه» «الا ان

الرمی هو القوه». عقبه بن عامر گفت از پیغمبر شنیدم بالای منبر سه بار گفت «الا ان القوه الرمی» و بچهار طریق از عقبه بن عامر آنرا نقل می‌کند، عکرمة گفت مراد از قوه دژهایند و از خیل مادیان، مجاهد برای جهاد آماده می‌شد و با او جوالقی بود، گفت این از قوه است، سدی گفت مراد سلاح است. «تُرْهَبُونَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَ عَدُوَّكُمْ» مجاهد از ابن عباس گفت ای تخزون به عدو الله و عدوکم و نیز سعید بن جبیر و عکرمة از ابن عباس چنین گفتند. يقال ارهبت العدو و رهبته، و قول طفیل غنوی از آنست. و یل ام حی دفعتم فی نحورهم بنی کلاب غداة الرعب و الرهب آنگاه طبری گوید، صواب آنست که گفته شود، خداوند مؤمنین را به آمادگی برای جهاد و جنگ افزارها فرمان داده است، و آنچه می‌توان در جنگ با دشمنان خدا و خودشان با آن نیرو گرفت، خواه سلاح باشد خواه رمی و پرتاب و خواه رهرواران چابک، و روا نیست آنرا بنیروئی خاص بدون نیروی دیگر اختصاص داد. اگر کسی گوید پیغمبر در خبر آنرا خاص رمی فرموده، گوئیم هیچ دلیلی در خبر نیست که آنرا خاص رمی گرداند. زیرا رمی یکی از معانی قوه است، و شمشیر و نیزه و دیگر جنگ افزارها نیز از نیروهای کوبنده است برای دشمنان. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۷۹

التبیان شیخ طوسی

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

مجمع البیان طبرسی

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

کشاف زمخشری

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

ابو حیان و بحر المحيط

ابو حیان و بحر المحيط قوله تعالی وَاَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسِيَّتَطَعْتُمْ چون در جنگ بدر مسلمانان بدون استعداد کافی شرکت جستند، و هر چند به اراده خداوند پیروز گشتند، اما چون کفار خواهی خواهی خود را برای تلافی آماده می کردند، و بایستی سنت الله جاری در خلق اعمال گردد. خداوند مسلمانان را فرمان آمادگی کامل می دهد، و ضمیر در لهم هر چند عائد بکفار مذکور در آیات قبل است، اما تعمیم دارد، و کفار هر دوره بعدی را شامل است، و مراد از قوه ظاهرا عموم است در هر چیزی که مایه نیرو گرفتن در جنگ است، و هر چند مفسرین در موارد خاص یاد کرده باشند، و مراد از آن تمثیل است مانند رمی و خیل، و همچنین پردلی و اتفاق کلمه. و دژهای استوار و ابزار جنگ. و خواربار و پوشاک و امثال آنها. و مقصود از حدیث عقبه آنست که معظم قوه رمی است، مانند الحج عرفه آنگاه احادیثی در فضیلت رمایه نقل می کند، رباط لخیل نگهداری آنها از پنج تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۸۱ بیالاست، و ابن عطیه گفت که رباط جمع ربط است، مانند کلب و کلاب، و جائز است که مصدر باشد، مانند صاح صیاحا، و ضمیر در ترهبون به عائد است بلفظ ما در ما استطعتم، و بعضی گفتند بر اعداد، و بعضی بر رباط، و بعضی بر قوه و ترهبون حلال است از ضمیر و اعدوا، یا از ضمیر لهم، بعضی یرهبون بباء مثناه تحتانی خواند هاند، و نیز تخزون بجای ترهبون به.

قرطبی و الجامع لاحکام القرآن

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

بحرانی و البرهان

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

شیخ محمد عبده و المنار

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

آنگاه شیخ محمد عبده گوئی تعجب کرده، که چرا آلوسی با ترس و لرز و احتیاط رأی خود را ابراز داشته است. و حال آنکه قبل از او علماء بعموم نص جازم بوده‌اند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۸۵ از آنجمله امام رازی که در تفسیر قوه گفته، یکی از اقوال رمی است و سپس گوید قال اصحاب المعانی، الاولى ان یقال ان هذا عام فی کلمة یتقوی به علی حرب العدو، و کل ما هو آله للغزو و الجهاد، فهو من جملة القوة. و برای التجاء آلوسی برای و اجتهاد سببی نمی‌توان حدس زد، مگر ترس از معمین معاصر خود، و گرنه شمول حکم، نص قرآن است، و محتاج باستنباط نیست. البته اسلام آتش گشادن بر ذوی الارواح را ممدوح نمی‌داند، اما در جائیکه اضطرار و احتیاج اقتضاء کند روا خواهد بود، کما قال تعالی «وَ اِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُمْ خَيْرٌ لِلصَّابِرِینَ» قوله «لا- تَعْلَمُوْنَ وَ لَهُمْ اللّٰهُ یَعْلَمُهُمْ» ای لا- تعلمون الا-ن عداوتهم او لا- تعرفون ذواتهم و اعیانهم بل الله یعلمهم و هو علام

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

جامع البیان طبری

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

التیان

التیان قوله تعالی ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ الایه حکمت لفظی است مشترک میان معرفت و فعل مستقیم، زیرا هر یک از این دو ممتنع الفساد است، و قدیم تعالی شأنه همیشه حکیم است یعنی همیشه عالم است اما درباره او تعالی نمی‌توان گفت، لم یزل حکیمان یعنی همیشه حکیم است در آنچه از عقل مستقیم سزاوار آنست، و دعوت بحکمت دعوت خلق است بافعال حسنه‌ای که در استحقاق مدح و ذم دخیلند و ثواب مترتب بر آنهاست. زیرا از قبائح زجر می‌شود، و هرگز دعوت بآنها نمی‌شود. و بفعل مباح دعوت نمی‌شود، زیرا عبث است، و دعوت منحصر یا بواجب است یا بمستحب که استحقاق مدح و ذم بدنبال فعل و ترک آنهاست، و حکمت، دانستن مراتب افعال است، در حسن و قبح، و صلاح و فساد، و حکمت از آنجهت گویند که بمنزله مانع از فساد است، و اصل حکمت منع است. جریر گوید: ابی حنیفه احکموا سفهائکم انی اخاف علیکم ان اغضبا یعنی از سفاهت منعشان کنید، و فرق میان حکمت و عقل آن است، که عاقل کسی است که بر منع فساد تصمیم دارد، و حکیم کسی است که راه منع فساد را می‌داند، و هر حکمتی که در ترک آن حق نعمت ضایع می‌شود، بر مکلف واجب است آن را طلب کند، خواه از اقسام معرفت باشد، یا از اقسام عمل، و معنی موعظه حسنه، بازداشتن از قبیح است، بطریق ترغیب در ترک آن، و بیم دادن در فعل آن، و خوار شمردن آن

که از اینراه دلها تا حد خشوع نرم می شود بعضی گفتند مراد از حکمت نبوت است، و موعظه قرآن است، «وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» جدال برگرداندن خصم است از مذهبش از راه احتجاج «بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» که در آن تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۸۸ نرمش و وقار و بردباری باشد، با یاری حق بوسیله حجت و دلیل، آنگاه خبر میدهد که «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ» الایه.

مجمع البیان طبرسی

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

کشاف زمخشری

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

جامع الاحکام قرطبی

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

منهج الصادقین مولی فتح الله

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

البرهان بحرانی

البرهان بحرانی قوله تعالی ادعُ اِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ الایه الامام ابو محمد العسکری فرمود، حضرت صادق علیه السلام در وقتی که در محضرش راجع بجدال در دین گفتگو بود و اینکه پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین سلام الله علیهم اجمعین، به تحقیق از آن نهی فرموده اند. پس حضرت صادق (ع) فرمود، بطور مطلق از آن نهی نشده است بلکه نهی از جدال بغیر احسن شده، آیا قول خداوند را نشنیده اید که فرماید: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» و قول خداوند «ادعُ اِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ». پس جدال باحسن را علماء مقرون بدین ساخته اند، و جدال بغیر احسن حرام است، خداوند آن را بر شیعیان ما حرام فرموده، چگونه خداوند همه جدالها را حرام کند، و اوست که می گوید: «وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» البقره ۱۱۱. خداوند علم صدق و ایمان را ببرهان

مقرر ساخته، و آیا برهان را در غیر جدال باحسن می آورند، گفتند یابن رسول الله (ص)، پس جدال باحسن و جدال بغیر احسن چیست؟ فرمود: اما جدال بغیر احسن، چنان است که با مبطلی مجادله کنی و او باطلی بر تو عرضه دارد، و تو او را با حجتی از حجت‌هایی که خداوند منصوب ساخته رد نکنی، لکن او را انکار کنی، یا حقی را انکار کنی که آن مبطل بخواهد با آن برای باطل خود کومک گیرد، و تو آن حق را انکار کنی از ترس آنکه آن حجت بر تو استوار گردد. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۹۰ زیرا تو نمیدانی راه خلاص از باطل او چیست، و اینگونه بر شیعیان ما حرام است که باعث فتنه شوند. هم بر ضعفای برادران خود، هم بر مبطلین، اما مبطلون ایشان، ضعف ضعیف از شما را آنگاه که مجادله کند، و در دست ایشان ناتوان باشد حجتی بر باطل خود قرار میدهند، اما ضعیفان از شما. ایشان از دیدن زبونی محق بدست مبطل، دل‌هایشان غمگین میشود. اما جدال باحسن، همان است که خداوند پیغمبرش را بآن امر فرموده، تا با آنان که انکار بعث بعد از موت و احیاء موتی می‌کنند مجادله کند و بطور حکایت از ایشان گفته، «وَصَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِي خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ» و خداوند در رد بر او فرموده ای محمد بگو: «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِّنْهُ تُوقَدُونَ» تا آخر سوره یس. پس خداوند از پیغمبرش خواست، تا با مبطلی که گفت چگونه رواست که خداوند این استخوانهای پوسیده را مبعوث دارد، مجادله کند، و گفت «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ» آیا کسی که ابتداء لا عن شیء آن را آفریده، از اعاده آن پس از پوسیدگی ناتوان است، بلکه ابتداء کردن نزد شما از اعاده دشوارتر است، پس از آن گفت «الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا». یعنی همچنانکه آتش گرم در درخت سبز و تر پنهان است، و پس از آن بیرونش می‌آورد. بشما فهماند که او بر اعاده پوسیده اقدر است، آنگاه گفت «أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ» الی آخر السوره، یعنی هر گاه آفریدن آسمانها و زمین در او هام شما بزرگتر و عجیب‌تر است، و شما را قادر ساخته که اعاده پوسیده را با آن بسنجید. چگونه آفرینش این عجیبتر و دشوارتر را جاز می‌دانید. اما آنچه سهل‌تر است مانند اعاده پوسیده روا نمی‌دارید، و حضرت صادق (ع) فرمود، این است جدال باحسن، زیرا در آن است بریدگی بند کافران و تباه تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۹۱ شدن شبهه ایشان، اما جدال بغیر احسن آنست که حقی را انکار کنی که نمی‌توانی میان آن و باطل مجادل با خود فرق‌گذاری، و هر آینه باطل او را بانکار حق دفع میدهی، و همین است که حرام است. زیرا مثل آنست، او حقی را انکار کرده، و تو حق دیگر را انکار کرده‌ای در این وقت مردی برخاست و گفت یابن رسول الله، آیا پیغمبر (ص) مجادله میکرد، حضرت صادق (ع) فرمود، هر چه پیغمبر گمان بری، اما گمان مخالفت خداوند باو مبر، مگر نه خدا فرمود «وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» و گفت «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ» برای مثل زدن، آیا گمان می‌بری که رسول الله (ص) مخالفت امر خداوند کرده، و بآنچه خداوند فرمانش داده مجادله نکرده، و بآنچه خداوند فرمانش داده که خبر دهد خبر نداده است!

روح المعانی آلوسی

روح المعانی آلوسی ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ قاطبه امت را دعوت کن، مفعول ادع محذوف شده تا دلالت بر تعمیم کند، و جاز است تقدیر افعال الدعوه، که قصد از آن ایجاد نفس فعل باشد. اشعارا باینکه عموم دعوت مستغنی از بیان است. و مقصود از امر ایجاد دعوت است بر وجه مخصوص، «إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ» یعنی باسلام، که گاهی از آن بصراط مستقیم و گاهی بملت ابراهیم تعبیر شده، عنوان ربوبیت با اضافه بکاف خطاب برای تشریف مقام پیغمبر است، و فیه ما لا یخفی، «بالحکمه» بگفتار استوار، و آن حجت قاطعی است که شبهه را از بین می‌برد، و در بحر آمده که حکمت کلام صوابی است که بهترین موقع را در نفس بدست آورد. «و الموعظة الحسنه» یعنی خطابات قانع کننده، و عبرتهای سود دهنده، که آشکار کند، قصد واعظ خیرخواهی و نصیحت است، «وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» یا با معاندانشان، بوجهی که احسن است مناظره کن، که بهترین طرق مجادله تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۹۲ همین است، از بکار بردن رفق و لین، و برگزیدن وجه آسان‌تر، و استعمال مقدمات مشهوره، برای فرو نشاندن التهاب ایشان،

همچنان که خلیل الرحمن بکار برد. و باید دانست که معتبر در دعوت، از بین صناعات خمس، (برهان خطابه جدل شعر و مغالطه) سه است، یعنی برهان، خطابه، و جدل، همچنانکه در آیه مبارکه باین سه اشاره شده و تفاوت دعوت پیغمبر وابسته بتفاوت مراتب مردم در عقل و فهم است، که آنان بر سه گونه‌اند. اول: اصحاب نفوس تابناک، که استعداد ایشان برای درک معانی قوی است، و انجذاب ایشان بمبادی عالیه سریع و نیرومند است، مائل بتحصیل یقینند با اختلاف مراتب آن، اینانرا باید بطریقه حکمت دعوت نمود. دوم: عوام که دارای نفوس تیره‌اند، و استعداد ایشان ضعیف است، به محسوسات الفت شدید دارند، تعلق ایشان برسوم و آداب و عادات قوی است، از فهم برهان قاصرند، اما عنادی ندارند، و ایشان را باید بطریق موعظه، حسنه دعوت نمود. سوم: اهل عناد و مجادله به باطل برای امحای حق، که بر آنان تقلید گذشتگان غالب، و عقائد باطل در ایشان راسخ است، بطوری که موعظه و عبرت سودشان نمی‌دهد، و ناچار باید با جدل ایشان را ساکت کرد. و بر چموشی ایشان مهار زد، و همینها هستند، که پیغمبر (ص) مأمور است در دعوت ایشان مجادله بوجه احسن را بکار برد. و از آنجهت مغالطه و شعر در دعوت یاد نشده، که شأن پیغمبر (ص) از شعر و تغلیط اجل و ارفع است، زیرا بنای شعر بر خیال است، و بنای مغالطه بر کذب و این هر دو از شأن پیغمبر بدورند. در آخر آلوسی نقل قول مفصلی از شیخ احمد احسائی رئیس کشفیه درباره مراتب دعوت می‌کند، که هر چند معلوم می‌شود مورد اعجاب آلوسی است اما صحیح نیست. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۹۳ زیرا احسائی مجادله باحسن را در برابر علمای قشری (باصطلاح خودش) قرار می‌دهد، و جایی برای طرز دعوت معاندان حق که بحکمیت و موعظه حسنه هدایت نمی‌شوند باقی نمی‌گذارد.

المراغی بجای المنار

المراغی بجای المنار مطلب مهم و تازه‌ای ندارد.

فی ظلال القرآن سید قطب

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

الکاشف مغنیه

الکاشف مغنیه ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ آیه ما را بمطالب ذیل ارشاد می‌کند. اول: آنکه دعوت باید برای حق و از هر شائبه خالص باشد، هر کس بغیر حق دعوت کند دعوتش فساد و ضلال است، و گناه بارتر از همه آن کس است که دعوت بحق را طریق رسیدن بجاه و مال و مقام کند، همچنانکه طالبان ریاست و زعامت می‌کنند، چه رجال دین، چه رجال دنیا. دوم: آنکه دعوت بحکمت و موعظه حسنه باشد، و معلوم است که قوام حکمت بعلم و عقل است، با عقل میان داعی حق و داعی باطل تمیز میتوان داد، و میان خیر و شر، باید احوال مخاطبین را شناخت، و طریقه دعوت هر یک را از مراتب نرمش و شدت تشخیص داد. با اسلوبی که خودش

بفهمد بخطا رفته است. برخورد نخستین با توییخ و سرزنش حماقت است، و از قدیم گفته‌اند، التلویح ابلغ من التصریح. و موعظه حسنه همان است که غرض مطلوب را محقق میسازد، كما قال تعالى «ادْفَعِ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عِدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ» فصلت / ۳۵.

المیزان طباطبائی

المیزان طباطبائی ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ، خداوند متعال امر بدعوت فرموده بیکی از این امور، حکمت، موعظه حسنه، و جدال احسن، که از انحاء دعوت است، و هر چند بمعنای اخص دعوت نیست. در مفردات راغب آمده، حکمت اصالت حق است بعلم و عقل، و موعظه تذکیر بخیر است بوجهی که دل را نرم کند و برقت آورد، و جدال مفاوضه است بر سبیل منازعه و مغالبه. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۹۵ و فرموده خداوند، بر اصطلاح منطقی منطبق است، که برهان و خطابه و جدل باشند. اما چون خداوند موعظه و جدل را مقید، فرموده، معلوم میشود موعظه‌ای هست که حسنه نباشد، و جدالی است که احسن نیست در این صورت مراد خداوند موعظه مقید بحسن و جدال مقید باحسن است، و با جدال غیر احسن نباید احیاء حقی با ماته حق دیگر نمود، مگر از باب مناقضه. مجادل باید از آنچه خصم را بر برد و عناد تهییج می کند، و بلجاج و مکابره میکشاند احتراز کند، استعمال مقدمات دروغ و لو خصم تسلیم آن باشد نباید بکند، مگر در مقام مناقضه، از تعبیرات زنده و تحقیر خصم و سب و شتم و هر نوع جهالت دیگر باید پرهیز کند. اما آنکه گفته مجادله از اقسام دعوت نیست، بلکه غرض از آن الزام و افحام است، صحیح نیست، و این در اثر غفلت از حقیقت قیاس جدلی است، هر چند افحام غایت قیاس جدلی است، اما غایت همیشگی آن نیست، چه بسا که مقدمات قیاس جدلی از مقدمات مقبوله یا مسلمه باشد، علی الخصوص در امور عملیه و علوم غیر یقینیه، مانند فقه و اصول و اخلاق و فنون ادبیه، و مقصود از آن افحام و الزام نباشد، و گذشته از اینها الزام و افحام خود نوعی دعوت است، همچنانکه موعظه حسنه دعوت است، و هر چند صور آنها مختلف باشد، اما تغییر سیاق در آیه درباره جدال، معنی منازعه و مغالبه را می‌رساند.

جامع البیان طبری

جامع البیان طبری قوله تعالى «رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ المؤمن / ۱۶. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۹۶ خداوند میفرماید، او رفیع الدرجات است، و رفع رفیع بر ابتداء است، و اگر منصوب خوانده شود رد بر الله در قوله تعالى «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ» (در آیه قبل) نیز درست است، «ذو العرش» صاحب سریری که محیط بهمه چیز است، و قوله (يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) یعنی وحی را از امر خویش بر هر کس از بندگانش بخواهد نازل می کند. در معنی روح در این مورد اختلاف کرده‌اند، قتاده گفت مقصود از روح در اینجا وحی است، ضحاک و ابن زید گفتند، مراد قرآن و کتاب است که بر انبیاء نازل شده، و سدی گفت مراد نبوت است، و اینهمه معانی بهم نزدیکند، و هر چند الفاظ آنها مختلف باشد. قوله (لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ) تا بترساند و بیم دهد، آنکه روح بر او نازل شده مردمان را از روزی که اهل آسمان و اهل زمین با هم برخورد می کنند، و آن یوم تلاق و روز قیامت است، ابن عباس گفت یوم التلاق از نامهای قیامت است، که خداوند آنرا بزرگ شمرده، و از آن بندگان را بیم داده، قتاده گفت یوم تلاق روزی است که اهل آسمان و زمین، آفریننده و آفریدگان ملاقات می کنند، سدی نیز چنین گفت ابن زید گفت یوم تلاق روز قیامت است، روزی که بندگان همدیگر را دیدار می کنند. و قوله «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ» مقصود از یوم هم بارزون آنست که آنان برای ناظران ظاهرند، و هیچ چیز حائل و ساتر میان آنان نیست، و در بیابانی صاف بی پیچ و خم، و بی بلندی و پستی باشند. و «هم» در قوله «يَوْمَ هُمْ» در موضع رفع است، بمناسبت ما بعدش، مانند فعلت ذلک یوم الحجاج امیر، و اهل عربیت

اختلاف دارند، در علتی که نمی‌گزارد «هم» بیوم محفوظ شود با آنکه بیوم اضافه شده است بعضی نحوین بصره گفتند، اضافه یوم بهم در معنی است، و بهمین جهت یوم منون نمی‌شود، کفوله تعالی «يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُقْتَنُونَ» و نیز «هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطُقُونَ» و معنی ان هذا یوم فتنهم است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۹۷ اما چون ابتداء باسم شده و مبنی بر آن است نمی‌تواند مجرور سازد، و در حقیقت اضافه بفتنه است «و اینها همه در موردی است که یوم بمعنی اذ باشد، و گرنه قبیح است، نه بینی که می‌گوئی لقیتهک زمن زید امیر ای اذ زید امیر، و اگر گوئی القاک زمن زید امیر نیکو نخواهد بود. دیگری گفته معنی این چنان است که اوقات بمعنی اذ و اذ هستند، و بهمین جهت در سه حالت رفع و جر و نصب بهمان حالت رفع باقی می‌مانند. قوله تعالی «وَمِنْ حِزْبِ يَوْمِيذٍ» که آن را منصوب دارند، و حال آنکه در موضع خفض است، و همین دلیل است که در موضع اداء قرار گرفته است، و جائز است که یوم بوجه اعراب معرب شود، زیرا ظهور در اسم دارد، مگر نبینی که عائد بآن بر نمی‌گردد. چنانچه باسما بر می‌گردد، و اگر عائد بآن برگشت منون و معرب و غیر مضاف می‌شود، چنانچه گوئی اعجبنی یوم فیه کذا، و چون از معنی اداء خارج شده، و ذکر بآن عائد شده، اسمی صحیح گردیده است. و گفته در اذ جائز است که بگوئی اتیتک اذ تقوم، چنانکه گویی اتیتک یوم یجلس القاضی، که زمان در آن معلوم است، و اگر گوئی اتیتک یوم تقوم، اشکالی ندارد، و همه آن را جائز دانسته‌اند، و گفته همین است که اضافه‌ی محضه نامیده شده است. و نزد من صواب آنست، که نصب یوم و دیگر ازمنه در این موضع نظیر نصب ادوات است، زیرا بجای ادوات واقع میشوند، و آنجا که معرب باعراب می‌گردند، چون ظهور در اسم دارند، و معامله اسم با آنها میشود. و قوله تعالی «لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ» یعنی و نه از اعمالی که در دنیا کرده‌اند «شیء» چیزی. و قوله تعالی «لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ» یعنی خداوند می‌فرماید. و لفظ يقول یاد نشده، چون بدلات کلام نیازی بآن نیست. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۹۸ و قوله تعالی «لِلَّهِ الْوَحِيدِ الْقَهَّارِ» قبل-روایت مربوط بآن مورد را یاد کرده‌ایم و معنی کلام چنین است. پروردگار می‌گوید، امروز قدرت و سلطان از آن کیست و آن روز قیامت است، آنگاه خداوند خود فرماید «لِلَّهِ الْوَحِيدِ» آنکه نه مثلی دارد نه مانندی. (القهار) بهر چیزی یکسان بقدرت خود و غالب بعزت خویش.

کشاف زمخشری

کشاف زمخشری در قرائت (لتنذر) گوید: مؤنت آمده. که ضمیر آن راجع است بروح، و قرائت دیگر لینذر مبنی بر مفعول نیز آمده. و بعد گوید فاول ما یتکلم به ان ینادی مناد (لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ)؟! (لِلَّهِ الْوَحِيدِ الْقَهَّارِ) (الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ) الایه فهذا یقتضی ان یکون المنادی هو المجیب. مطلبی مازاد بر جامع البیان ندارد.

التبیان شیخ طوسی

التبیان شیخ طوسی قوله تعالی (رَفِيعِ الدَّرَجَاتِ) الایه. در معنی آن گفتند، برافرازنده طبقات ثواب، که در بهشت پیمبران و مؤمنان می‌دهد. و رفیع نکره است، یا مستأنفه، یا برای تفسیر مسئله سابق، یعنی (فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) و تقدیرش چنین است و هو رفیع الدرجات، قوله (ذُو الْعَرْشِ) باینکه مالک و خالق آن است، و مراد آنست که خداوند برای ایشان عظیم الثواب است، و بسیار پاداش بر طاعت ایشان. قوله تعالی (يَلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) گفتند مراد از روح قرآن است، و هر کتاب دیگر که خداوند به پیمبران فرستاده است، و گفتند مراد از آن در اینجا وحی است. زیرا دل بآن زنده میشود، که از جهالت بمعرفت باز می‌گردد، و از آنست قوله تعالی (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا) الشوری ۵۲ قتاده تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۳۹۹ و ضحاک و ابن زید چنین گفتند و گفتند مراد از روح در اینجا نبوت است، و تقدیرش لینذر من یلقى علیه الروح یوم التلاق یعنی من یختاره لنبوته و یصطفیه لرسالته و قوله تعالی (لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ) یعنی تا بیم دهد روزی را که اهل آسمان و زمین با هم دیدار کنند،

قتاده و سدی و ابن زید چنین گفته‌اند، و گفتند روزی که آدمی با عمل خود دیدار کند، که روز رستاخیز است. قوله تعالی (لِئِنَّذِرَ) کنایه از پیغمبر است، و احتمال دارد که ضمیر مقدر راجع بالله باشد، اما اولی بهتر است، زیرا بناء (لتنذر) هم قرائت شده است، و آن نیکوست و در (تلاق) آنکه با یاء (تلاقی) خوانده است اصل است، و آنکه حذف کرده به - کسره دال بر آن اکتفاء نموده است. و قوله تعالی (يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ) یعنی از گورهایشان بیرون آیند، و بزمین محشر رانده شوند، و همان روز تلاق و روز جمع و روز حشر است، و نصب (یوم) بر ظرفیت است. و قوله تعالی (لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمُ شَيْءٌ) اما چرا ایشان را اختصاص داده است که لا یخفی علیه منهنم شیء، در حالتی که نه از ایشان نه از دیگران چیزی بر او پنهان نیست بیکی از دو وجه است. اول: آنکه (من) برای بیان صفت باشد نه تخصیص و تبعیض. دوم: آنکه معنی چنین باشد، که جزاء می‌دهد ایشان را کسی که چیزی از ایشان برای او پنهان نیست، و ذکر این تخصیص برای تخصیص جزاء است بمستحق آن نه غیر مستحق، و قیل لا یخفی علی الله منهنم شیء، فلذلک صح انه انذرهم جميعا و قوله تعالی (لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ) برای آن دو معنی گفتند. اول آنکه خداوند تعالی شأنه، بندگان خود را باقرار می‌آورد، و می‌گوید «لَمَنِ الْمُلْكُ» و همه آنها مؤمن و کافر اقرار می‌کنند، بانه الله الواحد القهار دوم: آنکه قائل و مجیب خداوند متعال است، و در اخبار از آن مصلحتی تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۰۰ برای بندگان در خانه تکلیف است. اما قول اول اقوی است، زیرا بدنبال قوله تعالی يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ آمده و خداوند گفته لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ با آنکه در آخرت پیمبران و مؤمنان ملک عظیم دارند: بدو وجه است. اول: بنا بر آنکه این تخصیص پیش از تملیک اهل بهشت است مر نعیم بهشت را دوم: آنکه اطلاق صفت ملک بحقیقت جز بر خداوند روا نیست. زیرا او مالک همه چیزهاست، نه با تملیک غیر، او را، پس او سزاوارتر باطلاق آن صفت است. و قوله تعالی «الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ» اخباری است از او تعالی شأنه که روز قیامت هر نفسی بمقدار عمل خودش پاداش می‌یابد. و احدی بجرم غیر گرفته نمی‌شود، و باحدی ظلم نمی‌شود، و حق هیچکس تباہ نمی‌گردد. قوله تعالی: إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ محاسبه احدی او را از حسابرسی دیگری باز نمی‌دارد. و حسابرسی همه یکسان و یک اندازه خواهد بود.

مجمع البيان طبرسی

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

منهج الصادقين

منهج الصادقين مفصلا تفسیر کرده از اثر و نظر، و مطلب جدیدی مازاد بر مطالب متقدمین در آن نیست. جز آنکه در یوم هم

بارزون گوید: و محتمل است که بروز ایشان باعتبار ظهور سرائر و اعمال باشد. یعنی امور خفیه و اعمال قبیحه ایشان در آن روز ظاهر گردد.

جامع الاحکام قرطبی

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

البرهان بحرانی

البرهان بحرانی قوله تعالی (رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ) الایه. ابی بصیر عن ابی جعفر علیه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ينزل الملائكة بالروح على من يشاء من عباده. فقال جبرئيل والحديث بتمامه تقدم في اول سورة النحل و سيأتي انشاء الله في قوله تعالی (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا). فی سورة الشوری روایات کثیره. حفص بن غیاث عن ابی عبد الله (ع) قال «یوم التلاق یوم تلتقی اهل السماوات و اهل الارض و یوم التناد یوم ینادی اهل النر؟؟؟ اهل الجنة ان افیضوا علینا من الماء او مما رزقکم الله و یوم التغابن یوم

تغین اهل لجنة اهل النار و يوم الحسرة يوم يؤتى بالموت فيذيب». تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۰۴

نور الثقلین

نور الثقلین علی بن موسی الرضا قال حدثنی ابی عن ابیه عن جدّه امیر المؤمنین فی حدیث (المیم ملک الله یوم لا مالک غیره و یقول الله عز و جل لمن الملک الیوم ثم تنطق ارواح انبیائه و رسله و حججه فیقولون لله الواحد القهار فیقول الله جل جلاله الیوم تجزی کل نفس بما کسبت). تفسیر علی بن ابراهیم- عن عیید بن زراره قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول (اذا مات الله اهل الارض لبث کمثل ما خلق الله الخلق و مثل ما امات اهل الارض. و اهل سماء الدنيا و اضعاف ذلك. ثم امات اهل سماء الدنيا و اضعاف ذلك ثم امات اهل السماء الثانية. ثم لبث مثل ما خلق الله الخلق. و مثل ما امات اهل الارض و اهل السماء الدنيا و السماء الثانية و اضعاف ذلك ثم امات اهل السماء الثالثة. ثم لبث مثل ما خلق الله الخلق، و مثل ما امات اهل الارض و اهل سماء الدنيا و السماء الثانية و الثالثة و اضعاف ذلك. فی کل سماء مثل ذلك و اضعاف ذلك ثم امات میکائیل. ثم لبث مثل ما خلق الله الخلق و مثل ذلك کله و اضعاف ذلك. ثم امات اسرافیل. ثم لبث مثل ما خلق الله الخلق و مثل ذلك کله و اضعاف ذلك ثم یقول الله عز و جل لمن الملک الیوم. فیرد لله علی نفسه. لله الواحد القهار این الجبارون این المتکبرون و نخوتهم ثم یبعث الخلق قال عیید بن زراره فقلت ان هذا الامر کله یطول بذلك قال رأیت ما کان هل علمت به فقلت لا قال فکذلك هذا. دو حدیث دیگر در این مورد نقل می کند، یکی از علی بن الحسین علیهما السلام که از او می پرسند کم ما بین النفختین و حضرت شرح می دهد که چگونه اسرافیل در صور می دمدم، فصعق من فی السموات و الارض و تنها اسرافیل می ماند، که خداوند می فرماید مت و او می میرد، آنگاه خداوند ندا می دهد لمن الملک الیوم. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۰۵ حدیث دیگر از حضرت صادق صلوات الله علیه در تعزیت فرزندش اسماعیل که اهل زمین و اهل آسمان می میرند، آنگاه خداوند از اسرافیل می پرسد، کی باقی مانده، می گوید حمله عرش و جبرئیل و میکائیل و ملک الموت. و خداوند به او فرمان می دهد تا جبرئیل و میکائیل و حمله عرش را فرمان دهد بمیرند، و سپس بملک الموت فرماید مت، آنگاه زمین و آسمانها بیمین خود بگیرد و گوید، کجایند آنان که برای من شریک می گیرند، کجایند که با من خدای دیگر قرار می دهند.

روح المعانی آلوسی

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

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

الْقَهَّارِ حکایت است از سئوالی که در آن روز می‌شود، و جواب داده نمی‌شود، بتقدیر قول که معطوف بما قبل است از جمله منفیه مستأنفه، یا مستأنفه است، که جواب از سئوالی است که از حکایت بروز و ظهور احوال ایشان پدید آمده، گوئی گفته میشود فما یکون حینئذ فقیل یقال لمن الملک الیوم الخ. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۰۹

تفسیر المراغی بجای المنار

تفسیر المراغی بجای المنار قوله تعالی (رَفِیعُ الدَّرَجَاتِ) الایه. بعد از آن که خداوند متعال از صفات کبریائی خود برشمرد، از اظهار آیات و انزال ارزاق، سه صفت دیگر که دال بر عظمت و جلال او هستند برشمرد و فرمود: (۱) «رَفِیعُ الدَّرَجَاتِ» یعنی او ارفع موجودات و اعظم ایشان است، زیرا هر چیزی جز او محتاج اوست، و او از غیر خودش بی‌نیاز است. و او ازلی و ابدی است برای هستی او اول و آخری نیست، و او دانا بهر چیز است، (وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَیْبِ لَا یَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ). (۲) «ذُو الْعَرْشِ» یعنی او مالک عرش و مدبر آنست، او مستولی بر عالم اجسام است که اعظم آنها عرش است، همچنانکه مستولی بر عالم ارواحست، و این مسخر اوست، و بهمین اشاره فرموده در گفتارش: (۳) «یُلْقِی الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلٰی مَنْ یَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» یعنی وحی را بقضاء خود القاء میکند بر هر کس از بندگانش بخواهد آنان که برای رسالت خود برگزیده است. و برای تبلیغ احکام خود بهر کس از بندگان خود که بخواهد. و مانند همین آیه است، (یُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلٰی مَنْ یَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ). و قوله تعالی (وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلٰی قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ). (لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ) یعنی تا بترساند بعذاب روزی را که عابد و معبود با هم دیدار می‌کنند و روزی که ایشان آشکارند، هیچ چیز ایشان را پنهان نمی‌کند و نمی‌پوشاند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۱۰ (لَا یَخْفٰی عَلٰی اللّٰهِ مِنْهُمْ شَیْءٌ) پس خداوند می‌داند آنچه هر یک از ایشان کرده و جزاء می‌دهد بهمان اندازه که پیش فرستاده اگر خیر است خیر، و اگر شر است شر. آن گاه آنچه وقت بروز خلق برای حساب گفته می‌شود ذکر می‌کند. (لَمَنِ الْمُلْكُ الْیَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ) یعنی خداوند می‌فرماید «لَمَنِ الْمُلْكُ الْیَوْمَ» هیچکس جواب نمی‌دهد، خودش جواب می‌دهد «لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» یعنی واحدی که مثل و مانند ندارد، و به هر چیزی علی السویه قهار است، و بعزت خود غالب است. و گفته‌اند مجیب اهل محشرند. و حدیث ابو وائل از ابن مسعود را نقل می‌کند. مؤمنان این جواب را با شادی و لذت می‌دهند. و کافران با اندوه و انقیاد و خضوع.

فی ضلال القرآن سید قطب

فی ضلال القرآن سید قطب قوله تعالی (رَفِیعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ یُلْقِی الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلٰی مَنْ یَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) الایه. او سبحانه تنها او صاحب رفعت و مقام عالی است، و اوست صاحب عرش افراشته گسترده قدرت، و اوست آن که آمرزنده کننده خود را که جانها و دلها را زنده می‌کند، برگزیدگان از بندگان خود القاء میکند، و این کنایه از وحی به رسالت است. اما اینگونه تعبیر اولاً حقیقت وحی را بیان می‌کند، و اینکه روح و حیات بشریت است. دوم آنکه برگزیدگان بندگان از بالا- نازل می‌شود، و همه این بیانات سایه های متناسب و هم آهنگ از صفت خداوند «العلی الکبیر» است. اما وظیفه روشن آن برگزیده که روح از امر خداوند باو القاء میشود هر آینه انذار است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۱۱ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ در این روز همه بشر تلاقی می‌کنند. همه مردم با اعمالشان که در دنیا کرده‌اند. فرشتگان و جنیان با مردمان، و همه خلائقی که این روز دیدنی را می‌بینند، و همه خلائقی با پروردگارشان در ساحت حساب ملاقات می‌کنند. پس آن روز روز تلاقی است، با همه معانی تلاقی و صور آن. دیگر آنکه آن روز روزی است که آشکار میشوند. نه ساتری دارند، نه پناهگاهی، نه خدع‌ای بکار می‌آید در ارزشها نه نیرنگی. یَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا یَخْفٰی عَلٰی اللّٰهِ مِنْهُمْ شَیْءٌ. هیچ چیز از ایشان بر خداوند پوشیده نیست. در هیچ وقت و هیچ حال، اما در غیر آن روز گمان

می کردند، که در پوششی مستورند، و اعمال و حرکات ایشان پنهان است. اما این روز حس می کنند. که برهنه اند و می بینند رسوایند. هیچ پوشاکی ندارند، و پرده پندار از میان رفته است. در آن روز متکبران ضعیف و زیون میشوند. جباران خود را پنهان می سازند (اگر بتوانند) همه وجود خاشع برای خداوند است، بندگان هم خاضع اند. و خداوند مالک الملک واحد قهار، در سلطنت یکتا و یگانه است، و خداوند در تمام آنات بآن متفرد است. در آن روز این مطلب عیان و آشکار است. بعد از آنکه برای دلها مکشوف بود. هر منکری آن را میدانند. و هر متکبری آن را دریافت می کند، هر صدائی ساکت میشود. و هر جنبشی ساکن می گردد. در این وقت صوتی جلیل ترس آور می پرسد و جواب می دهد. و در آن روز جز او پرسنده و جوابگوئی نیست. لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظَلَمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ روز روز پاداش حق است. روز روز عدل است. روز روز فصل و فیصله قضاوت است. بی مهلت و بی کندی، جلالت و سکوت بر آن سایه افکنده است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۱۲ ترس و خشوع دامن فرو هشته. خلق می شنوند و خشوع می آورند. امر پایان می یابد. و اوراق حساب بسته می شود. و این قول با اول سوره که فرمود: الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ تَا فَلَ يُعْزِرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ چه متسق و هم آهنگ است. این است پایان تاخت و تاز در زمین. و این است پایان برتری خواهی بناحق. و پایان تجبر و تکبر، و دارائی و متاع دنیا.

تفسیر الکاشف مغنیه

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

تفسیر المیزان

تفسیر المیزان قوله تعالی «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يَلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» الایه. سه صفت متعالی برای خداوند سبحانه، هر کدام خبری بعد خبر دیگر برای ضمیر در قوله تعالی «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ» (در آیه قبل) و این آیه برای انذار است. و برای قوله تعالی «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ» تفاسیر گوناگونی گفته اند، که رافع درجات انبیاء و اولیاء در بهشت است، رافع آسمان های هفتگانه است که از آنها ملائکه بعرش بالا میروند، مصاعد عرشش رفیع است و کنایه از رفعت شأن و سلطان اوست. اما آنچه تدبر بما می آموزد، آنستکه آیه و ما بعدش، ملک او بر خلقش را وصف می کند، که او سبحانه عرشی دارد. که زمام امور

خلاق در آن فراهم شده. و از آنجا امر نازل میشود، عرشی که متعالی بدرجات رفیع است. که آن درجات مراتب خلق اند. و شاید مراد آسمانهائی باشد، که بوصف او تعالی در کلام مجیدش مساکن فرشتگان است. و امر او تعالی میان ایشان نازل میشود. و همین آسمانهاست که عرش را از مردم محبوب میدارد. سپس هر آینه خداوند را روزی است که روز تلاقی است. که پرده از میان او و مردم برمی‌خیزد، و پوشش از بصیرت ایشان زائل میشود، آسمانها با دست تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۱۴ قدرتش پیچیده و عرش نمایان میشود. و برای ایشان آشکار میشود که اوست پادشاه و مالک همه چیز، ملکی جز ملک او نیست. آنگاه میان ایشان داوری می‌کند. پس مراد از درجات، درجاتی است که از آن بعرض بالا- میروند و فرود می‌آیند و قوله *رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ* کنایه استعاریه‌ای است. از تعالی عرش ملک او، از مستوای خلق، و احتجاج خدا از خلق پیش از روز قیامت، بدرجاتی رفیع و مراحلی بعید. و قوله *يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ* اشاره است بامر رسالتی که انذار از شأن آنست. و تقیید روح بقوله من امره مراد آن روحی است. که در قوله تعالی *قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي* الاسراء ۸۵ یاد فرموده. و همان است که مصاحب فرشتگان وحی است. چنانچه در قوله تعالی *يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا* الخ. النحل ۲ بآن اشاره شده است. پس مراد بالقاء روح بر هر کس بخواهد، تنزیل آنست با ملائکه وحی بر او، و مراد بقوله *مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ* پیمبرانند که ایشان را برای رسالت خود برگزیده است، و در معنای روحی که بر پیغمبر القاء میشود اقوال دیگر است که مهم نیست. و قوله تعالی *لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ* آن روز قیامت است، باین نام نامیده شد، چون خلاق در آن ملاقات می‌کند، یا از جهت ملاقات خالق و مخلوق است، یا اهل آسمان و زمین، یا ظالم و مظلوم، یا مرد و عملش، و برای هر وجهی از وجوه مذکور قائلی هست. و ممکن است قول دوم بتکرار این معنی در قرآن تأیید شود. قوله تعالی *«يَلْقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ»* الروم ۸ و قوله *«إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ»* هود ۲۹ و قوله *«يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»* الانشاق ۶ / و معنی لقاء خلق با خلق از میان رفتن اسباب مشغول دارنده است، و ظهور آن که خداوند حق آشکار است تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۱۵ و بروز ایشان برای خداوند. قوله تعالی *«يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ»* الخ، تفسیر است برای یوم التلاق، و معنی بروز ایشان برای خداوند، ظهور حق است برای ایشان و تباهی اسباب و همیه‌ای که ایشان را بخود میخواند و می‌فریفت و از پروردگارشان محبوب می‌ساخت، و از احاطه ملک خداوند و یگانگی او در حکم، و ربوبیت و خداوندی او غافل می‌ساخت. پس قول خداوند *«يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ»* اشاره است بهر سبب حاجب، و قوله تعالی *«لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ»* تفسیری است برای معنی بروزشان برای خداوند، پس دلها و اعمال ایشان در دیدگاه خداوند است، و ظاهر و باطن ایشان در آنچه بیاد دارند، و آنچه را فراموش کرده‌اند همه پیش خداوند مکشوف و آشکار است. و قوله تعالی *«لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»* پرسش و پاسخی است از ناحیه خداوند متعال، که حقیقت چنان روزی را آشکار می‌سازد، و آن ظهور ملک و سلطان اوست سبحانه بر خلق علی الاطلاق. و در توصیف او تعالی *«بِوَاحِدِ الْقَهَّارِ»* تعلیل است برای انحصار ملک در او تعالی، زیرا چون ملک او بهر چیزی قاهر است، و بسلب استقلال از هر چیزی مسلط است، و او واحد است، پس ملک برای اوست تنها.

طبری و جامع البیان

طبری و جامع البیان قوله تعالی *«سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»* فصلت/ ۵۳ اهل تأویل اختلاف دارند، که آن آیات چیستند، بعضی گفتند مراد از آفاق وقائع پیغمبر در بلاد مشرکین است، که مکه و اطراف آن باشد، و مراد از انفس فتح مکه، منهای گفت آیات آفاقی ظهور محمد است، سدی گفت مراد از تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۱۶ آفاق فتوحات پیغمبر، و از انفس فتح مکه است. بعضی گفتند مراد از آفاق نواحی آسمان، و از انفس سیل بول و غائط است، و بهترین اقوال قول سدی است. زیرا آفتاب و ماه را قبلا هم دیده بودند و تهدید بانها موردی ندارد، اما به

فتوحات پیغمبر و غلبه او تهدید درست است. و قوله «حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» یعنی وقائع را بمشکرین نشان می‌دهیم، تا حقیقت آنچه به پیغمبر نازل کرده‌ایم، برایشان آشکار گردد. و قوله «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» یعنی ای محمد بس نیست که پروردگار تو به آنچه خلقش می‌کند آگاه است. و هیچ چیز از علم او کم نمی‌شود. و در قوله انه دو وجه هست. یکی آنکه در موضع خفض است بباء بر وجه تکریر بباء، و معنی کلام اینست، «ا و لم یکف بر بک بانه علی کل شیء شهید» و دیگر آنکه در موضع رفع باشد، بقوله یکف و معنی کلام چنین است او لم یکف بر بک شهادته علی کل شیء.

طوسی و التبیان

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

طبرسی و مجمع البیان

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

زمخشری و کشاف

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

قرطبی و جامع الاحکام

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

ابو حیان و البحر المحیط

ابو حیان و البحر المحیط قوله تعالی «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا» الایه. ابو حیان سه قول ذکر می‌کند؟ ۱- احوال امم ماضیه و مکذبین بالرسول. ۲- آیات قدرت در زمین و آسمان. ۳- فتوحات اسلام آنگاه قول سوم را ترجیح می‌دهد، و دلیلش هم کلمه سنریم است، که برای آینده است، و بعید میدانند که مراد از آن وقائع امم ماضیه باشد، و نیز بعید می‌داند که مراد آیات آسمان و زمین باشد که هم در

گذشته برای ایشان مرئی و دیده شده است و چیز تازه‌ای ندارد، تفصیلات نحوی همانست که قبلا هم گفته شده است.

بحرانی و البرهان

بحرانی و البرهان قوله تعالى سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا الْاِیْه. علی بن ابراهیم فی قوله تعالى سَنُرِيهِمْ، معنی فی الافاق الکسوف و الزلزال و ما یرعرض فی السماء من الایات، و اما فی انفسهم فمرة بالجوع، و مرة بالعطش و مرة یشبع، و مرة یروی، و مرة یمرض، و مرة یصح و مرة یستغنی، و مرة یفتقر، و مرة یرضی، و مرة یسخط، و مرة یغضب، و مرة یخاف و مرة یلعن، فهذا من اعظم دلائله الله علی التوحید قال الشاعر. و فی کل شیء له آیه تدل علی انه واحد تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۱۹

ملا فتح الله کاشانی و منهج الصادقین

ملا فتح الله کاشانی و منهج الصادقین قوله تعالى سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا ملا پس از ذکر اقوال مفسرین در آیات و انفس، و همچنین مباحث نحوی آیه، سه قول دیگر نقل می‌کند. ۱- از محمد بن کعب قرظی، که آیات آفاقی غلبه دین اسلام است بوقت ظهور حضرت صاحب الزمان صلوات الله علیه، و آیات انفسی فتوحات زمان پیغمبر است. ۲- آنکه ضمیر جمع راجع است بهمه آدمیان و معنی آنست که بنمائیم همه مردمان را دلائل آفاقی که هدم بنیان است، و انفسی که اهلاک ابدانست. ۳- آنکه آفاقی اختلاف ازمنه و امکان است، و انفسی تفاوت کلی است در احوال و امزجه. و ارباب تحقیق گفته‌اند، که آفاقی عالم کبیر است، و انفسی عالم صغیر، و شبهه‌ای نیست که آنچه از دلائل قدرت در عالم کبیر هست، نمونه‌ای از آن در عالم صغیر هست. از آنجمله اخلاط اربعه، که از آیات انفسی است، نمونه فصول اربعه است که از آیات آفاقی است، و بر این قیاس قوای اربعه، نمونه‌ای از ریاح اربعه است و عروق اربعه، که اکحل و قیفال و با سلیق و ابطی است، مانند انهار اربعه است که جیحون و سیحون و نیل و فراتند. و نعم ما قیل فی الافاق شمس و قمر فی الانفس حس و فکر فی الافاق کوکب و نجوم فی الانفس عجائب و علوم فی الافاق سحاب و غیوم فی الانفس نواب و هموم فی الافاق بروق خاطفه فی الانفس عروق راجفه تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۲۰ فی الافاق جبال شامخه فی الانفس آمال راسخه فی الافاق عیون نابعه فی الانفس عیون دامعه فی الافاق جواهر و معادن فی الانفس ظواهر و بواطن پس آنچه مفصلا در عالم است، مجملا در نشاء انسان مندرج است، و لهذا میگویند که انسان عالم صغیر مجمل است، و غیر او عالم کبیر مفصل، پس عالم شدن بحقیقت عالم صغیر، مستتبع عالمیت است بجمیع ما سوی، و آن مستلزم معرفت حقتعالی است. و از اینجاست که حضرت امیر المؤمنین صلوات الله علیه فرمود: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و شبهه‌ای نیست در آنکه هر شخصی که خود را بهتر شناسد، عرفان او بخدا بیشتر خواهد بود، چنانکه فرموده «اعرفکم بنفسه اعرفکم بربه»

روح المعانی الوسی

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

فی ظلال القرآن

فی ظلال القرآن قوله تعالى سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ الْاِیْه. چه وقوع بزرگی که خداوند آدمی را وعده می‌دهد، که او را بر بخشی از

اسرار خلقت آگاهی بخشد که آیت‌های خود را در آفاق و انفس بایشان نشان دهد، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۲۱ تا آشکار شود که حق است این دین، و این کتاب، و این راه و این خبری که بایشان می‌دهد و مَنْ أَصِدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا. خداوند وعده خود را راست کرد، در این چهارده قرن بسیاری از آیات آفاقی و انفسی را برای ایشان آشکار ساخت، و همیشه و همیشه برایشان آشکار خواهد ساخت چیزهای بسیاری برای ایشان کشف کرد، گمان میکردند زمین ایشان مرکز جهانست، و دانستند ذره ناچیزی است، که تابع خورشید است، و دانستند که آفتاب کوه کوچکی است از صدها میلیون کرات جهان، و بسیاری از طبائع زمین و خورشید را شناختند، دانستند که اساس بنای این جهان ذره است، و دانستند که ذره بشعاع تبدیل میشود، و جهان سراسر از اشعه است، بصورت‌های گوناگون که این اشکال و احجام را می‌سازد. روزیهای روی زمین و زیر زمین را از خوراکیها و پوشاکیها و معادن شناختند ناموس جاذبه را که وسیله ارتباط کرات و نگهداری آنها در فضای خاص است کشف کردند، و از شناسائی نوامیس بشناسائی خالق نوامیس پی بردند. اما این فتوحات علم و دانش در ژرفای نفس انسانی، خیلی کمتر از پیکر مادی جهان بعمل آمده است، زیرا توجه بیشتر بجسم مادی جهان بوده است تا بعقل و روح آدمی، اما همین بازیافته‌ها، دلیل است بر اینکه در آینده چه فتوحات عظیمی در راه دانش نصیب بشر خواهد شد. وعده خداوندی همیشه برقرار، و در حال صدق و وقوع مستمر است، «سُئِرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ، و بخش دوم آن دلائل پیشتازش از آغاز این قرن خود را نشان میدهد، که چگونه علوم مادی بکمک ایمان شتافته، و از نواحی مختلف موکب آنرا فراهم ساخته، و براه انداخته است، و علی رغم موکب الحاد که نزدیک بود، روی این کره خاکی را سیاه کند، آنرا عقب رانده، و چه بسا تا آخر قرن روی زمین را از لوٹ آن پاک کند، تا وعده خداوند تمام شود اَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۲۲

محمد جواد مغنیه و الکاشف

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

سید محمد حسین طباطبائی و المیزان

سید محمد حسین طباطبائی و المیزان قوله تعالی سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ الْآيَةِ. ضمیر در آنه بنا بر سیاق مرجوع بقرآن است. و بنابراین ارائه آیات برای آشکار شدن حقانیت قرآن است، و آیاتیکه میتواند چنان باشد مواعیدی است که در قرآن برای نصرت اسلام آمده است، و شاید مراد آیاتی باشد، که بعد از این خداوند برای نصرت اسلام نشان خواهد داد. فرق میان دو وجه آنست که در وجه اول مخاطب مشرکین مکه‌اند، و در دوم عامه مشرکین، و ممکن است آیاتی باشد که در وقت حضور اجل مشاهده میشود از زوال و فنای اسباب، و پیوستن بمسبب الاسباب، حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ اقوال دیگر هم آمده که از آنها صرف نظر شد.

جامع البیان طبری

جامع البیان طبری قوله تعالی «فَاتَّقُوا اللَّهَ مِمَّا اسْتِطَعْتُمْ وَاسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» التغابن ر ۱۶. گفته شده که قوله تعالی «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» بعد از قوله تعالی «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» نازل شده تخفیفاً عن المسئولين، و ناسخ آیات مفسد است، از سید محمد محمود شبستری همین (۱)

مطلب را در گلشن راز آورده بنزد آنکه جانش در تجلی است همه عالم کتاب حقتعالی است عرض اعراب و جوهر چون حروفست مراتب همچو آیات و وقوفست از او هر عالمی چون سوره‌ای خاص یکی زان فاتحه و آندیگر اخلاص تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۲۴ روایت کند که گفت حق تقاته ان يطاع ثم لا يعصى است. آنگاه خداوند بر بندگانش تخفیف داد، فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمِعُوا وَأَطِيعُوا فِيمَا اسْتَطَعْتُمْ يَابِنِ آدَمَ، عَلَيْهَا بَايِعَ رَسُولَ اللَّهِ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِيمَا اسْتَطَعْتُمْ. آنگاه گوید قتاده نیز آنرا ناسخ دانست. اما خودش گوید در قوله تعالی «فَاتَّقُوا اللَّهَ مِمَّا اسْتَطَعْتُمْ» دلالت واضحی نیست که ناسخ قوله تعالی «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» باشد، زیرا احتمال می‌توان داد، که فاتقوا الله حق تقاته ما استطعتم باشد، و چیزی که نشانه نسخ آن از طرف پیغمبر اکرم باشد نیز نرسیده. پس واجب است که هر دو را در وجوه محتمله صحیح خودشان بکار برد. و قوله تعالی «وَاسْمِعُوا وَأَطِيعُوا» و اسمعوا لرَسُولِ اللَّهِ (ص) و اطيعوه فيما امركم به و نهاكم عنه، «وَ أَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ» و انفقوا مالا من اموالكم لانفسكم تستنقذوها من عذاب الله، و الخير في هذا الموضع المال. و قوله تعالی «وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» و من يقه الله شح نفسه و ذلك اتباع هواها فيما نهى الله عنه. ابن عباس گفت ای هوی نفسه حیث يتبع هواه و لم يقبل الايمان. ابن مسعود گفت ان يعمد الى مال غيره فيأكله. و قوله تعالی فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ فهؤلاء اللذين وقوا شح انفسهم، المنجحون اللذين ادرکوا طلباتهم عند ربهم.

التبیان شیخ طوسی

التبیان شیخ طوسی قوله تعالی «فَاتَّقُوا اللَّهَ مِمَّا اسْتَطَعْتُمْ» الْآيَةِ. این امری است از طرف خداوند جل شأنه بمکلفین، ایشان را فرمان میدهد، که از او بپرهیزند، و نافرمانیها را ترک کنند، و فرمان او را اطاعت نمایند، اتقاء تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۲۵ بمعنی امتناع از گمراهی است، بدوری کردن از آنچه هوای آدمی طلب می‌کند، يقال اتقاء بالترس، هرگاه آن را حاجز میان خود و او قرار دهد. و قوله «مَا اسْتَطَعْتُمْ» معنی آنست، که از او بپرهیزید باندازه طاقت خود، زیرا خداوند متعال هیچ نفسی را تکلیف بجیزی نمی‌کند که طاقت آنرا نداشته باشد، و هر آینه تکلیف بجیزی می‌کند که در وسع و توانائی اوست، و این گفتار منافات ندارد. با قوله تعالی اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ. زیرا هر یکی از این دو امر الزام بترک همه معاصی می‌کند، هر کس همه معاصی را ترک گوید، از عقاب خداوند پرهیز کرده، زیرا هر کس قبیح را بجا نیآورد و بواجبی اخلاص نکند، عقابی بر او نیست. اما در یکی از این دو کلام بیانی هست، در اینکه تکلیف بنده را الزام نمیکند مگر در آنچه طاقتش را دارد، و اقتضای آن چنین است، که اتقاء از قبیح تنها آن نیست، که آن فعل قبیح واقع نشده باشد، بلکه با ندامت بر وقوع، و عزم بر ترک معاودت، هم اتقاء صدق می‌کند، و هر امری که

خداوند بان فرمان دهد، ناچار مشروط است باستطاعت، پس بنا بر آنکه استطاعت باقی نماند (بنا بر مذهب کسی که چنین گوید): باید امر قبل از وقت انجام امر استطاعتی برای مأمور فراهم سازد، و الا مأمور بفعل نخواهد بود، و اگر استطاعت ثابت مانده بود، امر آمر بر صفت استطاعت خواهد بود، زیرا شرط بوجود صحیح نیست، از آنکه شرط امری حدوثی است بنابراین خالی از این دو وجه نمیتواند باشد، یکی امر بشرط وقوع قدرت، دیگری امر بر وجود قدرت. قتاده گفت قوله تعالی «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتِطَعْتُمْ». ناسخ قوله تعالی «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» است، گوئی از این راه رفته، که در آیه رخصتی برای موارد تقیه و امثال آن هست، که در مأمور به مشقتی باشد، و هر چند استطاعت هم موجود باشد تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۲۶ دیگران گفتند ناسخ نیست. و هر آینه بیانی است برای امکان عمل بهر دو آیه، و همین رأی صحیح است، زیرا تقدیرش چنین است، اتقوا الله حق تقاته فیما استطعتم.

مجمع البیان طبرسی

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

کشاف زمخشری

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

جامع الاحکام قرطبی

جامع الاحکام قرطبی قوله تعالی «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتِطَعْتُمْ» الایه. در آن پنج مسئله هست. اول: گروهی از اهل تأویل گفته‌اند. که این آیه ناسخ قوله تعالی «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» می‌باشد، که قتاده و ربیع بن انس و ابن زید و سدی از ایشانند. طبری گوید: ابن زید، در قوله تعالی «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» گفت امر چنان تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۲۷ شدید بود که گفتند که می‌تواند قدر آن بشناسد و به آن برسد، پس خداوند به این آیه «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتِطَعْتُمْ» نسخش فرمود، و برخی گفتند آیه محکمه است و نسخی در آن نیست. ابن عباس گفت «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» منسوخ نشده است، اما حق تقاته آنست که در راه خداوند جهاد کنند، و در راه خداوند از سرزنش سرزنش کنندگان نترسند، و برای خدا بعدالت بر پا خیزند، و هر چند بزبان ایشان با پدران یا فرزندانشان باشد. دوم: اگر گویند چنان چه این آیه محکمه غیر منسوخه است، پس قوله تعالی «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتِطَعْتُمْ» چه صورتی خواهد داشت، و چگونه اجتماع امر باتقاء حق تقاته و امر باتقاء ما استطعتم جائز باشد، زیرا امر باتقاء حق تقاته ایجابی است، که نه مشروط است، نه تخصیص یافته است، اما امر باتقاء ما استطعتم موصول بشرط است. و جواب آن است که اتقوا الله حق تقاته از مدلول اتقوا الله ما استطعتم بدور است، و مقصود از اتقوا الله ما استطعتم موصول بشرط است. و جواب آن است که اتقوا الله ایها الناس و راقبوه فیما جعل فتنه لکم من اموالکم و اولادکم. مبدا فتنه ایشان بر شما غالب شود، و شما را از وظائف و واجبات باز دارد، که هجرت کردن از سرزمین کفر بسرزمین اسلام است، هجرت را ترک گویند، و حال آنکه بر آن استطاعت دارند. و این امر برای آن است که خداوند متعال، کسانی را که از ایشان توانائی بر هجرت نداشت معذور داشته بود، بقول خودش «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ» الی قوله تعالی «فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ» النساء ر ۹۹ خداوند متعال خبر داده، که از کسانی که چاره ندارند، و راه بجائی ندارند و در دار

شرک مانده اند عفو فرموده است. هم چنین است معنی قوله تعالی «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتِطَعْتُمْ» در هجرت از دار تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۲۸ شرک بدار اسلام، که در حد توانائی از فتنه اموال و اولاد باید خود را رها سازید، و از آنچه بر صحت این مطلب دلالت دارد آنست که قوله تعالی «فَاتَّقُوا اللَّهَ مِمَّا اسْتِطَعْتُمْ عَقِيبَ قَوْلِهِ تَعَالَى «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عِدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ» آمده است. در میان گذشتگان اهل علم بتأویل خلافی نیست که سبب نزول این آیات آن است که گروهی هجرت از دار کفر بدار ایمان را بتأخیر انداختند، که فرزندانشان مانع هجرت ایشان بودند.

تفسیر برهان و نور الثقلین

تفسیر برهان و نور الثقلین قوله تعالی «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتِطَعْتُمْ» الایه. اینک احادیثی که در نور الثقلین ذکر شده باختصار عن ابی عبد الله (ع) قال «لا- یكون العبد فاعلا- و لا- متحرکا الا- و الاستطاعة معه من الله عز و جل، و انما وقع التكليف من الله تبارک و تعالی بعد الاستطاعة، و لا- یكون مکلفا للفعل الا- مستطاعا.» ابو عبد الله علیه السلام قال لا یكون العبد فاعلا الا و هو مستطیع، و قد یكون مستطیعا غیر فاعل. و لا یكون فاعلا حتی یكون معه الاستطاعة: ایضا: «ما کلف الله العباد کلفة فعل، و لا نهام عن شیء حتی جعل لهم الاستطاعة، ثم امرهم و نهامهم، فلا یكون العبد آخذا و لا تارکا الا باستطاعة متقدمة قبل الامر و النهی، و قبل الاخذ و الترك، و قبل القبض و البسط.» ایضا «قال لا یكون من العبد قبض و لا بسط الا باستطاعة متقدمة للقبض و البسط.» ایضا قال «الاستطاعة قبل الفعل. لم یامر الله عز و جل بقبض و لا- بسط الا و العبد لذلك مستطیع.» عن سأل ابا عبد الله علیه السلام فقال ان لی اهل بیت قدریة، یقولون نستطیع ان نعمل کذا و کذا، و نستطیع ان لا نعمل، قال فقال ابو عبد الله «قل له هل تستطيع ان تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۲۹ لا تذکر ما تکره، و ان لا تنسی ما تحب، فان قال لا فقد ترک قوله. و ان قال نعم فلا تکلمه ابدا، فقد ادعی الربوبیة.» عن ابی ابراهیم قال مر امیر المؤمنین بجماعة بالكوفة و هم یختصمون فی القدر، فقال لمتکلمهم «ابا لله تستطيع، ام مع الله، ام من دون الله تستطيع» فلم یدر ما یرد علیه.» فقال امیر المؤمنین علیه السلام، «ان زعمت انک بالله تستطيع فلیس لک من الامر شیء، و ان زعمت انک مع الله تستطيع فقد زعمت انک شریک معه فی ملکه، و ان زعمت انک من دون الله تستطيع فقد ادعیت الربوبیة من دون الله عز و جل» فقال یا امیر المؤمنین لا بل بالله استطیع. فقال علیه السلام اما انک لو قلت غیر هذا لضربت عنقک.» عن رجل عن ابی عبد الله علیه السلام، قال قلت اجبر الله العباد علی المعاصی، قال لا، قلت ففروض الیهم الامر. قال قلت فماذا قال «لطف من ربک بین ذلك» عن ابی جعفر و ابی عبد الله، قال ان الله «ارحم بخلقه من ان یجبر خلقه علی الذنوب ثم یعذبهم علیه و الله اعز من ان یرید امرا فلا یكون» قال فسئلا هل بین الجبر و القدر منزلة ثالثة. قال «نعم اوسع مما بین السماء و الارض.» عن ابی عبد الله (ع) قال «لا جبر و لا قدر. و لكن منزلة بینهما لا یعلمها الا العالم. او من علمها اياه العالم.» عن ابی عبد الله علیه السلام، قال قال له رجل جعلت فداک اجبر الله العباد علی المعاصی، قال الله اعدل ان یجبرهم علی المعاصی. ثم یعذبهم علیها فقال له جعلت فداک ففروض الله الی العباد، قال فقال «لو فوض الیهم لم یحصرهم بالامر و النهی» فقال له جعلت فداک فبینهما منزلة، قال فقال: نعم اوسع مما بین السماء الی الارض» رجل من اهل البصرة قال سئلت ابا عبد الله علیه السلام عن الاستطاعة، فقال اتستطیع ان تعمل ما لم یكون، فقال لا قال فتستطیع ان تنتهی عما قد کون فقال لا، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۳۰ فقال ابو عبد الله فمتی انت مستطیع، قال لا ادری فقال له ابو عبد الله، علیه السلام «ان الله خلق خلقا، فجعل فیهم آله الاستطاعة، ثم لم یفرض الیهم، فهم مستطیعون للفعل وقت الفعل، مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لم یفعلوه فی ملکه لم یکنوا مستطیعین ان یفعلوا فعلا- لم یفعلوه، لان الله عز و جل عز ان یضاده فی ملکه احد. قال البصری فالناس مجبورون، قال لو کانوا مجبورین کانوا معذورین» قال ففروض الیهم، قال لا قال، فما هم، قال علم «منهم فعلا فجعل فیهم آله الفعل فاذا فعلوا کانوا مع الفعل مستطیعین» قال البصری اشهد انه الحق، و انکم اهل بیت النبوه و الرساله. «صالح النیلی، قال سئلت ابا عبد الله، علیه السلام هل للعباد من الاستطاعة شیء. فقال لی «اذا فعلوا القوم کانوا مستطیعین بالاستطاعة التي جعل الله فیهم»

قال قلت فما هي قال «الالهة، مثل الزاني اذا زنى كان مستطيعا للزنى حين زنى، و لو انه ترك الزنا و لم يزن كان مستطيعا لتركه اذا ترك» قال ثم قال «ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل و لا كثير و لكن مع الفعل و الترك كان مستطيعا» قلت فعلى ماذا يعذبه قال «بالحجة و الالهة التي ركب فيهم، ان الله لم يجبر احدا على معصية، و لا اراد ارادة حتم الكفر من احد، و لكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر، و هم في ارادة الله و في علمه ان لا- يصيروا الى شىء من الخير، قلت اراد منهم ان يكفروا قال، ليس هكذا القول، و لكنى اقول علم منهم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم، و ليست ارادة حتم انما هي ارادة اختيار». توضیح در تفسیر برهان ذیل آیه روایاتی درباره استطاعت ذکر نشده و شاید اخبار مربوط بآنها ذیل آیات دیگر آورده باشد.

تفسیر روح المعانی آلوسی

تفسیر روح المعانی آلوسی قوله تعالى فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» الایه. یعنی در راه پرهیزگاری از او عز و جل همه تلاش و طاقت خود را بکار برید تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۳۱ ابن ابی حاتم از سعید بن جبیر روایت کرد «که گفت، چون اتقوا الله حق تقاته، نازل شد، عمل کردن بر قوم شدید شد، بپا ایستادند تا پاهایشان ورم کرد، پیشانیهای ایشان زخم شد، خداوند متعال نازل ساخت، «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» برای آسان گرفتن بر مسلمانان، و آیه اولی را نسخ کرد، و از قتاده نیز چنین نقل کرده‌اند. و اطاعت کنید اوامر و نواهی او را، و انفاق کنید. از آنچه شما را روزی گردانید، در راههایی که بشما امر کرده، که در آنها مصرف کنید، از روی خلوص نیت، هم چنانکه قوله تعالى خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ خیر می‌دهد، و این تخصیصی است بعد از تعمیم، و نصب خیر انزد سیبویه، از آنست که مفعول به فعل محذوفی است، یعنی ائتوا خیرا لانفسکم، یعنی افعولوا ما هو خیر لها و انفع، و این تأکیدی است برای امتثال اوامر، و بیانی است برای آنکه این امور برای ایشان بهتر از اموال و اولاد است، و این پاره‌ای از مقام تجرید است. اما نزد ابی عبیده، چنان است که فعل جواب امر مقدر است یعنی لیکن خیرا و نزد فراء و کسائی چنان است، که نعتی است برای مصدر محذوفی، ای انفاقا خیرا، و بعضی گفته‌اند منصوب است بانفقوا، و خیر بمعنی مال است، اما بعید است از حیث معنی، و بعضی کوفین گفته‌اند منصوب است بر حال، و این هم در معنی بعید است هم در اعراب.

فی ظلال القرآن و تفسیر المراغی

فی ظلال القرآن و تفسیر المراغی مطلب مهمی ندارند.

تفسیر المیزان طباطبائی

تفسیر المیزان طباطبائی قوله تعالى «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» الایه. یعنی باندازه استطاعت خود، چنانچه سیاق افاده می‌دهد، زیرا سیاق سیاق دعوت، و انگیختن بشنوائی و فرمانبرداری و انفاق و مجاهده در راه خداست، و تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۳۲ جمله متفرع است بر قوله تعالى إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ الایه، پس معنی چنان است از خداوند پرهیزید. باندازه عنایت مستطاع خود، و از آنچه در طاقت شماست چیزی فرو گذار نکنید، پس آیه جاری مجرای «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» است، و ناظر بنفی تکلیف باتقاء در ماورای طاقت و فوق استطاعت نیست همچنانکه در قوله تعالى «وَلَا تُحْمَلُوا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ» البقره ۲۸۶ و از آنچه گذشت روشن میشود. اول آنکه منافاتی میان دو آیه نیست، و اختلافی مانند اختلاف در کمیت و کیفیت میان آنها نیست، قول خداوند «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» امر است بفرآگیری همه موارد استطاعت در تقوی، و قوله تعالى «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» امر است بانجام تقوی در همه موارد، تقوائی که بحق تقوی است، و صرف شبح و صورت نیست، دوم فساد قول آنان که آن را ناسخ این میدانند.

تفسیر کاشف و منهج الصادقین

تفسیر کاشف و منهج الصادقین مطلب مهمی ندارند.

جامع البیان طبری

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

تفسیر التبیان

تفسیر التبیان و ان طائفتان الخ «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا» همدیگر را کشتند. «فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا» تا آنکه اصلاح کنند یعقوب بین اخوتکم خواند، بنابر آنکه جمع اخ است. زیرا طائفه هم جمع است، و آنکه بشنیه خواند بلفظ طائفتین رد کرد، اما زید بن ثابت و ابن سیرین و عاصم جحدری بین اخویکم خواندند، و معانی بهم نزدیکند. و قول خداوند «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» دلالت ندارد که اگر ایشان جنگ کردند بر ایمان باقی میمانند. یا اسم ایمان بر ایشان اطلاق میشود، بلکه مانعی ندارد که یکی یا هر دو فاسق

باشند. و این جاری مجرای اینست که بگوئی و ان طائفه من المؤمنین ارتدت عن الاسلام فاقتلوهما. آنگاه فرمود: «فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ» اگر یکی از آندو بر دیگری بغی ورزید. که چیزی خواست که برای او روا نبود، و بر دیگری ظلم و تعدی کرد. «فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي»، زیرا که اوست ظالم و متعدی نه دیگری. «حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» تا بفرمان خداوند باز گردد، و از جنگ طائفه دیگر دوری کند، «فَإِنْ فَاءَتْ» برگشت و توبه کرد و از کار خود دوری کرد و امر خدا را گردن نهاد، «فَأَصْدِلِحُوا بَيْنَهُمَا» میان آنها و طائفه دیگر که بر ایمان خود باقی مانده، و با قول خود از آن بیرون نرفته‌اند، و بهیچکدام مایل نشوید (که بدیگری سرگرانی کنید) «وَأَقْسِطُوا» عدالت کنید، «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» یعنی عادلان را گفته میشود اقسط اگر عدالت کرد، و اقسط اگر بیعدالتی نمود، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۳۵ خداوند فرماید «وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا» طبری نقل کرده که آیه در باره دو گروه از انصار که میانشان جنگ اتفاق افتاد نازل شده است.

تفسیر مجمع البیان

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

تفسیر کشاف

تفسیر کشاف «و ان طائفتان» الخ در سبب نزول از قول ابن عباس داستان عبد الله بن ابی را نقل میکند، و از قول مقاتل گوید: چون پیغمبر اکرم آیه را بر ایشان خواند صلح کردند، و معنی بغی استطاله و ظلم و اباء کردن از صلح است، و فیء رجوع است، و سایه را از آن جهت فیء گفتند زیرا سایه از پس نبودن پرتو خورشید می آید، و غنیمت را از آن جهت فیء گفتند که از اموال کفار بمسلمانان باز میگردد. و ابا عمرو تفسیر را بدون همزه خواند، و وجهش تخفیفی است که در دو همزه بهم رسیده، و این خلسه بر قاری پوشیده مانده، و گمان برده اسقاط شده است اگر گوئی چرا اقتلوا گفت، و حال آنکه قیاس اقتلتا است همچنانکه ابن ابی عبله خوانده، یا اقتتلا- همچنانکه عبید بن عمیر، میگویم برای آنکه حمل بر معنی شده نه بر لفظ، زیرا طائفتین بمعنای قوم و ناس است، و در قرائت تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۳۶ عبد الله حتی یفیتوا الی امر الله آمده. و حکم فته باغیه و جوب قتال با آنهاست، مادامی که قتال می کنند، و از ابن عمر آمده که گفت: هیچ چیز در نفس خود دشوار نیافتم، چونان چیزی که از امر این آیه یافتم، که با این فته باغیه آنچه آنچنان که خداوند فرمان داده قتال نکردم، و این را بعد از اعتراض (از جنگ جمل) گفت: آنهنگام که دست از جنگ کشید رها میشود. و وقتی از جنگ رویگردانید با او بروایت پیغمبر رفتار می شود. روی عن النبی (ص) انه قال «یا ابن ام عبد هل تدری کیف حکم الله فیمن بغی من هذه الامه قال الله و رسوله اعلم. قال لا یجهز علی جریحها، و لا یقتل اسیرها، و لا یطلب هاربها، و لا- یقسم فیها» و قتال مسلمانان از اینگونه‌ها خالی نیست، یا هر دو طائفه از روی ظلم و بغی با هم میجنگند. پس واجب آنست، که میان ایشان برای اصلاح رفت و آمد شود، و اگر قبول نکردند و هر دو ادامه دادند، با آنها قتال شود، یا هر کدام در اثر شبهه‌ای خود را محق میدانند پس واجب آنست که با حجج قاطعه و براهین و ارشاد ایشان را باشتباه خود واقف سازند، و اگر باز لجاج کردند و نپذیرفتند، ملحق بفته باغیه‌اند، و یا آنکه یکی از آنها بر دیگری ستمگر و ظالم است. پس واجب است که با گروه باغی قتال شود تا توبه کند، و اگر چنین کرد میان او و گروه دیگر بعدالت اصلاح شود. و در این مسئله تفاسیلی هست، اگر گروه

باغی از اندکی نفرات چنانند که نیروی پاسداری خویش ندارند، بعد از تسلیم و بازگشت ضامن جنایات ارتكابی خود خواهند بود، و اگر گروه باغی بسیار و صاحب قدرتند، ضامن نیستند، مگر نزد محمد بن الحسن، زیرا او فتوی داده، که بعد از بازگشت ضامن جنایات ارتكابی خویشند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۳۷ اما اگر قبل از بسیج متفرق شوند. یا بعد از آن، اما حین تضع الحرب او زارها، ضامن جنایات خویشند عند الجميع، بنابراین محمل اصلاح در آیه «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ» بمذهب محمد واضح است، و منطبق بر لفظ تنزیل است. اما بر قول دیگران و جهش آنستکه، فنه قليلة العدد، باشد و آنان که گفته‌اند اصل مقصود از بین بردن کینه‌ها. و دشمنیها و جنایات است. نه ضمان جنایات، با مأوربه که اعمال عدل است انطباق ندارد، و اگر گوئی چرا عدل را با اصلاح دوم مقرون ساخته نه با اول. میگوئیم زیرا مراد از اقتال در اول آیه، آنستکه هر دو از راه بغی یا شبهه با هم قتال آغازند، و هر کدام باشد بر مسلمانان واجب است، که برای تسکین غائله با راهنمائیها و مواعظ و ارشادات و نفی شبهه بکوشند مگر آنکه آنها اصرار ورزند، اما ضمان متوجه نمیشود. اما اگر یکی از دو گروه بر دیگری ظلم کرد، چنان نخواهد بود، بلکه ضمان بهر دو وجهی که گفته شد متوجه خواهد گردید. قوله تعالی «وَأَقْسِطُوا» امر است باستعمال قسط بر طریق عموم، بعد از آن که امر فرمود باصلاح ذات البین، و قسط بفتح جور است از قسط بتحریک، و آن اعوجاجی است در پاها، و عود قاسطای یابس، اما قسط بمعنی عدل فعل از آن اقسط است، و همزه آن برای سلب است، ای ازال القسط و هو الجور.

تفسیر جامع الاحکام قرطبی

تفسیر جامع الاحکام قرطبی «وَإِنْ طَائِفَتَانِ» الایة در مورد اسباب نزول همه اقوال را بتفصیل می‌آورد آنگاه میگوید: طائفه تکمرد و دو تن و گروه را شامل میشود. و آن از چیزهائی است که بر معنی حمل میشوند نه بر لفظ، زیرا طائفتان بمعنی قوم و ناس است. و عبد الله قرائت کرده (حتی یفیتوا الی امر الله فان فاؤا فخذوا بینهم بالقسط). ابن عباس در قوله تعالی «وَلْيُشْهِدْ عِدَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» گفته، «الواحد فما فوقه، و طائفه» از چیزی، قطعه‌ای از آنست. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۳۸ قوله تعالی «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا» بدعوت کردن ایشان بکتاب خداوند، خواه بسود ایشان باشد یا بزبان ایشان، «فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ إِنْ تَعَدَىٰ» و فرمان خداوند و کتابش را اجابت نمود، و بغی تناول و فساد است. «فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ» یعنی بازگشت کند بفرمان کتاب «فَإِنْ فَاءَتْ» اگر برگشت. «فَأَصْلِحُوا» بینهما بِالْعَدْلِ» با ایشان بانصاف رفتار کنید و ایشان را بانصاف وادار کنید. «وَأَقْسِطُوا» ای مردم با هم نجنگید، و گفته‌اند یعنی عدالت کنید، «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ». یعنی عدالت پیشگان محق را. آنگاه اقسام قضیه را عینا مانند زمخشری بعنوان قال العلماء نقل میکند: باغیه آنگاه گوید در این آیه دلیل هست بر وجوب قتال فنه باغیه‌ای که بغی او بر امام یا بر یکی از مسلمانان معلوم گردد، و همچنین دلیل است بر فساد قول کسی که از قتال مسلمانان منع کرده است. و بقول پیغمبر «قتال المؤمن کفر» استناد نموده است، و اگر قتال مؤمن باغی کفر باشد هر آینه خداوند بکفر امر نموده است، صدیق با متمسکین باسلام که منع زکاء کرده بودند جنگ کرد، و فرمان داد تا زخمیان را نکشند، و مال ایشان را حلال ندانند، بخلاف آنچه درباره کفار واجب است. طبری گوید اگر در هر اختلافی که ما بین دو فرقه پدید آید، فرار از آن و خانه نشینی واجب باشد. نه حدی جاری میشود، نه باطلی از بین میرود و اهل نفاق و بدکاری، بحلال کردن محرّمات از اموال مسلمانان. و اسارت زنان، و ریختن خون ایشان راه می‌یابند، زیرا که آنان همداستان میشوند، و مسلمانان هم دست روی دست می‌گزارند، و این مخالف قول پیغمبر اکرم است، که فرمود «خذوا علی ایدی سفهائکم». مسئله قاضی ابو بکر بن العربی، گوید «این آیه اصل است در قتال مسلمانان و عمدت در قتال تأویل کنندگان، و صحابه بر این آیه استناد می‌کردند، و باین آیه تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۳۹ اعیان ملت اسلام پناه می‌بردند، و باین آیه پیغمبر قصد داشت که فرمود «تقتل عمارا الفئه الباغیه» و درباره خوارج «یخرجون علی خیر فرقه او علی حین فرقه» و روایت اول صحیحتر است، لقله، علیه السلام «تقتلهم اولی الطائفین الی الحق» و کشنده ایشان علی علیه السلام

و یاران او بودند و نزد علمای دین مقرر است و بدلیل دین ثابت است، که علی علیه السلام امام بود، و هر کس بر او خارج میشد باغی بود و قتال او واجب بود. تا بحق بازگشت کند، و منقاد صلح گردد، زیرا عثمان کشته شد در حالتیکه صحابیان از خون او بری بودند. زیرا خودش از قتال با نائزین منع کرده بود، و گفته بود اول کسی که بعد از پیغمبر در امتش خون جاری کرده باشد من نخواهم بود، بر بلاء صبر کرد و تسلیم محنت شد، و خود را فدای امت ساخت. و ممکن نبود که امت را بحال خود رها کنند خلافت را بر بقیه اصحاب شوری عرضه کردند، و علی علیه السلام از همه‌ی ایشان سزاوارتر بود، و وی آنرا برای حفظ امت قبول کرد، که مبادا خون ایشان در هرج و مرج بریزد، و نظام امت پاره گردد. آنسان که راه ترمیم نباشد، چه بسا دین از میان میرفت و عمود اسلام می‌شکست، چون با او بیعت کردند، مردم شام از او خواستند، تا قتله عثمان را تسلیم کند، یا قصاص نماید، علی علیه السلام فرمود: «ادخلوا فی البیعة و اطلبوا الحق تصلوا الیه». گفتند مادام که قتله عثمان با تواند مستحق بیعت نیستی، اما علی علیه السلام در این گیر و دار رأیش استوارتر، و قولش صوابتر بود، زیرا اگر چنان میکرد هر آینه بتعصبات قبیله‌ای کشیده میشد، و جنگ دیگری برپا میگردد علی علیه السلام انتظار کشید، تا بیعت استوار شود و اولیای عثمان طلب کنند. و در مجلس حکم قضاوت بحق انجام گردد. و خلافتی میان امت نیست، که امام میتواند در قصاص تأخیر کند. اگر باعث تفرقه کلمه یا انگیختن فتنه نمیشود، درباره طلحه و زبیر هم چنین باید گفت که ایشان تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۴۰ علی را از ولایت خلع نکردند. و اعتراضی بر دیانت او نداشتند، اما رأیشان چنان بود که ابتداء کردن بقتل اصحاب عثمان اولی است. آنگاه قرطبی گوید: این قولی است در سبب جنگ جمل، اما بسیاری از اهل علم گفته‌اند، واقعه بصره با عزیمت ایشان بر جنگ انجام نگرفته، بلکه امری فجائی بوده، و هر یک از فریقین گمان کرده که دیگری با او غدر خواهد کرد زیرا گفتگوها بصلح انجامیده و با صلح از هم جدا شده بودند. اما قتله عثمان شب هنگام انجمن و کنگاش کردند، که چه کنند، تا مبادا این اصلاح بتسلیم ایشان انجام گیرد. و رأیشان بر این قرار گرفت، که سحرگاه بتیراندازی و شروع جنگ پردازند و گروهی از میان عسکر طلحه فریاد بر آورند، که عسکر علی غدر کردند، و از میان عسکر علی فریاد بر آوردند که گروه طلحه و زبیر غدر کردند. و این کار از هر دو طرف صواب بود و اطاعت خداوند محسوب میشد. و صحیح مشهور همین است. و خداوند داناتر است. مسئله قوله تعالی «فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ» امر است بقتال و آن واجب کفائی است، و بهمین جهت قومی از صحابه از این جنگ تخلف نمودند مانند سعد وقاص و عبد الله بن عمر و محمد بن مسلمه. و امیر المؤمنین عذر ایشانرا پذیرفت. روایت میکنند که چون کار بمعناویه راست شد، سعد را بر روش خود سرزنش کرد و گفت: نه از آنها بودی که میان دو فرقه هنگام جنگ اصلاح کنی، و نه از آنها که با فتنه باغیه جنگ کنی، سعد باو گفت از ترک قتال با فتنه باغیه پشیمانم، پس معلوم شد که بر هیچکدام از دو فرقه در کاری که کرده‌اند حرجی نیست، و اینها تصرفاتی بحکم اجتهاد است، و عملی بمقتضای شرع است و الله اعلم. مسئله در قوله تعالی «فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ» و از عدالت است، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۴۱ که هیچکدام بآنچه میان ایشان از مال و خون واقع شده مطالبه نشوند، زیرا آن تلقی است که مبنای آن تاویل بوده است، و در این مطالبه از صلح نفرت میکنند، و در بغی اصرار می‌ورزند، و اصل در مصلحت همین است. و لسان الامه «۱» گفته است، حکمت خداوندی در جنگهایی که میان صحابه واقع شده است آنست که احکام قتال اهل تاویل را بشناسد، زیرا احکام قتال اهل شرک با بیان پیغمبر اکرم معلوم شده است. مسئله اگر کسی بر امام عادل خروج کند، که بی حجت و باغی باشد، امام با همه مسلمانان یا با من به الکفایه با او قتال می‌کند، و قبل از جنگ او را بطاعت و دخول در جماعت مسلمانان دعوت می‌کند، اگر از صلح و رجوع ابراء کرد، با او قتال می‌شود. اما اسیر و زخمی ایشان نباید کشته گردد، و فراری ایشان نباید دنبال شود، و کسان ایشان نباید اسیر شود، و مال ایشان نباید گرفته شود. اگر باغی عادل را کشت یا عادل باغی را، در حالی که ولی مقتول بود، ارث نمی‌برد و قاتل عمد بهر صورت ارث از مقتول نمی‌برد، و گفته‌اند که عادل از باغی ارث می‌برد قیاسا علی القصاص. مسئله آنچه را بغاؤ و خوارج از بین بردند، چون توبه کردند، از ایشان مؤاخذه نمی‌شود، اما ابو حنیفه ایشان را ضامن

می‌داند، و شافعی دو قول دارد، یکی چون ابو حنیفه که چون اتلاف بعدوان است، مستلزم ضمان است، اما معول نزد ما آنست که صحابه در جنگهایشان فراری را دنبال نمی‌کردند، اسیر و جریح را نمیکشند و ضامن نفس یا مالی نمی‌شدند و ایشان پیشوایند. و ابن عمر گفت که پیغمبر فرمود: ای عبد الله می‌دانی حکم خداوند در باره کسی که از این امت بغی ورزید چیست،

(۱) _____ مراد ابن عباس است. تاریخ

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

(۱) _____ مراد مذهب مالکی است که

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

تفسیر روح المعانی

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

تفسیر البرهان

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

تفسیر نور الثقلین

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

تفسیر منهج الصادقین

تفسیر منهج الصادقین و ان طائفتان الایه. بعد از تفسیر متداول و بیان اسباب نزول گوید: صاحب کنز العرفان آورده «که بعضی از فقهاء که معاصر مایند باین آیه استدلال کرده اند، بر قتال بغات، و این محض غلط است، زیرا باغی کسی است که بر امام معصوم خروج کند بتأویل باطل، و با او محاربه نماید، و بمذهب ما او کافر است، بدلیل قول حضرت رسالت مر امیر المؤمنین را که «یا علی حربک حربی و سلمک سلمی. پس چگونه باغی مذکور مؤمن باشد، تا در تحت آیه داخل شود، و لارم نمی آید از ذکر لفظ بغی در آیه که مراد بآن بغاتی باشند که معهود فقهاء اند، و لهذا راوندی این آیه را دلیل قتال نگردانیده، بلکه آنرا با اهل اسلام تخصیص داده، پس بغی بمعنی لغوی باشد، که آن تعدی مطلق است، نه آنچه مصطلح فقهاء است. و نیز مؤید اینست قول شافعی، ما عرفنا احکام البغاه الا من فعلی علیه السلام و مراد آن چیزی است که آن حضرت در حرب بصره و شام و خوارج سلوک نمود، از عدم اتباع بمدبر اهل بصره، و عدم تجهیز جریح ایشان، بجهت آن که ایشان را فئه نبود، تا به ایشان مستظهر شده بار دیگر خروج کنند. و بحرب اقدام نمایند و اتباع به مدبر اهل شام و تجهیز جریح ایشان به جهت آن که ایشان را فئه مذکور بود. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۴۶ و اینکه راوندی به آیه «انْفِرُوا خِفَافًا وَ ثِقَالًا وَ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ» بر قتال اهل بغی استدلال نموده، و گفته که ظاهر آن مقتضی قتالت با ایشان، نیز غلط است، چه ظاهر آن اصلا دلالت ندارد بر قتال بغاه. تا حجت باشد بر آن چه مطلوب ماست، بلکه ظاهر آن مفید تاکید است به جهاد و مبالغه در آن باب، پس مراد امر باشد بجهاد با کفار معهود، و دور نیست استدلال

بر قتال بغاء، بقوله تعالی «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» بجهت آنکه ظاهر آن دالست بر عمومیت و جوب طاعت اولی الامر. یا به آیه «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنَافِقِینَ وَ اغْلُظْ عَلَیْهِمْ» چه منافق مظهر اسلام است و مبطن کفر، و باغی نیز چنین است، زیرا که اظهار اسلام می کند و حال آنکه بواسطه آنکه خروج بر امام معصوم می کند از اسلام بیرون است. پس اسم نفاق بر او جائز باشد، و از این جهت است که حضرت رسالت (ص) در شان عالیشان امیر المؤمنین (ع) فرمود: یا علی «لا یحبك الا مؤمن تقی و لا- یبغضك الا منافق شقی» و این حدیث را نسائی در صحیح خود روایت کرده، و کتب اصحاب ما نیز مشحون است به این، و شبهه ای نیست، که هر که محارب او باشد محب او نخواهد بود. پس باغی منافق باشد و هو المطلوب، و از عدم جهاد پیغمبر با اهل نفاق لازم نمی آید عدم جواز آن بعد از او، و لهذا امیر المؤمنین (ع) در روز جمل بعد از تلاوت آیه «وَ إِنْ نَكَثُوا أیمانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فِی دینِکُمْ فَقاتِلُوا أئمَّةَ الْکُفْرِ إِنَّهُمْ لا- أیمانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ ینتَهُونَ» فرمود: «و الله ما قوتل اهل هذه الایه الا الیوم» و نیز مقوی عدم دلالت آیه مذکوره است بر قتال اهل بغات مصطلح. اینکه در عقب آن می فرماید «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» مؤمنان برادرانند در دین و منتسباند باصل واحد که ایمانست. پس باید که میان ایشان نزاع و شقاق نباشد. و اگر بر سبیل ندرت واقع شود «فَأَصْلِحُوا بَیْنَ أَخَوَیْکُمْ» تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۴۷

تفسیر المراغی

تفسیر المراغی وَ إِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ الْایه. طائفه بمعنی جماعت است، و آن اقل است از فرقه، بدلیل قوله تعالی «فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ» (وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَیْنِکُمْ» یعنی ایشانرا از قتال باز دارید. بنصیحت یا بتهدید، یا بتعذیب، بغت یعنی تعدی و ظلم کردند و تفیء بمعنی بازگشت است و امر الله صلح است. زیرا مأمور است، در «و اصلحوا» ذات بینکم بالعدل یعنی بیرطرف کردن آثار قتال بضمانت تلفات، بطوری که ترک آن بقتال دیگری نکشاند، و اقسطوا، یعنی در همه شئون زندگی خود عدالت ورزید. و اصل اقسطوا از الة القسط است بفتح قاف، و آن به معنی جور است. و قاسط جائز است کما قال «وَ أَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا». یعنی اگر دو طایفه از اهل ایمان با هم جنگ آغاز کردند، ای مؤمنان میان ایشان اصلاح دهید بخواندن ایشان بحکم خداوند، و راضی شدن بآن خواه بنفع ایشان باشد یا بضرر ایشان، و این است اصلاح میان ایشان بعدل. «فَإِنْ بَغَتْ إِخْدَاهُمَا عَلَی الْأُخْرَى فَقاتِلُوا الَّتِی تَبْغِی حَتَّى تَفِیءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» اگر یکی از دو طائفه از اجابت حکم خداوند ابراء کرد، و دیگری اجابت نمود با ظالم متعدی بجنگید تا بحکم خداوند گردن نهد، و اگر باغی خودش حاکم باشد بر مسلمانان واجب است او را با نصیحت و سخت تر از آن دفع دهند، بشرط آنکه فتنه ای شدیدتر از اول بپا نشود. «فَإِنْ فاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَیْنَهُمَا بِالْعَدْلِ» یعنی اگر آن باغی رجوع کرد. بعد از قتال با او. میان ایشان بعدالت و انصاف داوری کنید. تا بار دیگر آن قتال تکرار نشود. آنگاه خداوند ایشان را بعدالت در همه کارها فرمان می دهد «وَ أَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ تَارِخِ تَفْسِیرِ (کمالی)، ص: ۴۴۸ يُحِبُّ الْمُقْسِطِینَ». و در صحیح آمده از انس که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود «انصر اخاک ظالما او مظلوما قلت یا رسول الله هذا نصرته مظلوما فکیف انصره ظالما قال تمنعه من الظلم فذلک نصرک ایاه.

تفسیر فی ظلال القرآن

تفسیر فی ظلال القرآن و این قاعده ای تشریحیه و عملی است، برای حفظ اجتماع مسلمانان، از جنگ و پراکندگی، زیرا انگیزه ها و خود خواهیها، بدنبال خبر فاسق، عجله و شتاب و تبعیت از جمعیت و تعصب قبل از تحقیق و رسیدن بحقیقت آمده، و خواه این آیه بسبب واقعه ای معین باشد. چنان چه در روایات هست، یا تشریحی باشد برای امثال آن موارد، قاعده و قانونی استوار و عام را برای حفظ اجتماع اسلام از تفرقه نشان میدهد و پس از آن برای برقرار ساختن عدل و صلاح، و همه اینها بامید رحمت خداوند برای

برقراری عدالت و اصلاح است. و قرآن چه با واقعه‌ای مواجهه کرده. و چه اعتراضی برای موارد وقوع نموده باشد، در هر حال وقوع قتال میان دو طائفه از مؤمنین ممکن است و با وجود اقتتال وصف ایمان برای ایشان باقیست و با احتمال آنکه یکی بر دیگری باغی باشد، یا هر دو طائفه باغی باشند خداوند آن مؤمنانرا که غیر از این دو طائفه‌اند مکلف میدارد که باصلاح میان آنها قیام کنند. و اگر یکی از آن دو نپذیرفت یا هر دو نپذیرفتند، یا بغاقتال نمایند و ادامه دهند تا آنها بحکم خداوند رجوع کنند. امر خداوند همان رفع خصومت میان مسلمانان است، و وقتی که پذیرفتند باید مؤمنین باصلاحی که بر عدالت دقیق استوار است قیام کنند، بقصد اطاعت فرمان خداوند، و طلب رضای او تعالی «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۴۹

تفسیر الکاشف

تفسیر الکاشف و ان طائفتان اسلام تعلیمات و ارشاداتی برای ساختن مجتمع و اصلاح آن دارد، یکی از آنها وجوب حمایت انسان است، در خون و مال و آبرویش، و آزادی او در گفتار و کردار، هیچکس بر او تسلطی ندارد مگر حق، و هرگاه خودش از مرز آن بیرون رفت، و حرمت حق را شکست. و بر حقوق دیگران تجاوز کرد، خودش حصن حصین و نگهدارنده خود را برداشته است. قال الله تعالی «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» الاسراء / ۷۰ و خطاب پیغمبر فرموده: «لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُضَيِّطٍ» الغاشیة ۲۲. و قال «إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ» الشوری / ۴۲. و یکی از آن تعلیمات تعاطف و تکافل است که خیر آن بهمه میرسد، پس آنگاه که دشمنی و قتالی میان دو طائفه از مؤمنین واقع میشود، بر دیگر مؤمنان است که آنرا تلافی کنند، و ایشانرا بر اساس حق و عدالت اصلاح دهند، با حرص و اشتیاقی که برای وحدت جماعت و بستن گسیختگیهای ایشان باید داشته باشند و در حدیث آمده «الا- اخبرکم بافضل من درجه الصیام و الصلوة و الصدقة قالوا بلی یا رسول الله قال: اصلاح ذات البین». «فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» اگر یکی از دو طائفه از قبول حق ابراء کرد، و بر ظلم اصرار ورزید. بر دیگر مؤمنان است که طائفه دیگر را از ظلم حمایت کند، از راه حکمت و موعظه حسنه. و اگر جز با جنگ و قتال دست بردار نبود در حد دفاع و تأدیب تا تحقق امن قتال نمایند. «فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» اگر فته باغیه توبه کرد، خداوند آمرزنده و مهربان است، و هیچکس را بر او راهی نیست، و بر مؤمنین است که غایت جهاد را در برطرف کردن کینه‌های قلبی بکار برند. جصاص در احکام القرآن درباره این آیه گوید: علی بن ابیطالب با فته باغیه تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۵۰ با شمشیر قتال کرد. و بزرگان صحابه و اهل بدر که قدر و شرف ایشان معلوم است با او بودند، و در این قتال محق بود. و احدی با او مخالف نبود، مگر همان فته باغیه که با او جنگ کردند، و اتباع ایشان، و ابن العربی قاضی مالکی در احکام القرآن گوید، نزد علمای اسلام مقرر است، و بدلیل دین ثابت، که علی بن ابی طالب امام بود و هر خارج شونده‌ای بر او باغی بود، و قتال با آن باغی واجب بود تا براه حق باز گردد.

تفسیر المیزان

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

جامع البیان طبری

جامع البیان طبری قوله تعالی «یا اَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَتَّغِی مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ» التحریم / ۱. خداوند برای پیغمبرش محمد می فرماید: ای پیغمبری که حلال کرده خدا را بر خویشتن حرام کرده، رضامندی همسران خود را از آن می جوید چرا آنچه را خداوند برای تو حلال فرموده بر خویشتن حرام کرده ای؟ و از اینراه رضامندی همسران خود میجوئی. اهل علم اختلاف دارند، که آن حلال که در آیه مراد است چیست. آنگاه از شانزده طریق روایت می کند، که چنان پیش آمد که پیغمبر اکرم در خانه یکی از همسران خود که غائب بود، با ماریه قبطیه خلوت کرد، و چون تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۵۱ همسرش خبر شد. برای ارضای او همبستری با ماریه را بر خود حرام ساخت، و بر این تعهد بعضی گفته اند سوگند یاد کرد، و بعضی گویند سوگندی در کار نبود. اما خداوند متعال تحریم او را چون سوگند قرار داد، و فرمود قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحْلَةَ أیمانِكُمْ وَ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَ هُوَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ» التحریم / ۲. خودش تحریم با سوگند را ترجیح می دهد. آنگاه از سه طریق روایت می کند که گفته اند، مراد از آن حلال یک نوع شربت بود. اما از بیشتر آن روایات چنانچه خود طبری یاد کرده است چنین برمی آید. که وقتی حفصه دختر عمر بخانه پدرش رفته بود، پیغمبر در خانه او با ماریه قبطیه خلوت فرموده بود، که در این وقت حفصه سر می رسد، و بر پیغمبر اکرم ایراد می کند که چرا در خانه او، مگر او کم ارزشترین زنان اوست. آن روز نوبت عایشه بوده است، و پیغمبر اکرم برای ارضای او، همبستری با ماریه را بر خود حرام می کند. و از او می خواهد، که از این واقعه عایشه را خبر ندهد. اما چون میان عایشه و حفصه مظاهرت و دوستی مستحکم است. او عایشه را خبر دار می کند. قوله تعالی «وَ إِذْ أَسْرَ النَّبِیُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِیثًا فَلَمَّا بَثَّاتْ بِهِ وَ أَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَیْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَ أَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا بَثَّاهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ تَبَأَنِي الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ» التحریم / ۳. و در آیه «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما وَ إِنْ تَظَاهَرَا عَلَیْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَ جِبْرِیلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِیرٌ» التحریم / ۴. صغت قلوبکما یعنی مالت و زاغت و ائمت. آنگاه به پنج طریق از ابن عباس از عمر بن الخطاب نقل می کند، که ابن عباس گوید در راه مکه در فرصت مناسبی این سؤال را که مدت ها در دل داشتم از عمر تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۵۲ پرسیدم که مراد از متظاهرتین کیانند عمر گفت عایشه و حفصه اند. آنگاه از مجاهد و ضحاک نقل می کند، که صالح المؤمنین ابا بکر و عمرند، و از قتاده نقل می کند که مراد انبیائند، آنگاه خودش ترجیح می دهد که عامه مؤمنان باشند، و صالح در اینجا مانند ان الانسان لفی خسر که عام است نیز شامل همه مؤمنان است. بعدا در آیه «صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِینَ كَفَرُوا امْرَأَتُ نُوحٍ وَ امْرَأَتُ لُوطٍ» الخ التحریم ۱۰ که تفسیر می کند، متعرض این نکته نمی شود، که از نظر سیاق مراد خداوند متعال از این مثل تعریض بمتظاهرتین، یعنی عائشه و حفصه است و علت فصل بچند آیه از نظر کرامت بیانی قرآن در هر مورد خصوصا منسوبات پیغمبر اکرم است اما بهر حال سیاق نشان می دهد که مراد همانهاست.

التبیان شیخ طوسی

التبیان شیخ طوسی قوله تعالی «یا اَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَتَّغِی مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» الایه. اهل کوفه تظاهرا را بتخفیف خواندند، و باقی بتشدید، یعنی تظاهرا. که مدغم شده است. و آنکه بتخفیف خواند یک تا را حذف کرده، و کسائی تنها عرف بعضه را بتخفیف خوانده، و آن قرائت حسن و ابو عبد الرحمن است و ابو عبد الرحمن هر کس را که بتشدید می خواند تخطئه میکرد ابن کثیر جبریل را بفتح جیم و کسر راء و بدون همزه میخواند. اما نافع و ابو عمرو و ابن عامر و حفص بقرائت عاصم بکسر جیم و راء بدون همزه می خواندند، و ابو بکر از عاصم آنرا بفتح جیم و راء و کسر همزه مقصود را بر وزن (جحمرش) می خواند، و حمزه و کسائی بفتح جیم و راء مهموزة بین الراء و الباء بر وزن خزعل میخواند که وجه آن در سوره بقره گفته شد. ابو علی گفته جبریل بدون همزه بکسر جیم و راء بر وزن قنذیل، و بفتح تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۵۳ جیم و راء و همزه ممدودا بر وزن عندلیب، و بفتح جیم و راء و کسر همزه بر وزن جحمرش، و در عربی بر وزن قنذیل بفتح قاف نیست اما اینجا بر غیر اوزان عربی

آمده است. این خطابی است از خداوند متعال برای پیغمبر، و عتابی است بر تحریم ما احله الله، و هیچ دلالتی بر اینکه از او معصیتی سرزده است ندارد، زیرا چه بسا عتاب در موردی است، که خلاف آن اولویت دارد، همچنان که بر ترک واجب هم می آید. آنگاه در سبب نزول هر دو روایت ماریه و مغافیر را نقل می کند. آنکه سبب را ماریه می داند گوید: پیغمبر گفته هی علی حرام، و خداوند کفاره یمین را بر او مقرر فرموده. و آنکه گوید برای مغافیر است که پیغمبر سوگند یاد کرد عسل نوشد و خداوند او را بتحریم ما احل الله عتاب فرمود. تحریم بمعنی تبیین است، که فلان چیز حرام است و غیر جائز، و نقیض آن حلال است، و حرام قبیح ممنوع بنهی است، و رأی ما چنان است که اگر کسی گوید انت علی حرام، چیزی بر او لازم نمی آید، و کان لم یکن است و حلال حسن مطلق مأذون فیه است. در این باره یعنی کان لم یکن بودن قول انت علی حرام میان فقهاء اختلاف است، که در کتاب خلاف گفته ایم، و وجوب کفاره از آنست که سوگند یاد فرموده بود که نزدیک بجاریه نشود، یا از عسل نوشد، و خداوند او را عتاب فرمود و کفاره یمین را بر او واجب ساخت، و بیان کرد که تحریم جز بامر و نهی خداوند حاصل نمی شود، و هیچ چیز بتحریم حرام کننده ای حرام نمیشود و نه بسوگند بر ترک آن و بهمین جهت فرمود «لم تحرم ما احل الله لك». ابتغاء طلب است، و بغی طلب استعلاء بدون حق است، و بغیه بر وزن حنطه معتمد طلب است، و بغیه بر وزن طلیعه فاجره است، چون طلب فاحشه می کند. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۵۴ و قوله تعالی قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ، دلیل است بر آنکه پیغمبر سوگند یاد فرموده بی آنکه بگوید هی علی حرام زیرا نزد بیشتر فقهاء این قول قسم نیست، و تحله الیمین انجام کاری است که تبعه یمین را از بین ببرد، یا بکفاره یا بتناول چیزی از محلوف علیه. پس هر کس سوگند یاد کرد از غذائی نخورد، اگر خورد سوگند را شکسته و کفاره بر او لازم است، و دیگر سوگند او منحل شده است، و هر کس سوگند یاد کرد که از فلان غذا نخورد اگر اندکی از آن خورد سوگندش گسیخته شده و بهمین جهت آنرا تحله الیمین گویند. و قوله مولیکم معنیش آنست که او یاور شما و اولی است بشما از خودتان به خودتان و از هر کس دیگر. در قوله تعالی وَ إِذْ أَسْرَى النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا، گوید آن راز حدیث ماریه است، که حفصه آنرا برای عایشه فاش ساخت، و زجاج و فراء گفتند اخبار از امارت ثلثه بود، و اصحاب ما روایت کرده اند که عایشه را از وقائع بعد از خودش و قائمین بامر، و دفع علی بن ابیطالب از آن خبر داد و او پدرش را بشارت داد و خداوند ایشانرا معاتبه فرمود: قوله تعالی «عَرَفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ» آن که بتخفیف خواند معنیش آنست که بر بخشی از آن عتاب کرد و از بعض دیگر گذشت فرمود. آنگاه ایشان را خطاب فرمود: «ان تتوبا الی الله فقد صغت قلوبكما؟ ابن عباس و مجاهد گفتند ای زاغت قلوبكما الی الاثم و عمر و همه اهل تأویل گفتند مقصود عایشه و حفصه اند و جواب ان تتوبا الی الله محذوف است، و تقدیرش ان تتوبا الی الله قبلت توبتكما است. و قوله قلوبكما بجای قلبا کما برای آنست که هر جا اضافه بثنیه بود آوردن جمع اولیست، هر چند ثنیه هم رواست. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۵۵ ابو مسلم محمد بن بحر اصفهانی، و صالحوا المؤمنین بی او خواند، و گفت او در مصاحف نیست، دیگر آنکه او از جهت اضافه حذف شده و این غلط است زیرا اگر چنین بود حذف نون جمع کافی بود. پس مفرد است و خاصه و عامه روایت کرده اند که مقصود علی بن ابیطالب است، و آن دلیل است که علی بن ابی طالب علیه السلام افضل مؤمنین است، زیرا اگر گویند فلان فارس قومه او شجاع قبیلته او صالحهم، دلالت می کند که او افضل ایشانست. و قوله تعالی «عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَنَّ» معاشر نساء النبی، و قوله ان بیدله اگر بتخفیف خواند مقصود ابدال بقلیل و کثیر است، و اگر بتشدید خواند مقصود ابدال بکثیر است. در قوله تعالی «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتٍ فَرَعَوْنَ» اشاره ای باینکه این آیه تنظیری برای عمل مشار الیهماست ندارد (و باعث تعجب است).

تفسیر مجمع البیان

تفسیر مجمع البیان قوله تعالی «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» الايه القرائه - كسائی تنها عرف را

بتخفیف خواننده، و باقی بتشدید، و ابو بکر بن عیاش آن را اختیار کرده، و آن از جمله ده حرفی است که در قرائت عاصم از علی بن ابیطالب (ع) داخل کرده است، و آن قرائت حسن و ابی عبد الرحمن السلمی است و اگر کسی نزد او بتشدید میخواند. باو سنگریزه پرتاب میکرد، اهل کوفه تظاهرا را بتخفیف خوانده‌اند، و باقی بتشدید. الحجة- ابو علی گفته عرف بتخفیف بمعنی جازی علیه میباشد، و نمیشاید که بمعنی علم باشد، زیرا در ما اظهره الله علی النبی جائز نیست، بعض آنرا بدانند نه تمام آنرا، و این مانند آنست که بکسی که بدی یا خوبی کرده باشد بگوئی انا اعرف لاهل الاحسان و اعرف لاهل الاسائه، ای لا یخفی علی ذلک و لا مقابلته، مما یکون وفقا له. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۵۶ پس معنای آن چنانست. جازی علی بعض ذلک و اغضی عن بعض، و مانند آنست «وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ، فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ» ای جزائه قوله یری من رؤیة العین، و کان مما جازی علیه، تطلیقه حفصه تطلیقه واحده، و اما عرف بالتشدید فمعناه عرف بعضه و اعرض عن بعض، فلم یعرفه اياه، علی وجه التکرم و الاغضاء، اما تظاهرا فالاصل فيه تظاهرا بتائین فخفف فی القرائة الاولى بالحذف و فی القرائة الاخری بالادغام. اللغة الحرام القبیح الممنوع عنه بالنهی. و نقیضه الحلال، و هو الحسن المطلق بالاذن فيه، و التحريم تبیین ان الشیء حرام لا- يجوز، و التحريم ایجاب المنع، و الابتغاء الطلب و منه البغی طلب الاستعلاء بغير الحق، و التحلة و التحلیل بمعنی، و هما مصدران لقولهم حللت له کذا، و تحلة الیمین فعل ما یسقط التبعه فيه، و الیمین واحد الایمان، و هو الحلف و كأنه مأخوذ من القوة لانه یقوی کلامه بالحلف، و قیل انه مأخوذ من الجارحة، لان عادتهم كانت عند الحلف ضرب الایدی علی الایدی، و الاسرار القاء المعنی الی نفس المحدث علی وجه الاخفاء عن غیره، و التظاهر التعاون، و الظهیر المعین، و اصله من الظهر، و السائح الجاری، و العرب تصف بذلك الماء الجاری الدائم الجریه، ثم تصف به الرجل الذی یضرب فی الارض. و یقطع البلاد، فتقول سائح و سیاح، و الثیب الراجعة من عند الزوج بعد الافتضاض، من ثاب یتوب اذا رجع، و البکر هی التی علی اول حالها قبل الافتضاض. الاعراب- قیل فی جمع القلوب فی قوله (فَقَدَّ صَعَتْ قُلُوبُكُمْ) و جوه، احدها ان التثنیة جمع فی المعنی، فوضع الجمع موضع التثنیة، كما قال، و كنا لحکمهم شاهدین و انما هو داوود و سلیمان، و الثانی ان اکثر ما فی الانسان، اثنان اثنان، نحو الیدین، و الرجلین، و العینین، و اذا جمع اثنان الی اثنین، صار جمعا، فیقال ایدیهما و اعینهما، ثم حمل ما کان فی الانسان واحدا علی ذلک، لثلا یختلف حکم تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۵۷ لفظ اعضاء الانسان، و الثالث ان المضاف الیه مثنی، فکرها ان یجمعوا بین اثنین، فصرفوا الاول منهما الی لفظ الجمع، لان لفظ الجمع اخف، لانه اشبه بالواحد، فانه یعرب باعراب الواحد. و یستأنف كما یستأنف الواحد، و لیست التثنیة كذلك لانه لا تكون الاعلی حد واحد، و لا- یختلف، و من العرب من ینثی فیقول قلباهما، قال الراجز فجمع بین اللغین، ظهراهما مثل ظهور التر سین، و قال الفرزدق. بما فی فؤادینا من البث و الهوی فبیر من الفؤاد المشغف و من العرب من یفرد، و یروی ان بعضهم قرأ فبدت لهما سوآتهما» و الوجه فی الافراد ان الاضافة الی التثنیة، تغنی عن تثنیة المضاف، و فی جبریل اربع لغات جبریل علی وزن قنديل، و جبریل علی وزن عند لیب و جبریل علی وزن جحمرش و جبریل بفتح الجیم و کسر الراء من غیر هن و هو خارج عن اوزان العرب، لانه لیس فی العریبة مثل قنديل، و قد قرء بذلك کله، و قد ذکرنا اختلاف القراءه فی سورة البقرة، و من العرب من یقول جبرال بتشدید اللام، و منهم من یندل من اللام نونا. و قوله «هو مولاه» یجوز فيه و جهان، احدهما ان یکون فصلا دخل لیفصل بین النعت و الخبر، و الکوفیون یسمونه عمادا، و الثانی ان یکون مبتداء و مولاه الخبر و الجملة خبران، و من جعل مولاه بمعنی السید و الخالق، کان الوقف علی قوله مولاه و جبریل مبتدأ، و صالح المؤمنین عطف علیه، و الملكة عطف ایضا، و ظهیر خبره و جاز ذلک. لان فعیلا یقع علی الواحد و الجمع کفعول قال سبحانه «خلصوا نجیا» فظهیر کنجی، و قال فانهم عدولی الارب العالمین، و من جعل مولاه بمعنی ولی و ناصر، جاز ان یکون الوقف علی قوله و جبریل، و علی صالح المؤمنین، و ینتدی «و الملكة بعد ذلک ظهیر» فیکون ظهیر عائدا الی الملكة. النزول اختلف المفسرون فی سبب نزول الایات. فذکرا قوالا، منها حدیث المغافیر فی بیت حفصه، اوام سلمه، او زینب بنت جحش. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۵۸ و منها حدیث ماریة القبطیة فی بیت حفصه، و طلاقها و اعتزال النبی سائر نساته تسعة و

عشرين يوما. و منها اخبار حفصة او عايشة بأن ابا بكر و عمرا يملك من بعده، و قريب من ذلك ما رواه العياشى عن ابي جعفر عليه السلام، الا انه زاد فى ذلك ان كل واحد منهما حدث اباها بذلك، فعاتبهما رسول الله صلى الله عليه و آله فى امر مارية، و ما افشتا عليه من ذلك، و اعرض عن ان يعاتبهما فى الامر الاخر المعنى. «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ» فاداه سبحانه بهذا النداء تشريفا له و تعليما لعباده، كيف يخاطبونه فى اثناء محاوراتهم، و يذكرونه فى خلال كلامهم، «لَمْ تُحَرِّمْ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ»، من الملاذ «تَبْتَغِي مَرَضَاتِ أَزْوَاجِكَ» اى تطلب به رضاء نساءك، و من احق بطلب مرضاتك منك، و ليس فى هذا دلالة على وقوع ذنب منه، صغيرا و كبيرا، لان تحريم الرجل بعض نساءه، او بعض الملاذ لسبب او لغير سبب. ليس بقبیح، و لا داخلا فى جملة الذنوب، و لا يمتنع ان يكون خرج هذا القول مخرج التوجع له، (ص) اذا بالغ فى ارضاء ازواجه، و تحمل فى المشقة، و لو ان انسانا ارضى بعضهن، لجاز ان يقال له لم فعلت ذلك و تحملت فيه المشقة، و كان لم يفعل قبيحا، و لو قلنا انه عوتب على ذلك، لان ترك التحريم كان افضل من فعله، لم يمتنع، لانه يحسن ان يقال لتارك النفل لم لم تفعله، و لم عدلت عنه، و لان تطيب قلوب النساء، مما لا تنكره العقول، و قد حكى ان عبد الله بن رواحة كان من النقباء، كانت لها جارية فاتهمته زوجته ليله، فقال قولا بالتعرض، فقالت ان كنت لم تقربها فاقراء القرآن قال فانشد شهدت فلم اكذب بان محمدا رسول الذى فوق السموات من عل و ان ابا يحيى و يحيى كلاهما له عمل فى دينه متقبل و ان التى بالجزع من بطن نخلة و من دانهما قل عن الخير معزل فقالت زدنى فانشدت. و فينا رسول الله تتلو كتابه كما لاح معروف مع الصبح ساطع تاريخ تفسير (كمالي)، ص: ٤٥٩ اتى بالهدى بعد العمى فنفسنا به موقنات ان ما قال واقع يبيت يجافى جنبه عن فراشه اذا رقدت بالكافرين المضاجع فقالت زدنى فانشد. شهدت بان وعد الله حق و ان النار مثوى الكافرينا و ان محمدا يدعوا بحق و ان الله مولى المؤمننا فقالت اما اذا قرأت القرآن فقد صدقتك، فاخبرت به رسول الله (ص) فقال بعد ان تبسم خيركم خيركم لنساءه، و اختلف العلماء فيمن قال لامرأته انت على حرام الخ و ذكر فى هذا المقام قول ابي حنيفة و الشافعى، و بعد ذلك يقول، و قال اصحابنا انه لا يلزم به شىء، و وجوده كعدمه، و هو قول مسروق، و انما اوجب الله فيه الكفارة، لان النبى (ص) كان حلف ان لا يقرب جاريته، و لا يشرب الشراب المذكور فوجب الله عليه ان يكفر عن يمينه، و يعود الى استباحه ما كان حرمه، و بين ان التحريم لا يحصل الا بامر الله و نهيه، و لا يصير الشىء حراما بتحريم من يحرمه على نفسه، الا اذا حلف على تركه، «وَاللَّهُ غَفُورٌ» لعباد «رَحِيمٌ» بهم اذا رجعوا الى ما هو الاولى و الالىق بالتقوى، يرجع لهم الى التولى، «فَقَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» اى قد قدر الله تعالى لكم ما تحللون به ايمانكم، اذا فعلتموها، و شرع لكم الحنث فيها، لان اليمين ينحل بالحنث، فسمى ذلك تحله. و قيل معناه قد بين الله كفارة ايمانكم فى سورة المائدة، عن مقاتل قال امر الله نبيه ان يكفر يمينه، و يراجع وليدته، فاعتق رقبته، و عاد الى مارية. و قيل فرض الله عليكم كفارة ايمانكم، كما قال «وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا» اى فعلها فسمى الكفارة تحله، لانها تجب عند انحلال اليمين، و فى هذا دلالة على انه قد حلف، و لم يقتصر على قوله هى على حرام، لان هذا القول ليس بيمين «وَاللَّهُ» هو «مَوْلَاكُمْ» اى وليكم يحفظكم و ينصركم، و هو اولى بكم، و اولى بان تبتغوا رضاه «وَهُوَ الْعَلِيمُ» بمصالحكم، «الْحَكِيمُ» فى او امره و نوايه لكم. تاريخ تفسير (كمالي)، ص: ٤٦٠ و قيل هو العليم بما قالت حفصة لعائشة، الحكيم فى تدبيره، «وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ» و هى حفصة «حَدِيثًا» اى كلاما امرها باخفائه، فالاسرار نقيض الاعلان، «فَلَمَّا بَيَّنَّتْ» اى اخبرت غيرها بما خبرها «بِهِ» فافشت سره «وَ أَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ» اى و اطلع الله نبيه (ص) على ما جرى من افشاء سره، «عَرَفَ بَعْضُهُ وَ أَعْرَضَ عَن بَعْضٍ». اى عرف النبى (ص) حفصة، بعض ما ذكرت و اخبرها ببعض ما ذكرت، و اعرض عن بعض ما ذكرت، او عن بعض ما جرى من الامر، فلم يخبرها، و كان (ص) قد علم جميع ذلك، لان الاعراض انما يكون بعد المعرفة، لكنه اخذ بمكارم الاخلاق، و التغافل من خلق الكرام، قال الحسن ما استقصى كريم قط، و اما عرف بالتخفيف، فمعناه غضب عليها، و جازاها بان طلقها تطليقة، ثم راجعها بامر الله، و قيل جازاها بان هم بطلاقها. «فَلَمَّا بَيَّنَّا بِهِ» اى فلما اخبر رسول الله (ص) حفصة، بما اظهره الله عليه «قَالَتْ» حفصة «مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا» اى من اخبرك بهذا «قَالَ» رسول الله (ص) نبأنى العليم و بجميع الامور «الْخَبِيرُ» بسرائر الصدور، ثم خاطب سبحانه عائشة و حفصة، فقال «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ، من التعاون على النبى (ص) بالايذاء و التظاهر عليه، فقد حق

علیکما التوبه، و وجب علیکم الرجوع، الی الحق «فَقَدْ صَيَّغَتْ» ای مالت «قُلُوبُكُمَا» الی الاثم عن ابن عباس و مجاهد. و قیل معناه ضاقت قلوبکما عن سبيله الاستقامه، و عدلت عن الثواب الی ما یوجب الاثم. و قیل تقدیره ان تتوبا الی الله یقبل توبتکما، و قیل انه شرط علی معنی الامر ای تتوبا الی الله، فقد صغت قلوبکما، «و ان تظاهرا علیه» ای و ان تتعاوننا علی النبی (ص) بالایذاء. عن ابن عباس قال قلت لعمر بن الخطاب من المرأتان اللتان تظاهرتا علی رسول الله (ص) قال عایشه و حفصه، اورده البخاری فی الصحیح «فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ» تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۶۱ الذی یتولی حفظه و حیاطته و نصرته، «و جَبْرِیلُ» ایضا معین له و ناصر یحفظه «وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ» یعنی خیار المؤمنین. عن الضحاک و قیل یعنی الانبیاء عن قتاده، و قال الزجاج صالح هنا یتوب عن الجمیع، كما تقول یفعل هذا الخیر من الناس، ترید کل خیر، قال ابو مسلم هو صالحوا المؤمنین علی الجمع، و سقطت الواو فی المصحف، لسقوطها فی اللفظ و وردت الروایه من طریق الخاص و العام، ان المراد بصالح المؤمنین امیر المؤمنین (ع) و هو قول مجاهد. و فی کتاب شواهد التنزیل بالاسناد عن سدید الصیر فی عن ابی جعفر (ع) قال «لقد عرف رسول الله (ص) اصحابه مرتین، اما مره فحیث قال من كنت مولاه فهذا علی مولاه و اما الثانیه و حیث نزلت هذه الایه، فان الله هو مولاه و جبریل و صالح المؤمنین الایه اخذ رسول الله بید علی، فقال ایها الناس هذا صالح المؤمنین». و قالت اسماء بنت عمیس، سمعت ان النبی (ص) یقول «و صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ» علی بن ایطالب (ع) «و الْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ» ای بعد الله و جبریل و صالح المؤمنین عن مقاتل «ظَهیرٌ» ای اعوان النبی (ص) و هذا من الواحد الذی یدوی معنی الجمع کقوله «و حَسَنٌ أَوْلَیْکَ رَفِیقاً» «عَسَى رَبُّهُ» ای واجب من الله ربه «إِنْ طَلَّقَنَّ» یا معشر ازواج النبی، (أَنْ یُیْدِلَهُ أَرْوَاجاً خَیْراً مِّنْکُنَّ) ای اصلح له منکن، ثم نعت تلك الأزواج اللاتی كان یدله بهن، لو طلق نساءه، فقال «مُسْلِمَاتٍ» ای مستسلمات لما امر الله به، «مُؤْمِنَاتٍ» ای مصدقات لله و رسوله، مستحقات للثواب و التعظیم، و قیل مصدقات فی اقوالهن و افعالهن، «فَانِتَابٍ» ای مطيعات لله تعالی و لازواجهن، و قیل خاضعات متذللات لامر الله تعالی، و قیل ساکنات عن الخنا و الفضول، عن قتاده «تَائِبَاتٍ» عن الذنوب، و قیل راجعات الی امر الرسول، (تارکات) لمحاب انفسهن، و قیل نادمات علی تقصیر وقع منهن. «عَابِدَاتٍ» الله تعالی بما تعبدن به من الفرائض و السنن علی الاخلاص، و قیل متذللات للرسول بالطاعه. «سَائِحَاتٍ» تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۶۲ ای ماضیات فی طاعه الله تعالی، و قیل صائمات عن ابن عباس و قتاده و الضحاک و قیل مهاجرات عن ابن زید و ابیه زید بن اسلم و الجبائی، و انما قیل للصائم سائح لانه یستمر فی الامساک من الطعام، كما یستمر السائح فی الارض ثیبات و هن الراجعات من عند الأزواج بعد افتضاضهن، و ابکارا» ای عذاری لم یکن لهن ازواج. و در ذیل قوله تعالی «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ» الخ گوید: قال مقاتل یقول الله سبحانه لعائشه و حفصه لا تكونا بمنزله امرأه نوح و امرأه لوط فی المعصیه، و کونا بمنزله امرأه فرعون و مریم انتهى. توضیح از آنجا که تفسیر آیه مبارکه در مجمع البیان کافی و وافی بود بجای ترجمه عین آن را نقل کردیم.

کشاف زمخشری

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

بازخواستی ندارد. قوله تعالی «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» دو معنی دارد اول خداوند استثنا در یمن را برای شما مشروع ساخت، از باب قول تو، که گوئی حلال فلان فی یمنه اذا استثنی فیها و منه حلا ابیت اللعن بمعنی استثن فی یمینک، اذا اطلقها که بعد از آن گوید، ان شاء الله تا آنکه سوگند را نشکنند. و معنی دوم آنکه خداوند شکستن سوگند را با اداء کفاره برای شما مشروع ساخت. و از این باب است قول پیغمبر (ص) «لا یموت لرجل ثلثه اولاد فتمسه النار الا تحله القسم» و قول ذی الرمه. قلیلا کتحلیل الالی. حال اگر گوئی حکم تحریم حلال چگونه است میگویم. مختلف گفته‌اند، اما ابو حنیفه آنرا در همه مورد یمن میدانند، و در آن نوع انتفاع را اعتبار میدهد، مثلا اگر طعامی را حرام کرد، یمن مربوط با کل است، و اگر کنیزی را، مربوط بوطی است، و اگر زوجه را، ایلاء است. در صورتیکه نیت خاص نداشت، اما اگر نیتظهار داشت.ظهار است و اگر نیت طلاق داشت. بائن است، و اگر دو چیز نیت کرد یا سه چیز همانست که نیت کرده، و اگر گفت بدروغ نیت کرده‌ام ما بین خود و خدای اوست، اگر بدون نیت گفت هر خوردنی و هر آشامیدنی بر من حرام است، مربوط بخوردنی و آشامیدنی میشود، و اگر نیت کرده بود مربوط بمورد نیت است. اما شافعی تحریم ما احل الله را یمن نمیداند، اما آنرا سبب کفاره میدانند، فقط در مورد درباره تحریم زنان، و اگر در آن نیت طلاق کند، آن طلاق فقط رجعی است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۶۴ و از ابی بکر و عمر و ابن عباس و ابن مسعود و زید روایت کنند که حرام یمن است. و از عمر که اگر نیت طلاق کرد، رجعی است، و از علی علیه السلام که سه طلاقه است، و از زید که واحده بانه است، و از عثمان کهظهار است، مسروق گفته لابلالی که حرام است یا کاسه ترید، و از شعبی که لیس بشیء و بقول خداوند «وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَ هَذَا حَرَامٌ». قوله تعالی «لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ» و آنچه را خداوند حرام نکرده کسی را نمی‌رسد که آنرا حرام کند و از پیغمبر اکرم ثابت نشده که در آنچه خداوند حلال کرده است بگوید بر من حرام است. و امتناع او از ماریه بعلت یمن متقدمی بوده است، که فرموده و الله لا اقربها بعد الیوم و باو خطاب شده «لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ» یعنی از او بسبب یمن خود امتناع مکن، و کفاره یمن بده و مانند آن در قوله تعالی «وَ حَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ» است، ای منعنا منها و ظاهر قول خداوند «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» آنست که یمن در کار بوده است، و اگر گوئی آیا پیغمبر کفاره یمن داده می‌گویم، حسن گفته کفاره نداده، زیرا انه كان مغفورا له ما تقدم من ذنبه و ما تأخرو آیه برای تعلیم مؤمنین است، اما مقاتل گفته پیغمبر رقبه‌ای آزاد فرموده است. «وَ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ» سیدکم و متولی امورکم «وَ هُوَ الْعَلِيمُ» بما یصلحکم «الْحَكِيمُ» فلا یامرکم و لا ینهاکم الا بما توجیه الحکمه، و قیل مولیکم اولی بکم من انفسکم فکانت نصیحتہ انفع لکم من نصائحکم لانفسکم. قوله تعالی «وَ إِذْ أَسْرَى النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَ أَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَ أَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَيْرُ». بعض ازواجه، مراد حفصه است، و آن سر حدیث ماریه است، و امامت شیخین، (که پیغمبر بحفصه نوید داده بود «نَبَأَتْ بِهِ» یعنی برای عائشه آنرا افشاء تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۶۵ کرد، و قرائت انبأت هم آمده، «وَ أَظْهَرَهُ» خداوند پیغمبر را بر آن آگاه ساخت، «عَرَفَ بَعْضَهُ» یعنی بخشی از آن را بروی حفصه آورد، و از بخشی اعراض کرد، و برویش نیاورد. که بقول سفیان تغافل از فعل کرام است)، و قرائت عرف بتخفیف هم آمده چنانچه بگناهکار گوئی لا عرفن لک ذلک، و قد عرفت ما صنعت و از همین بابست قوله تعالی «أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ» و در قرآن از این نمونه بسیار است. و کیفر حفصه طلاق دادن او بود، و گفته‌اند مراد از معرف حدیث امامت و از معرض عنه حدیث ماریه است. قوله تعالی «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا» الخ خطاب لحفصه و عائشه، علی طریق الالتفات. لیکون ابلغ فی معاتبتهما. آنگاه حدیث سؤال ابن عباس از عمر را درباره متظاهرين یاد می‌کند که حفصه و عایشه‌اند. «فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا»، یعنی چیزی از شما سرزده که باید از آن توبه کنید، و آن انحراف دل‌های شماست، از وظیفه‌ای که در مورد اخلاص برسول الله دارید، در دوست داشتن آن چه دوست دارد، و کراهت داشتن از آن چه مکروه اوست، «وَ إِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ» که در مکروهات او از افراط در غیرت و افشاء اسرار او اصرار ورزیدند. «فَإِنَّ اللَّهَ» خداوند و جبرئیل و مؤمنین صالح پشت و پناه او هستند، و نیز بعد از ایشان فرشتگان پشتیبان اویند، بعضی گفتند

مراد از صالح المؤمنین انبیاء اند، و بعضی گفتند صحابیان، و بعضی گفتند خلفاء، و صالح واحدی است که مراد از آن جمع است. در قوله تعالی «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ» الخ. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۶۶ گوید این مثلی است که خداوند بدون محابا نزدیکی را که مکذب انبیاء بوده اند، مانند کفار داخل آتش می کنند، و ارتباط حسب و نسب بحال آنها نه تنها سودمند نیست، بلکه عذاب آنها اشد است. آنگاه می گوید و فی طی هذین التمثیلین تعریض بامی المؤمنین المذکورین فی اول السوره و ما فرط منهما من التظاهر علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بما کرهه و تحذیر لهما علی اغلظ وجهه و اشد لهما فی التمثیل من ذکر الکفر و نحوه من التغلیظ.

جامع الاحکام قرطبی

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

را متصل بودن یمین میدانند، و کمتر ایشان اتصال را شرط میدانند. در قوله تعالی «فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا» گوید: جواب شرط برای «إِنْ تَتُوبَا» نیست، و جواب آن محذوف است، بدلیل سیاق، یعنی ان تتوبا فهو خیر لکما اذ قد صغت قلوبکما. و اینکه نفرموده فقد صغی قلبا کما. زیرا عرب در آنجا که از یک چیز تشبیه می آورد آنرا بصورت جمع یاد می کند، مانند «فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» و بعضی گویند آنجا که تشبیه با اضافه جمع شود، آوردن جمع بجای آن الیق است. زیرا امکان و اخف است، و در ضمن اقوال درباره صالح المؤمنین گوید، و قیل علی علیه السلام و عن اسماء بنت عمیس قالت سمعت رسول الله (ص) یقول «وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيَّ بْنَ أَبِيطَالِبٍ». و در آخر از قول مسلم حدیثی نقل می کند، که زنان پیغمبر از او نفقه مطالبه می کردند، و مقصود از تظاهر همانست. در ذیل آیه (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ) الخ گوید یحیی بن سلام گفته است این مثل را خداوند آورده، تا عایشه و حفصه را بیم دهد، درباره تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۶۹ مخالفت با پیغمبر، و تظاهر بر او، و آنگاه مثل امرأه الفرعون آورده، تا ایشان را بطاعت و تمسک بدین ترغیب فرماید.

تفسیر منهج الصادقین

تفسیر منهج الصادقین «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ» الایه. نخست درباره شأن نزول همه روایات را یاد می کند، و از میان آنها روایت ماریه قبطیه را ترجیح می دهد، حقتعالی این سوره را نازل فرمود، که چرا حرام می گردانی بر خود آنچه حقتعالی مباح ساخته است ترا یعنی ماریه قبطیه را قوله تعالی «تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» اینکلام تفسیر تحریم است. یا حال از فاعل آن، یا استیناف بجهت بیان داعی تحریم. و باید دانست که این آیه دلالت ندارد بر صدور صغیره و کبیره از آن حضرت زیرا که تحریم بعضی نساء یا غیر آن از مستلذات بر نفس خود، بی سببی یا با سببی قبیح نیست، و در تحت ذنوب داخل نیست، بلکه آن متضمن هضم نفس است، و قطع مشتهیات و التزام ریاضت نفسانی، که موجب ثواب ابدی است، و هیچ بعید نمی نماید که ذکر این خطاب به جهت توجع باشد که جائز است خطاب کنند لم تحملت فیہ المشقة. و اگر چه فعل قبیح نکرده باشد. و بر تقدیر تسلیم، که خطاب بر سیبل عتاب بود، می گوئیم که این عتاب بر ترک اولی و افضل است، چه ترک تحریم افضل از تحریم است، و صحیح است که تارک این فعل را گویند لم تفعله و لم عدلت عنه و نیز شکی نیست که عقول منکر تطیب قلوب نساء نیستند. پس آیه دلالت نداشته باشد بر صدور ذنب از آنحضرت، و براهین عقلیه بر عصمت انبیاء از شواهد عادلانه بر قول مذکور، و از جهت کثرت عطوفت، و فرط مرحمت او سبحانه است که بعد از این اشاره مینماید بوجه تخلص از حنث، برای عباد بقوله تعالی «فَقَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۷۰ و گفته اند که در اینجا لام بمعنی علی است، یعنی فرض کرد بر شما کفارہ یمین را پس این لام مثل لام «وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا» است که بمعنی علیها است. و اقوی آنست که عتق رقبه از طرف پیغمبر ندبا بوده نه وجوبا، زیرا در کتب فقهیه مسطور است، که اگر سوگند خورند بر مباح، که اولی مخالف آن باشد، در دین یا دنیا، و بعد از آن اتیان نمایند بر مخالف که اولی است. موجب کفارہ و اثم نمی شود، و ماخذ آن قول حضرت رسالت صلی الله علیه و آله است که «من حلف علی یمین فرأی غیره خیرا منها فلیأت الذی هو خیر» و عبد الرحمن بن سمره نیز روایت کند که پیغمبر صلی الله علیه و آله مرا گفت «اذا حلفت علی الیمین فرأیت غیرها خیرا منها فإت الذی هو خیر» و نیز تقدیم تکفیر بر مراجعت در روایت مقاتل، دالست بر عدم وجوب آن، زیرا باجماع وجوب تکفیر بعد از حنث است نه قبل از آن. در اعراض عن بعض آن بعض را خبر از خلافت شیخین میگوید: و علت اعراض را آن می داند که اولاً- تعریض بخیانته حفصه، از ذکر بعض حاصل میشود و اعراض از بعض دیگر از راه حلم و اغماض است. صالح المؤمنین مردی که برگزیده ایشانست یعنی علی بن ابیطالب (ع) که نزد معظم اهل سنت و امامیه چنانست کواشی ابو نعیم اصفهانی ثعلبی کلبی مجاهد و ابی صالح همه چنین گفتند. و بعد از ذکر قوله تعالی «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ» الخ گوید و شبهه ای نیست در اینکه این تمثیل بعد از ذکر تظاهر حفصه و عایشه در ایذاء پیغمبر، تحذیر و تهدید ایشان

است بر اغلظ وجه و اشد آن چه در این تمثیل ذکر کفر است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۷۱

تفسیر البرهان

تفسیر البرهان قوله تعالى «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» الايه محمد بن قيس قال قال ابو جعفر عليه السلام «قال الله عز و جل لنبیه، يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ قد فرض لكم تحلة ايمانكم فجعلها يمينا، و كفرها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قلت بم كفر قال اطعم عشرة مساكين، لكل مسكين مد قلت فمن وجد الكسوة قال ثوب يوارى بها عورته. زرارة عن ابى جعفر، قال قال سئلته عن رجل قال لامرأته انت على حرام. قال لو كان لى عليه سلطان لا- وجعت رأسه، و قلت الله احل لك فما حرّمها عليك، انه لم يزد على ان كذب، فزعم ان ما احل الله له حرام، و لا يدخل عليه طلاق و لا- كفارة. فقلت قول الله عز و جل يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك فجعل فيه كفارة، «فقال انما حرم عليه جاريته مارية القبطية، و حلف ان لا- يقرنها، و انما جعل النبي صلى الله عليه و آله عليه الكفارة فى الحلف و لم يجعل عليه فى التحريم. عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس، قال وجدت حفصة رسول الله مع ابراهيم فى يوم عايشة، فقالت لاخبرنها، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله اكنتمى ذلك و هى على حرام، فاخبرت حفصة عايشة بذلك، فاعلم الله نبيه فعرف حفصة انها افشت سره. فقالت له من انبأك هذا. قال نبأنى العليم الخبير، فالى رسول الله صلى الله عليه و آله من نسائه شهرا، فانزل الله عز اسمه. ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما، قال ابن عباس فسألت عمر بن الخطاب عن اللتان تظاهرتا على رسول الله (ص) فقال حفصة و عايشة. تاريخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۷۲ ابو عبد الله عليه السلام فى قوله يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبغى مرضات ازواجك. قال اطلعت عايشة و حفصة على النبي صلى الله عليه و آله و سلم و هو مع مارية فقال النبي صلى الله عليه و آله و سلم، و الله لا اقربها فامر الله ان يكفر بها عن يمينه». حديث موقوف بر على بن ابراهيم (نه مرفوع باهل بيت) را ذكر نكرديم. ابو بصير قال سمعت ابا جعفر (ع) يقول «ان تتوبا الى الله و الى صالح المؤمنين» قال صالح المؤمنين على (ع) محمد بن العباس اورد اثنين و خمسين حديثا هنا من طريق الخاصة و العامة منها. عون بن عبد الله بن ابى رافع، قال لما كان اليوم الذى توفى فيه رسول الله (ص) غشى عليه ثم افاق و انا ابكى و اقبل يديه و اقول من لى و ولدى بعدك يا رسول الله «قال لك الله بعدى و وصى صالح المؤمنين على بن ابى طالب عمار بن ياسر قال سمعت على بن ابيطالب يقول: و عافى رسول الله (ص) فقال الا ابشرك، قلت بلى يا رسول الله و ما زلت مبشرا بالخير، قال قد انزل الله فيك قرانا، قال قلت و ما هو يا رسول الله، قال قرنت بجبرئيل ثم قرء و جبريل و صالح المؤمنين و الملائكة بعد ذلك ظهير، فانت و المؤمنون من بيتك الصالحون». عن ابى عبد الله (ع) قال «ان رسول الله (ص) عرف اصحابه امير المؤمنين عليه السلام مرتين، و ذلك انه قال لهم اتدرون من وليكم من بعدى، قالوا الله و رسوله اعلم، قال فان الله تبارك و تعالى قد قال، فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ، يعنى امير المؤمنين (ع) و هو وليكم بعدى، و المرة الثانية يوم غدیر خم حين قال من كنت مولاه فعلى مولاه». ابو بكر الحضرمى عن ابى جعفر (ع) و الثعلبى بالاسناد عن موسى بن جعفر عليه السلام، و عن اسماء بنت عميس عن النبي (ص) «قال و صالح المؤمنين على تاريخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۷۳ بن ابى طالب» انتهى ما فى البرهان.

و فى نور الثقلين

و فى نور الثقلين عن ابى عبد الله (ع) فى رجل قال امرأته طالق و ممالیکه احرار، ان شربت حراما او حلالا من الطل «۱» ابدا «فقال اما الحرام فلا- يقربه ابدا، ان حلف و ان لم يحلف، و ان الطل فليس له ان يحرم ما احل الله عز و جل، قال الله عز و جل يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك، فلا يجوز يمين فى تحليل حرام، و لا فى تحريم حلال، و لا فى قطيعه رحم «۲» فى من لا يحضره الفقيه قال الصادق انى لا كره للرجل ان يموت و قد بقيت عليه خلة من خلال رسول الله لم يأتها فقلت و هل تمتع رسول الله صلى الله عليه و آله

قال نعم و قرأ هذه الآية و اذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا الى قوله ثيبات و ابكارا» (برهان هم نقل کرده).

روح المعانی آلوسی

روح المعانی آلوسی قوله تعالى «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» الايه مشهور آنست که سوره تحریم مدنيه است، و از قتاده نقل کنند، که تا ده آیه آن مدنی و باقی مکی است، آنگاه اخبار مربوط بمغایر و ماریه را نقل میکنند و میگویند نداء بیا ایها النبی در مفتح عتاب حسن تطف دارد، و نظیر آن قوله تعالى عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ است. قوله «تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» یا حال است، و چون قید است خود آن هم

(۱) الطل اللبن. (۲) كذا في الاصل و لم اظفر على الحديث في مظانه في الفقيه و لكن الظاهر (او لم يحلف) كما في رواية العياشي في تفسير قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ الْخ (سید هاشم رسولی محلاتی مصحح). تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۷۴ مورد عتاب است، یا استیناف نحوی یا استیناف بیانی است، و این اولی است، و وجه آنست که استفهام در اینجا حقیقی نیست. بلکه معاتبه است بر اینکه تحریم در این مورد بر وجه رضایتبخشی نیست، در این صورت سؤال از وجه انکار متجه است. آنگاه گوید: زمخشری لغزش کرده که گمان برده کار پیغمبر در تحریم حلال بر او محظور بوده، و خداوند او را بخشیده است، و ابن منیر اسکندرانی بر او سخت تاخته، و گفته آنچه زمخشری درباره پیغمبر گفته، تقول و افتراء است، و پیغمبر از آن مبری است، زیرا تحریم حلال فقط بدو صورت متصور است. اول اعتقاد بشبوت حکم تحریم در مورد، و این صورت مانند اعتقاد بشبوت حکم تحلیل در حرام محظور و حرام است، و موجب کفر است، و صدور آن از معصوم اصلا امکان ندارد، صورت دوم امتناع از حلال است مطلقا، یا مؤکدا بيمين، باعتقاد بحلیت آن، و چنین صورتی مباح صرف و حلال محض است، و اگر ترک مباح و امتناع از آن مباح نباشد، حقیقت حلال مستحیل میشود. و آنچه از پیغمبر سر زده است، از همین قبیل است و این معاتبه از جهت رفق خداوند به او، و اعلام قدر و منزلت اوست، که برای ارضای همسران خود به خود سخت گرفته است. بعضی گفته اند استعمال تحریم در اینجا بطور مجاز است، و مراد آنست که چرا بسبب حلف وسیله تحریم ما احل الله را فراهم ساخته ای. و هر چند در وقوع حلف از او صلی الله علیه و آله اختلاف هست، و هر که گفته، مستند او بعضی اخبار و ظاهر قوله تعالى «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحْلَةَ أَيْمَانِكُمْ» می باشد. و تحله مصدر سماعی حلل است، مانند تکرمه و قیاسی آن تحلیل است، تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۷۵ و اصل آن تحلله است، که مدغم شده، و آن از حل است ضد عقد، گوئی بيمين بسته و بکفاره باز شده است. چنانچه در قول پیغمبر «لا- يموت الرجل ثلثة اولاد فتمسه النار الا تحله القسم» و مقصود از آن تحله قسم خداوند است. قوله تعالى «إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا» آنگاه اقوال فقهی را نقل میکند. قوله تعالى «وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ» ای جعل الله تعالى النبي ظاهرا على الحديث مطلقا عليه. و بنابراین مجازا بکار رفته، یا مضافی مقدر دارد، یعنی اظهره الله على افشائه بعضی گفته اند مرجع ضمیر مصدر انبا است، که از نبات به است، اما تفکیک مراجع ضمیر روا نیست. ازهری در تهذیب گفته. که عرف بتخفيف در قوله تعالى عَرَفَ بَعْضُهُ بِمَعْنَى غَضَبٍ وَ جَازَى عَلَيْهِ است، «فَلَمَّا تَبَّأَهَا بِهِ، قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ» حفصه خواست تا بداند عایشه او را مفتضح کرده یا نه. آنگاه گوید تفسیر آیه بر حدیث ماریه اظهر است، اما حدیث غسل اصح است، و سبب نزول چه بسا منحصر نباشد، و در آیه دلالت هست بر آنکه حسن معاشرت با همسران، و تطف در سرزنش و اعراض از استقصاء گناه، مستحسن است، و پیغمبر فرمود «خیر کم خیر کم لئنساء». قوله تعالى «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا» خطاب بحفصه و عایشه است و التفات از غیبت بخطاب برای مبالغه در عتاب است. در قوله تعالى «وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ» گوید وقف بر مولاه، و استیناف و جبرئیل، همچنین وقف بر جبریل، و استیناف و صالح المؤمنین، هر دو جائز است، همچنانکه وقف بر المؤمنین و استیناف و الملئکه جائز است، و در این صورت جمله

ما بعد هر مبتدای تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۷۶ مستأنفی معطوفه خواهد بود. و ضمیر ذلک برای حصر در مورد نیست، بلکه برای تقوی است. در صالح المؤمنین حدیث اسماء را نقل میکند، آنگاه گوید امامیه از ابی جعفر نقل کنند، که پیغمبر اکرم حین نزول آیه دست علی (ع) را گرفت و فرمود «یا ایها الناس هذا صالح المؤمنین». و در جواب شرط «فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ» اشعار است بانکه، اگر منافقین و معاندین گمان کرده باشند که تظاهر زوجات وهنی برای پیغمبر، و فتوری در کار اوست، مأیوس شوند، زیرا آنرا که خدا یار است با دیگران چکار است. در ذیل قوله تعالی «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتِ نُوحٍ» الخ گوید و در این آیه چنانچه گویند تصویری برای حال آن دو زن هست که خیانت ایشان به پیغمبر، در کفر و عصیان، با تمکن تامی که در ایمان و طاعت داشتند، محاکاتی است از حال زنان کافر نوح و لوط، و در پایان میگوید عتاب و خطاب وارده در این سوره، دلیل بر مزید افضل عایشه و حفصه است.

تفسیر المراغی بجای المنار

تفسیر المراغی بجای المنار قوله تعالی «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» الایه. تحریم ای تمتع ما احل الله لك هو العسل تبتغی ای تطلب، فرض ای شرع و بین کما جاء فی قوله «سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا» و تحله ایمانکم، ای تحلیلها بالكفاره، و تحله القسم تستعمل علی وجهین، احدهما تحلیله بالكفاره کما فی الایه ثانیها بمعنی الشیء القلیل، و هذا هو الاكثر کما جاء فی الحدیث «لن یلج النار الا تحله القسم» ای الازمنا یسیرا. مولیکم ای ولیکم و ناصرکم، بعض ازواجه هی حفصه علی المشهور، نبأت تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۷۷ به، ای اخبرت عایشه به، و اظهره ای اطلعه و اعلمه قول حفصه لعایشه، عرف ای اعلمها ببعض الحدیث الذی افشته لعایشه، و اعرض عن بعض ای لم یخبرها به، ان تتوبا ای حفصه و عایشه، صغت قلوبکم، ای عدلت و مالت الی ما یجب للرسول (ص) من تعظیم و اجلال، و ان تظاهرا علیه ای تظاهرا و تتعاوننا علی ایذاء الرسول، مولیه ای ولیه و ناصره، ظهیر ای ظهراء معاونون، و انصار مساعدون، مسلمات، ای خاضعات لله بالطاعه، مؤمنات ای مصدقات بتوحید الله، مخلصات قانتات، ای مواظبات علی الطاعه، ثابتات ای مقلعات عن الذنوب، عابدات ای متعبدات متذللات لامر الرسول (ص) سائحات ای صائمات سمی الصائم بذلک من حیث ان السائح لا زاد معه، و لا یزال ممسکا حتی یجد الطعام کالصائم، لا یزال کذلک حتی یجییء وقت الافطار.

المعنی الجملی

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

الایضاح

الایضاح «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» ای یا ایها النبی لم تمتع عن شرب العسل الذی احله الله لك تبتغی بذلک رضا ازواجک؟ و هذا عتاب من الله علی فعله ذلک، لانه لم یکن عن باعث مرضی، بل کان طلبا لمرضات الازواج و فی هذا تنبیه الی ان ما صدر منه، لم یکن مما ینبغی بمقامه الشریف ان یفعله. و فی ندائه (ص) بیا ایها النبی، فی مفتتح العتاب حسن تطف، و تنویه بشأنه علیه الصلاة و السلام، علی نحو ما جاء فی قوله عفا الله عنک لم اذنت لهم. و الله غفور رحیم ای و الله غفور لذنوب التائبین من عبادته، و قد غفر لك امتناعك تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۷۸ عما احله لك رحیم بهم ان یعاقبهم علی ما تابوا منه من الذنوب. و اذا عاتبه علی الامتناع عن الحلال و هو مباح، سواء کان مع الیمین او بدونه تعظیما لقدره الشریف، و اجلالا لمنصبه، ان یراعی مرضاه ازواجه، بما یشق علیه جریا علی ما الف من لطف الله به، و ایماء الی ان ترک الاولی الی مقامه السامی يعد

کالذنب، و ان لم یکن فی نفسه كذلك. «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» ای قد شرع لكم تحلیل ایمانکم بالكفارة عنها فعلیک ان تکفر عن یمینک، و قد روی انه علیه الصلاة و السلام کفر عن یمینه فاعتق رقبة، (عبدا و امه). «وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ» ای و الله متولی امورکم، بنصرکم علی اعدائکم، و مسهل لكم سبیل الفلاح فی دنیاکم و آخرتکم، و منیر لكم سبیل الهدایة الی ما فیہ سعادتکم فی معاشکم و معادکم. «وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» ای و هو العلیم بما یصلحکم، فیشرعه لكم، الحکیم فی تدبیر امورکم، فلا- یأمرکم و لا ینهاکم الا وفق ما تقتضیه المصلحة. تا آنجا که گوید. و قد اعظم سبحانه شأن النصره لنبیه علی هاتین الضعیفتین، للاشاره الی عظم مکر النساء، و المبالغه فی قطع اطماعهما، بانه ربما شفع لهما مکانتهما عند رسول الله، صلی الله علیه و آله و عند المؤمنین، لامومتها لهم و کرامه له، صلی الله علیه و آله و رعايه لابیهما، و لتوهین امر نظائرهما، و دفع ما عسی ان یتوهمه المنافقون من ضرره فی امر النبوه، و قهر اعداء الدین، اذ قد جرت العاده بان الشؤون المنزلیه تشغل بال الرجال، و تضعیعا زما من تفکیرهم فیها و قد كانوا احق به فی التفکیر فیما هو اجدی نفعاً و اجل فائده. ثم حذرهما بما یلین من قناتهما، و یخفف من غلوائهما، و یطمئن من کبریائهما فقال: «عَسَى رَبُّهُ أَنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ» الخ. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۷۹ و الخلاصه احذرن ایتهما الازواج، من ایداء رسول الله صلی الله علیه و آله و التائب علیه، و العمل علی ما یسوءه، فانه ربما اخرج صدره فطلقکن، فابدله الله من هو خیر منکن، فی الدین و الصلاح و التقوی و فی الشؤون الزوجیه، فاعطاه بعضهن ابکاراً و بعضهن ثیبات. و لا شیء اشد علی المرأه من الطلاق و لا سیما اذا استبدل خیر منها بها. در ذیل قوله تعالی «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ» الخ گوید: و فی هذا تعریض بامهات المؤمنین، و تخویف لهن بانه لا یفیدهن ان اتین بمعصیه، اتصالهن بالنبی (ص) و کونهن فی عصمته.

فی ظلال القرآن سید قطب

فی ظلال القرآن سید قطب قوله تعالی «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ» الخ. در تفسیر آیه مقدماتی بتفصیل یاد میکنند. از اینکه پیغمبر اکرم خاتم پیغمبران و دین او خاتم ادیان است، بنابراین می باید در تمام نواحی معارف انسانی، که انسان بدانستن آن نیازمند است، تصویری عالی و روشنگر داشته باشد، همه چیز در آن بصراحت بیان شده، و ابهامی در کار نباشد. زندگانی پیغمبر خود کتابی مشروح و مفصل، برای فهم معارف اسلامی، و فضائل و وظائف انسانی است. و خود بهترین شاهد و نمودار تعلیمات و معارف اسلامی است، در این سوره یکی از صفات و مظاهر زندگانی پیغمبر با صراحت و خلوص بیان شده، و هیچ چیز از آن در زاویه اختفاء نمانده است. آنگاه بطور تفصیل ازدواجهای پیغمبر را شرح میدهد، و ثابت میکند که همه آنها بر روی مصالح انسانی، و فضیلت انجام گرفته، و در هیچیک از آنها انگیزه هوسرانی وجود نداشته است، و هر چند خواستن و لذت جوئی در مرز دین و فضیلت در آنها دخالت نداشته باشد. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۸۰ در منزل خود با زنانش چنان رفتار میکرد، آنچنانکه از بشری که فرستاده خداوند است سزاوار باشد. اما زندگانی کردن در کنار پیغمبر کافی نبود، که مشاعر خاص بشری و انگیزه های آنرا در نهاد زنان پیغمبر محو و نابود کند، میان ایشان مشاجره واقع میشد حسادت میورزیدند، برای همدیگر مایه می گرفتند، عایشه خودش گفته از صفیه بدش می آمده، و بطور طنز آمیزی بی پیغمبر گفته، کوتاهی او برای تو بس است و همین اقرار صداقت و تربیت اسلامی او را میرساند. در این سوره بمناسبت مقام پس از ترغیب متظاهرتان بتوبه، خداوند متعال امر عام بتوبه فرموده. قوله تعالی «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا» و همچنین همه را بمسئولیت سنگین خویش در تربیت خود و اهل بیت خود آگاه ساخته است، قوله تعالی «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا» آنگاه همه احادیثی را که قبلاً ذکر شده یاد میکنند. و روایت مغایر را ترجیح میدهد. در قوله تعالی «لِمَ تُحَرِّمُ» گوید. پیغمبر آنرا شرعاً تحریم نکرده بود، بلکه خود را از آن محروم ساخته بود. و در قوله تعالی «وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» گوید از روی علم و حکمت برای شما تشریح میکند، و آنچه طاقتش را دارید مصلحت شماست امر میفرماید، پس حرام نکنید مگر آنچه را او حرام کرده. و حلال نکنید مگر آنچه را او حلال فرموده است. در قوله تعالی «وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ»

گوید بیاد بیاورید، آن قسمت از زمان را، که انسان با آسمان زندگی مینمود. و آسمان در کار زمینیان آشکارا دخالت میکرد و فرستاده خود را از وقایع آگاه میساخت. و در قوله تعالی «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ» الخ. حمله شدید و هولناک و تهدید مهیب و ترس آوری می‌بینیم، و از اینجا معلوم میشود که عمق اثر این حادثه در دل پیغمبر چه اندازه هولناک بوده است. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۸۱ این یکی از صور زندگانی انسانی برتر، عظیم «بزرگوار» و والاست که نبوت را با بشریت جمع کرده، و وظائف آنها را انجام میدهد، بی آنکه یکی از دیگری بکاهد، و بهمین جهت آخرین رسالت بشری را او انجام داده، و خداوند دین را باو کامل گردانیده است. رسالت کامله همین است، که رسول کامل آنرا حمل کرده، و از کمال این رسالت آنست که، انسان بآن کامل میشود. هیچ نیروئی از انسان را هدر نداده و هیچ استعداد نافی را از او تعطیل نکرده است، در سیرت پیغمبر کامل، تمام ضعفها و نیروهای انسان نمایش داده شده، و مرز مصالح بشری انسان که انسانی کاملی باشد، روشن گردیده اینست کتاب کامل و روشن تا آخر الزمان، تا همه بتوانند آنرا بخوانند.

تفسیر الکاشف

تفسیر الکاشف قوله تعالی «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَتَّغِي مَرْضَاتٍ أَرْوَاجِكَ» الاية در تفسیر کاشف پس از ذکر اسباب نزول، بر طبق روایات درباره تعیین بعضی از احوال گوید: که وی حفصه بنت عمر بن الخطاب است. و مقصود از قوله تعالی «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ» الخ حفصه و عایشه‌اند، و دلائل بسیار در این باره هست، که ما بچهار تا از آنها اکتفاء کردیم، دو تا از تفاسیر طبری و رازی، و دو تا از صحاح، اول بخاری در جزء ششم در تفسیر سوره تحریم دوم مسلم در قسم دوم از جزء اول. در باب تهدید و وعید متظاهرتان و قوای پشتیبان پیغمبر گوید: و نسئل لما ذا كل هذا التهديد والوعيد، و ما هو شأن عایشة و حفصه حتى يحشد عليها، قوة الله و قوة جبريل و معه جميع الملائكة و صالح المؤمنين. الجواب ان عایشة و حفصه غیر مقصودتین بالخصوص من هذا التهديد، و انما المقصود اولاً- التنويه بعظمة الرسول و مکاتبه، ثم افهام الجميع بما فيهم حفصه تاريخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۸۲ و عایشة، و المنافقين و الکافرين، و كل من اضمر او يضمير السوء للرسول الاعظم (ص) افهام الجميع، بان النبي (ص) في حصن حصين من قوة الله و ملكته و اوليائه. و در ذیل قوله تعالی «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ» گوید: و الخلاصة ان الله تعالی ادخل النار امرأة نوح و امرأة لوط لكفرهما، و نفاقهما مع انهما كانتا زوجتي نبيين عظيمين، فكذلك سبحانه يدخل النار ازواج الرسول الاعظم اللاتي تظاهرن عليه ان لم يتوبا الى الله و اليه.

تفسیر الميزان

تفسیر الميزان «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ» الاية. قوله تعالی يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ الخ، خطاب مشوب بعتاب لتحریمه صلى الله عليه و آله لنفسه بعض ما احل الله له و لم يصرح تعالی به و لم یبین ما هو و ما ذا كان، غیر ان قوله «تَبَتَّغِي مَرْضَاتٍ أَرْوَاجِكَ» یومیء انه كان عملاً- من الاعمال المحللة التي يقترفها النبي، لا- ترتضيه ازواجه، فضيقن عليه و آذینه. حتى ارضاهن بالحلف على ان يترکه و لا يأتي به بعد. فقوله «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ» علق الخطاب و النداء بوصف النبي دون الرسول لاختصاصه به في نفسه دون غيره، حتى يلائم وصف الرساله. و قوله «لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ» المراد بالتحريم التسبب الى الحرمة بالحلف على ما تدل عليه الاية التالية، فان ظاهر قوله قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ الخ. انه (ص) حلف على ذلك و من شأن اليمين حلف على ان يوجب عروض الوجوب، ان كان الحلف على الفعل و الحرمة، و ان كان الحلف على الترك، و اذ كان (ص) حلف على ترك ما احل الله له، فقد حرم ما احل الله له بالحلف. و ليس المراد، بالتحريم، تشريعه (ص) على نفسه الحرمة، فيما شرع الله له فيه، الحلية فليس له ذلك. تاريخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۸۳ و قوله «تَبَتَّغِي مَرْضَاتٍ أَرْوَاجِكَ». تتطلب بالتحريم رضاهن. بدل من (تحرم) الخ، او

حال من فاعله، و الجملة قرينه على ان العتاب بالحقيقه متوجهه اليهن، و يؤيده قوله خطابا لهما «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا» الخ مع قوله فيه و الله غفور رحيم. قوله تعالى «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» قال الراغب كل موضع ورد فرض الله عليه ففي الايجاب للذي ادخله الله فيه، و ما ورد من فرض الله له، فهو ان لا يحظره على نفسه، نحو «ما كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ» و قوله «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» انتهى، و التحلة اصلها تحلله على وزن تذكره و تكرمه، مصدر كالتحليل، قال الراغب و قوله عز و جل «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» اى يبين ما تحل به عقده ايمانكم من الكفارة. و المعنى قدر الله لكم، كانه قدره نصيبا لهم حيث لم يمنعهم عن حل عقده اليمين تحليل ايمانكم بالكفارة. و الله وليكم الذى يتولى تدبير اموركم، بالشرع و الهداية، و هو العليم الحكيم. و فى الاية دلالة على ان النبى (ص) كان قد حلف على الترك و امر له بتحلله يمينه قوله تعالى «وَ إِذْ أَسْرَى النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَ أَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ ... قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ» السر هو الحديث الذى تكتمه فى نفسك، و تخفيه. و الاسرار افصاؤك الحديث الى غيرك مع ايصائك باخفائه و ضمير «نبأك» لبعض ازواجه، و ضمير «به» للحديث الذى اسره النبى (ص) اليها، و ضمير «اظهره» للنبى (ص) و ضمير «عليه» لانبائها به غيرها و افشائها السر و ضمير «عرف و اعرض» للنبى، (ص) و ضمير «بعضه» للحديث، و الاشارة بقوله «هذا» لانبائها به غيرها و افشائها السر. و محصل المعنى، و اذ افضى النبى الى بعض ازواجه، و هى حفصة بنت عمر بن الخطاب، حديثا و اوصاها بكتمانه، فلما اخبرت به غيرها، و افشت السر خلافا لما اوصاها به، و اعلم الله النبى انها اعلمت به غيرها، عرف بعضه و اعرض عن بعض تاريخ تفسير (كمالي)، ص: ٤٨٤ آخر، فلما خبرها النبى بالحديث، قالت للنبى من انبأك و اخبرك انى نبأت به غيرى و افشيت السر، قال النبى نبأنى و خبرنى العليم الخبير، و هو الله العليم بالسر و العلانية الخبير بالسرائر. قوله تعالى «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَ إِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ» اى ان تتوبا الى الله فقد تحقق منكما ما يستوجبا عليكما التوبة، و ان تظاهرا عليه فان الله هو موليه الخ. و اتفق النقل على انهما عايشة و حفصة زوجا رسول الله (ص) و الصغو الميل، و المراد به الميل الباطل و الخروج عن الاستقامة و التظاهر عليه (ص) من الكبائر. و قد قال تعالى «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ الآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا» الاحزاب ٥٧، و قال «وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» التوبة ٦١. و التعبير بقلوبكمما، و ارادة معنى التثنية من الجمع، كثير النظير فى الاستعمال و قوله «وَ إِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ» الخ، التظاهر التعاون و اصل و ان تظاهرا تتظاهرا، و ضمير الفصل فى قوله «فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ» للدلالة على ان الله سبحانه عناية خاصة به (ص) ينصره و يتولى امره من غير واسطة من خلقه و المولى الولى الذى يتولى امره و ينصره على من يريد بسوء، و «جبريل» عطف على لفظ الجلالة، «وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ» عطف كجبريل بصالح المؤمنين، على ما قيل الصلحاء من المؤمنين واحد اريد به الجمع كقولك لا يفعل هذا الصالح من الناس، تريد به الجنس، كقولك لا يفعله من صلح منه. و مثله قولك كنت فى السامر و الحاضر. و فيه قياس المضاف الى الجمع، الى مدخول اللام، فظاهر صالح المؤمنين غير ظاهر (الصالح من المؤمنين). و وردت الرواية من طرق اهل السنة عن النبى و من طرق الشيعة عن ائمة اهل تاريخ تفسير (كمالي)، ص: ٤٨٥ البيت، (ع) ان المراد بصالح المؤمنين على عليه افضل السلام و سنوا فيك انشاء الله. و فى المراد منه اقوال اخر اغمضنا عنها لعدم الدليل عليها. و قوله «وَ الْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ» افراد الخبر للدلالة على انهم متفقون فى نصره، متحدون، صفا واحدا و فى جعلهم بعد ولاية الله و جبريل و صالح المؤمنين تعظيم و تفخيم. و لحن الايات فى اظهار النبى (ص) على من يؤذيه و يريده، بسوء و تشديد العقاب على من يتظاهر عليه، عجيب، و قد خوطب فيها النبى اولاً. و عوتب، على تحريمه ما احل الله له، و اشير عليه بتحلله يمينه، و هو اظهار و تأييد و انتصار له، و ان كان فى صورة العتاب. ثم التفت من خطابه الى خطاب المؤمنين فى قوله «وَ إِذْ أَسْرَى النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ يَشِيرُ إِلَى الْقِصَّةِ وَ قَدْ ابْتَهَمَهَا ابْهَامًا، وَ قَدْ كَانَ ايد النبى و اظهره قبل الاشارة الى القصة، و افشائها مختوما عليها، و فيه مزيد اظهاره. ثم التفت من خطاب المؤمنين الى خطابهما، و قرران قلوبهما قد صغت بما فعلتا، و لم يأمرهما ان تتوبا من ذنبهما، بل بين لهما انهما واقعتان بين امرين، اما ان تتوبا، و اما ان تظاهرا على من الله هو

مولیه، الخ ثم اظهر الرجاء ان طلقهن ان يرزقه نساء خيرا منهن، ثم امر النبي ان يجاهد الكفار و المنافقين و يغلظ عليهم. و در تفسیر قوله تعالى «صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ الْاِيَةُ كَوَيْد. و فی تمثيل تعريض ظاهر شديد، لزوجی النبي، حيث خانتاه فی افشاء سره، و تظاهر تا عليه، و آذاته بذلك و خاصه من حيث، التعبير بلفظ الكفر و الخيانه، و ذكر الامر بدخول النار. تاريخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۸۷

بخش چهاردهم تفسیر متکامل

[مقدمه]

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

تفسیر متکامل

تفسیر متکامل قال الله تعالى «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَتْ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» الحجرات ۹. ترجمه بفارسی و اگر دو گروه از گرویدگان با هم کشت و کشتار کنند، میان ایشان آشتی دهید، پس اگر یکی از ایشان بر دیگری ظلم کند، و افزونی جوید، با آن افزونی جوی جنگ کنید، تا بفرمان خداوند باز آید، و اگر باز آمد میان ایشان بدادگری آشتی دهید، بدرستی خداوند دادگران را دوست دارد. نظم - نظم آیه مبارکه در سیاق آیات دیگر کاملاً هماهنگ است. از آغاز سوره حجرات تا باینجا، بیان آداب رفتار با پیغمبر، و ادب گفتار با او ص، و نهی از قبول خبری که فاسق میدهد پیش از تحقیق، و بررسی و هشدار مسلمانان تا مطیع پیغمبر باشند، نه آنکه از او اطاعت بخواهند، و بعد از آن بیان فضل خداوند درباره مؤمنین، که ایمان را برای ایشان دوست داشتنی، و در دل‌های ایشان زیبا ساخته، و کفر و فسوق و عصیان را در نزد ایشان مکروه و ناپسند نموده است، تا مؤمنان قدر این موهبت بدانند، و خود را بکینه و ستیز آلوده نسازند. چنانچه بعد از ختم آیه است. قوله تعالى «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَاصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوِيكُمْ». بنا بر آنچه گفتیم خداوند راه رهایی از مخمصه پراکندگی مسلمانان را در این آیه مبارکه بیان فرموده است. لغت (ان) شرطیه، مقتضی تعلیق چیزی بر چیز دیگر است، اما نه مستلزم وقوع آنست، نه مستلزم امکان آن، و گاهی در آنچه مستحیل است هم بکار میرود مانند قوله تعالى «قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ» و گاهی در آنچه عاده مستحیل است مانند قوله تعالى «إِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْغِي نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَيْمًا تَارِيخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۹۱ فی السماء» اما وقوع (ان) برای مستحیل اندک است، قوله تعالى «إِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ طَائِفَتَانِ» طائف یعنی نگهبان شبگرد است. و طائفه بقطعه‌ای از چیز گویند از یک تا هر شماره که بالا رود، مجاهد گفته از یک تا هزار، ابن راهویه گفته تا کمتر از هزار، و بعضی گفته اند کمتر آن دو تاست، و اگر طائفه برای یک استعمال شود بمعنی نفس و شخص است، راغب گفته، اگر مراد از آن گروه بود جمع طائف است، و اگر مراد از آن یک بود جمعی است که با آن برای واحد کنایه شده است، مانند راویه و در حدیث آمده که پیغمبر فرمود. «لا تزال طائفه من امتی یقاتلون علی الحق» (۱) و چون بعید بنظر می آید که مراد پیغمبر از طائفه تنها هزار یا کمتر از آن باشد، قول منسوب بمجاهد و ابن راهویه درست نیست. و نیز قوله تعالى «فَأَمَّنْتَ طَائِفَةً مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرْتَ طَائِفَةً» الصف / ۱۴ دلیل بر اینست، که حصر بیشترین شماره طائفه در هزار یا کمتر از آن صحیح نیست. زیرا بنی اسرائیل چندین هزار بودند، و تقسیم ایشان بدو گروه مؤمن و کافر، مستلزم آنست که یکی از آن دو گروه که طائفه بر آن اطلاق شده بیش از هزار باشد، و این اطلاق دلیل بطلان قول منسوب بمجاهد است. و نیز قوله تعالى درباره نماز خوف «فَلْتَقُمْ طَائِفَةً مِنْهُمْ مَعَكَ» تا «وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا» الایه که حصر طائفه بعددی معین غلط و ناروا است. و چه بسا نشر اینگونه اقوال، تمهیدی است برای آنکه بگویند آیه شامل اصحاب جمل نیست چون ایشان بیش از هزار بودند و سخافت چنین استدلالی آشکار است. اشتقاق طائفه از طیف بیاء تحتانی است نه از طوف بواو، و اینست معنی متبادر از طائفه حین نزول آییه مَبَارَكَةٌ «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (ممن) بیانیه است، و اگر کسی

(۱) اخرجه ابو داوود تیسیر الوصول

۳-۳۵۲. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۹۲ گوید تبعیضیه است، درست نیست، زیرا لفظ طائفه مجمل است، و شامل همه گروه‌های مردم میشود. اما در اینجا برای احکام قتال مؤمنین مسلمان آمده است، و هر چند آندو طائفه بعضی از مؤمنین باشند. اما اشکال آنکه اطلاق مؤمن بر طائفه باغی، که گاهی آن بغی ایشان را بسر حد کفر میکشاند چگونه است، وارد نیست، زیرا قوله تعالى «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» دلالت ندارد بر اینکه اگر ایشان بغی ورزیدند بر ایمان خود باقی میمانند چنانچه گوئی و ان طائفه من المؤمنین ارتدت فاقتلوها و نیز قوله تعالى «وَإِنْ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعِيدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ» و حال آنکه ایشان از منافقین بودند و چنین استعمال در همه السنه متداول است و چاره‌ای از آن نیست، که اگر کسی درباره متلبس بصفی سخن گوید ناچار موصوفا بآن صفت از او سخن می گوید: و هیچ لازم نیاید که گوینده آن تلبس

را همیشگی بدانند. مضافاً بآنکه بسیاری از آیات قرآنی شاهدند که لفظ مؤمن بجای مسلم بسیار استعمال شده است از آنجمله. «وَإِذْ عَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ» آل عمران - ۱۲۱ «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً» النساء - ۱۲ «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» النساء - ۱۴۱ «وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ» الانفال - ۵ «إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» الاحزاب - ۵۰ «بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ» الفتح - ۱۲ بنابراین چه مانعی دارد، که استعمال طائفه من المؤمنین بمعنی طائفه من - المسلمین باشد، و جز این هم نمیتواند باشد، و نیز هیچ مانعی نیست که نصوص و قواعد فقهی دیگر فسق یا کفر یا ارتداد آنطائفه باغیه را اثبات نماید. تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۹۳ «اقتلوا» از ماده قتل و آن بمعنی ازاله روح از بدن است، اگر بمتولی ازاله منسوب دارند قتل است، و اگر بنفس ازاله روح موت است، و اقتال و قتال و تقاتل بمعنی کشت و کشتار همدیگر است، که از دو طرف انجام گیرد، و وسیله‌ی خاص در آن مناط نیست، خواه ازاله با ابزار جنگی باشد، خواه با سنگ یا چوب یا زهر و امثال آنها. «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا» صلاح ضد فساد است، و اکثراً در مورد افعال بکار میرود و در قرآن مجید گاهی در مقابل فساد بکار رفته، و گاهی در مقابل سیئه، قوله تعالی «وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا» قوله تعالی «خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا» و صلح مختص است بازاله نقر از میان دو تن یا گروهی از مردم، قوله تعالی «أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا». بغت از ماده بغی بمعنی مطلق طلب، و بقول راغب الطلب مع الاجتهاد است خواه آن طلب خیر باشد «یا شر» و بنابراین قرینه مورد را معین میکند، و امثله برای هر دو مورد در قرآن مجید بسیار است از آنجمله قوله تعالی «وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ» و قوله تعالی «قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ أَبْغَى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ». و بغی علیه بیغی بغیا یعنی بر او ظلم کرد، و افزون از حق خواست، بنابراین بغی مطلوب هست مانند تجاوز از عدل باحسان، و بغی ناروا مانند تجاوز از حق بتأویل باطل، و اینست مفهوم متبادر حین نزول، که در آیه مبارکه با قرینه بلکه قرائن مراد از آن مطلق ظلم و افزونی جستن است، و مفهومش عام است، و شامل همه افراد است که از آن افراد یکی بغی بر امام است، و اصطلاح متأخر فقهاء (که باغی خارج بر امام است) مانع از شمول آیه بر باغی و خارج بر امام نیست، و توارد دو حکم مساوی یا غیر معارض بر یک مورد مانعی ندارد، و آنرا مؤکد میسازد. با نص آیه مبارکه همه مسلمانان مکلفند، که بغی را بقول مطلق و از آنجمله تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۹۴ بغی و خروج بر امام را دفع دهند، و نیز بدلیل عقل و نصوص دیگر برایشان واجب است که با باغی مصطلح یعنی خارج بر امام بجنگند، بنابراین با توارد دو حکم بر مورد واحد تکلیف اشد و اکد خواهد بود. دلیل انطباق آیه بر موارد بغی بر امام، مانند جمل و صفین و نهروان، با تفصیل بیشتر خواهد آمد.

«حِزِّي تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» از ماده فیء بیاء تحتانی و مهموز الاخر بمعنی رجوع و بازگشت، و راغب آنرا بمعنی رجوع الی الخیر، گرفته اما دلیلی نیآورده است زیرا باید در این صورت بدون قرینه منصرف بر رجوع الی الخیر باشد، و بهر حال در آیه مبارکه مصداقاً بمعنی رجوع الی الخیر، و الی الرشاد، و بقوله تعالی «إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» است و قرائن آن بسیار است. «بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ» عدالت بقول مطلق بمعنای اعطاء کل ذی حق حقه است، و در اینجا مرزهای عدالت را امر و قانون و حکم الهی معین کرده، که پس از امعان نظر معلوم میشود احسن الوجوه عدالت است. «وَ أَقْسَطُوا» از ماده قسط بمعنی ظلم و بیعدالتی، که چون بیاب افعال رفت و اقسط شد، بمعنی عدالت و باز داشتن از ظلم است. مقسط بمعنی عادل است، و قاسط بمعنی ظالم است قوله تعالی «وَ أَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا» طبرسی گوید اصل قسط عدول است، من عدل الی الحق فقد اقسط، و من عدل عن الحق فقد قسط. اسباب نزول در سبب نزول آیه چند روایت هست و ما آنرا که منقول از ابن عباس است می آوریم. روزی به پیغمبر اکرم گفتند که از عبد الله ابی سر منافقان دیداری کند، پیغمبر با گروهی از صحابه بجایگاه او رفت، آن نادان بجای خدمت و ادب گفت، دور شو که بوی گند الاغت آزارم داد، یکی از انصار گفت بوی الاغش از بوی تو خوشتر است، گروهی بیاری عبد الله و گروهی بیاری آن انصاری با چوب و کفش بجان هم تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۹۵ افتادند، و آیه نازل شد، و پیغمبر ایشان را اصلاح داد، و روایات دیگر که هر چند سبب خاص است، اما نمی تواند لفظ عام حکم را، بر مورد سبب تنها، اقتصار دهد، و حکم شامل همه موارد عام خواهد بود.

و نیز ابن بحر گفته قتال بر نزاع با نعال و ایدی اطلاق نمی شود بنابراین آیه حکم است برای مواردش دلایل روایی بر اینکه آیه شامل موارد خروج بر امام است هست، از آن جمله. بالاسناد عن المنقری عن حفص بن غیاث عن ابی عبد الله علیه السلام قال سأل رجل ابی علیه السلام عن حروب امیر المؤمنین علیه السلام و كان السائل من محبينا فقال له ابو جعفر «بعث الله محمدا صلى الله عليه و آله بخمسة اسياف الى ان قال عليه السلام و اما السيف المكفوف فسياف على اهل البغي و التأويل قال الله عز و جل و ان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بعت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله». «فلما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه و آله ان منكم من يقاتل بعدى على التأويل كما قاتلت على التنزيل فسئل النبي من هو قال (ص) خاصف النعل یعنی امیر المؤمنین» (ع). فقال عمار بن ياسر «قاتلت بهذه الراية مع رسول الله (ص) ثلاثا و هذه الرابعة، و الله لو ضربونا حتى يبلغونا السعفات من هجر، لعلمنا اننا على الحق، و انهم على الباطل، و كانت السيرة فيهم من امیر المؤمنین، (ع) ما كان من رسول الله (ص) في اهل مكة يوم فتح مكة، فانه لم يسب لهم ذرية، و قال من اغلق بابه و القى سلاحه فهو آمن، الى ان قال صاحب الوسائل، و رواه الصدوق في الخصال عن ابیه عن سعد بن عبد الله عن القاسم بن محمد و رواه علی بن ابراهیم فی تفسیره عن ابیه عن القاسم بن محمد مثله «۱» (۱) وسائل الشیعه

تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۹۶ و فی البرهان قال ابو عبد الله (ع) «انما جاء تأویل هذه الآية يوم البصرة و هم اهل هذه الآية و هم اللذین بغوا علی امیر المؤمنین (ع) فكان الواجب علیه قتالهم و قتلهم حتى یفیئوا الى امر الله و لو لم یفیئوا لكان الواجب علیه فیما انزل الله ان لا یضع السیف عنهم حتى یفیئوا و یرجعوا عن رأیهم لانهم بايعوا طائعين غیر کارهین و هی الفئة الباغية كما قال الله عز و جل فكان الواجب علی امیر المؤمنین (ع) ان یعدل فیهم حیث كان ظفر بهم مثل ما صنع النبی فی اهل مكة حدوا لنعل بالنعل» و باید دانست که رفتار پیغمبر (ص) در مورد مشاجرات میان مسلمانان عقیب نزول آیه، و اخبار مذکور در فوق، و همچنین عموم لفظ و عدم وجود مخصص معتبر، همه دلیلند بر شمول حکم بر کلیه افراد عام، خواه پیغمبر و امام خارج از دو طائفه متنازع باشند، و خواه خود از جمله احدی الطائفتین باشند، بهر صورتی از صور که قتال میان دو طائفه از مسلمانان واقع شود. بر همه مسلمانان واجب کفائی است که حکم مذکور را درباره ایشان مجری سازند، و در اینکه مأمور به در امر فاصلحوا مسلمانانند شکی نیست، اما در اینکه طائفتان من المؤمنین شامل همه مسلمانان باشد، نیز ظاهرا چنین است و در اینجا چنانچه گفتیم مراد گروه خاصی از مسلمانان نمیتوانند باشد، بدلیل عمل پیغمبر و امیر المؤمنین علیهما السلام درباره این حکم، که حکم را ناظر بعامه مسلمانان دانسته اند، نه گروه خاصی از ایشان. و استعمالات بغی و باغی در لسان اخبار، دلیل است بر آنکه مراد از بغی در آیه مبارکه مطلق بغی است، خواه بر امام باشد بنام خروج بر او، و خواه بر غیر و هر چند بغی بر غیر بغی بر حکم الله است، و بغی بر حکم الله بغی بر امام، و برای مزید تأیید دو روایت زیر را میآوریم. عن جعفر بن محمد عن ابیه علیهما السلام انه قال «القتل قتلان قتل كفارة و قتل درجة و القتال قتالان قتال الكافرة حتى یسلموا و قتال الفئة الباغية حتى یفیئوا» تاریخ تفسیر (کمالی)، ص: ۴۹۷ حفص بن غیاث قال سئل جعفر بن محمد طائفتین من المؤمنین احديهما باغية و الاخرى عادلة اقتتلوا فقتل رجل من اهل العراق اباه و ابنه او حميمه و هو من اهل البغي و هو وارثه هل يرثه قال نعم لانه قتله بحق» (۱) و همین روایت دلالت دارد بر مواردی از اقتتال طائفتین که امام در هیچکدام از آنها نیست. سبر و تقسیم قتال در دو نوع کافره و باغیه، و رفتار امیر المؤمنین (ع) با فئه باغیه جمل که غیر از رفتار با کفار بوده، و اینکه در روایت دوم بطوری که گفتیم امام در هیچیک از دو طائفه نبوده است همه مؤیدات مطالب مذکوره است. بعضی از مسائل فقهیه بمذهب امامیه رضوان الله علیهم. تأخیر از قتال فئه باغیه از کبائر است بلا خلاف، و فرار از جنگ با ایشان تا بازگشت کنند یا کشته شوند، و معلوم باشد که بازگشت ایشان از روی خدعه نیست. مقتول از فئه عادله شهید است و نماز بر او واجب است، اما تغسیل و تکفین نمی خواهد، بلا خلاف اجده، اگر اهل بغی دارای فئه ای قوی باشند که پشتیبان ایشان باشد اجهاز بر جریح و دنبال کردن فراری و کشتن اسیر ایشان جایز است، و اما اگر فئه پشتیبانی نداشته باشند که بان رجوع کنند باید بتفریق کلمه

خداوند دادگران را دوست دارد. و اینست فرمان خداوند در مورد مهمترین مصالح جامعه اسلامی، که حفظ اتحاد در میان ایشان است، و پیغمبر اکرم بانس فرمود «انصر اخاک ظالما او مظلوما فقال انس یا رسول الله هذا نصرته مظلوما فکیف انصره ظالما قال تمنعه من الظلم فذلک نصرك ایها» (۱).

(۱) کشف الخفاء رقم ۶۳۱ تاریخ

تفسیر (کمالی)، ص: ۵۰۱

فهرست تاریخ تفسیر

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