نام كتاب : تفسير الميزان جلد 9  
نام نويسنده : علامه طباطبايي رحمه الله عليه  
آيات 6 - 1 سوره انفال  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
معناى (انفال )،(ذات ) و مراد از اصلاح طلبى ذات البين  
اختلاف مفسرين در قرائت (يسئلونك عن الانفال)  
معنى و ترتيبى كه از ضميمه ساختن آيات ساختن آيات مربوط بهانفال استفاده مى شود  
بيان عدم منافات بين آيات مربوط به غنيمت و خمس با آيه :(قل الانفال لله والرسول )  
پنج صفت براى مؤ منين حقيقى  
مراد از درجات در: (لهم درجات عند ربهم ) مراتب قرب به خدا است  
معناى (حق ) و (جدال )  
بحث روايتى  
(معناى انفال ، شاءن نزول آيات مربوط بهانفال ...)  
آيات 14 - 7 سوره انفال  
ترجمه آيات  
بيان آيات مربوط به جنگ بدر و وضع وحال روحى مسلمين در آن جنگ كه نخستين جنگ آنان بود  
مراد از (مردف ) بودن ملائكه اى كه در جنگ بدر به يارى مسلميننازل شدند  
امداد مسلمين با فرستادن ملائكه به منظور بشارت مسلمين و آرامش دلهاى آنان بوده نهبراى كشتن كفار  
امداد مسلمين در جنگ بدر با فرو فرستادن باران  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره جنگ بدر و شاءن نزول آيات مربوطه )  
داستان جنگ بدر  
خواب عاتكه (دختر عبدالمطلب ) تعبير شد!  
انصار هم همچو مهاجرين دست يارى به پيامبر اكرم (ص ) مى دهند  
پيامبر اكرم (ص ) دستور حركت صادر مى كند  
جنگ بدر آغاز مى شود  
خطابه رسول الله (ص ) براى لشگر اسلام در روز جنگ بدر  
حكايت جريان جنگ بدر بنقل از واقدى در كتاب مغازى  
جنگ بدر بروايت تفسير قمى  
اسامى كفارى كه به نقل شيخ مفيد عامه و خاصه اتفاق دارند در جنگ بدر به دستاميرالمؤ منين على (ع ) هلاك شدند  
فهرست اسامى شهداى جنگ بدر  
آيات 29 - 15 سوره انفال  
ترجمه آيات  
بيان آيات شريفه متضمن دستوراتى راجع به جهاد اسلامى و نهى از فرار از جنگ  
پيروزى مسلمين در جنگ بدر مرهون عنايت الهى و امدادهاى غيبى بوده است (...و ما رميت اذارمين ...)

*(247/1)*

معناى (الذين قالوا سمعنا و هم لا يسمعون ) و اينكه مراد از آن در آيه شريفه چهكسانى است  
بدترين جنبندگان ، كر و لالهايى هستند كهتعقل نمى كنند  
شرحى در مورد (حيات ) و اقسام آن از نظر قرآن ، درذيل آيه شريفه : (استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم و لما يحييكم )  
آيه شريفه ناظر به زندگى حقيقى انسان است كه اشرف واكمل از حيات دنيوى است و با علم و عمل درك مى شود  
وجوهى كه درباره مراد از آنچه رسول الله (ص ) بدان دعوت مى كند و موجب احياء استگفته شده است  
معناى (قلب ) در قرآن كريم و توضيح درباره جمله : (ان اللهيحول بين المرء و قبله )  
از آنجا كه خدا مالك حقيقى تمام موجودات است و انسان به تمليك او مالك مى شود، پسخداوند ميان انسان و متعلقات او حائل و رابط است  
براى ترك اجابت دعوت پيامبر (ص ) هيچ عذرىمقبول نيست  
از آنجا كه دلها مسخر خداوند است ، غرور به خاطرتمايل قلب به صلاح و تقوا، و ياءس و نوميدى از عدماقبال قلب به خيرات و صالحات بى مورد است  
اشاره به اينكه آيه شريفه : (ان الله يحول بين المرء و قبله ) از جامع ترينآيات قرآنى است  
فتنه اى كه دامنه آن همه را (ظالمين وفتنه اى كه دامنه آن همه را (ظالمين و غير ظالمين )فرا مى گيرد و از آن زنهار داده شده است عبارتست از اختلاف داخلى بين امت  
معناى آيه شريفه : (واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصه ) بنابر قرائتمشهور و بنابر قرائت (لتصيبن )  
روزگار استضعاف و نگرانى خود و تاءييد و يارى خدا را بياد آوريد  
معناى : (و تخونوا اماناتكم و انتم تعلمون ) در آيه شريفه كه از خيانت به خدا ورسول (ص ) نهى مى كند  
نهى از خيانت به خدا و رسول (ص ) ناظر بهعمل بعضى از مسلمين بوده است كه تصميمات سرى را به دشمن اطلاع مى داده اند  
بحث روايتى  
(در ذيل آيات مربوط به جنگ بدر)  
عدم اختصاص نهى از فرار از جنگ به جنگ بدر و سخن صاحب المنار در اين باره  
اشكال سخن صاحب المنار

رواياتى در مورد شاءن نزول آيه : (و ما رميت اذ رميت و لكن اله رمى )  
چند روايت در معناى :(واعملوا ان الله يحول بين المرء و قبله )  
رواياتى در ذيل آيه شريفه :(واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصه )  
چند روايت در مورد شاءن نزول آيه :(يا ايها الذين آمنوا لاتخوفوا اللهوالرسول ...)  
آيات 40 - 30 سوره انفال  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
معناى (مكر) و تقسيم آن به مكر ممدوح و مكر مذموم  
بيان اينكه جمله :( ان كان هذا هو الحق ...) حكايت كلام مشركين نيست  
مقتضاى اينكه پيغمبر (ص ) رحمة للعالمين است اين نيست كه مصلحت دين ناديده گرفتهشود و مطلقا عذاب دنيوى براى ظالمين در كار نباشد  
وجوهى كه در مجمع البيان در مورد اينكه در يك آيه عذاب از مشركين نفى ، و در آيهدوم اثبات شده است ، نقل شده و اشكال وارد بر آن وجوه  
اشاره به اينكه متروك ماندن خانه كعبه ، مؤ اخذه و عذاب الهى در پى دارد  
توضيح معناى آيه شريفه :(ليميز الله الخبيث من الطيب ...)  
معناى آيه شريفه : (و قاتلوهم حتى لاتكون فتنة و يكون الدين كله لله ...)  
بحث روايتى  
رواياتى در ذيل آيه شريفه : (و اذ يمكر بك الذين كفروا...) در مورد توطئهقتل پيامبر (ص ) در مكه ، و هجرت آن حضرت به مدينه  
رواياتى در شاءن نزول و معناى آيه : (اللهم ان كان هذا هو الحق ...) و (ما كانالله معذبهم )  
رواياتى در معناى : (و ما كان صلاتهم عندالبيت الا مكاء و تصديه ) و شاءننزول آن  
چند روايت در ذيل آيه شريفه : (ان الذين ينفقون اموالهم ليصدوا عنسبيل الله ...)  
آيات 54 - 41 سوره انفال 115  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
توضيح و تفسير مفردات و جملات آيه شريفه مربوط به خمس : (واعملوا انما غنمتممن شى ء فان لله خمسه و للرسول ...)  
ياد آورى امدادهاى غيبى الهى در جنگ بدر كه موجب پيروزى مسلمين گرديد  
شش دستور جنگى به سربازان اسلام

*(247/3)*

توضيح در مورد زينت دادن شيطان ، اعمال مشركين راو تحريك آنها به جنگ با مسلمين وسپس تنها گذاشتن آنانرا  
سخن منافقين و بيمار دلانى كه در ميان اصحاب بدر بودند، درباره مسلمان مجاهد  
تبدل نعمت به نقمت و عذاب هنگامى است كه صاحبان نعمت استعداد درونى خود را از دستداده مستعد عقاب شده باشند.  
بحث روايتى  
رواياتى در مورد خمس و مستحقيقن آن در ذيل آيه شريفه : (واعملوا انما غنمتم من ...)  
رواياتى در ذيل آيات مربوط به جنگ بدر  
اشاره به اينكه تجسم شيطان در صورتهاى انسانى ، امر محالى نيست تا استعبادشود  
آيات 66 - 55 سوره انفال 145  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
بدترين جنبندگان نزد خداوند كسانى هستند كه در كفر خود استوار بوده ايمان نمىآورند (يهود)  
دستور مقابله به مثل در برابر پيمان شكنان و مقاتله و نبرد با آنان  
توضيح مفردات آيه شريفه :(واعدوا لهم ما استطعتم من قوه ...) و معناى آن و بياناينكه خطاب در در آن عام است و متوجه تمامى مسلمين مى باشد  
معناى اينكه فرموده است : آنچه در راه خدا انفاق كنيد (ازمال و جان ) به شما بازگردانده مى شود  
صلح با دشمن ، با توكل بر خداى سميع عليم  
شرحى در مورد غريزه حب و بغض و تاءييد نمودن خداوند پيامبر (ص ) را با ايجادالفت بين قلوب مؤ منين  
مبانى تربيتى اسلام كه با توجيه مؤ منين به سوى حيات حقيقى و جاودان و تمتعاتمعنوى ، بين ايشان الفت و برادرى برقرار مى سازد  
معناى جمله : (حسبك الله و من اتبعك من المؤ منين )  
رمز اينكه يك نفر مؤ من صابر مى تواند بر ده نفر كافر چيره گردد  
اثر مستقيم ضعف روحى در كاستن از ميزان توان در كسب پيروزى بر دشمن  
اشاره به اينكه هر قدر بر عزت و شكوت ظاهرى مسلمين افزوده مى گشت از درجهايمان و قوت معنويات آنان كاسته مى شده است  
بحث روايتى  
سير اجمالى در حوادث و وقايعى كه بعد از هجرترسول الله (ص ) به مدينه در مدت هفت سال بين آن حضرت و طوائف يهود جريان يافت

*(247/4)*

رواياتى در تفسير آيه : (واعدوا لهم ما استطعتم من قوه ...)  
دستور پذيرش صلح در: (و ان جنحوا للسلم فاجنح لها) موقت بوده و نسخگرديده است  
چند روايت درباره مراد از (من اتبعك ) در آيه شريفه : (يا ايها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤ منين )  
آيات 71 - 67 سوره انفال  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
اختلاف مفسرين در تفسير آياتى كه به جهت اسير گرفتن كفار در جنگ بدر، مؤ منين رامورد عتاب قرار داده  
آنچه سزاوار است در تفسير آيات مذكوره گفته شود  
معناى آيات مورد بحث با توجه به آنچه گذشت  
بحث روايتى  
(رواياتى در مورد اسيرگرفتن ، مشركين در جنگ بدر و فديه گرفتن از آنها، درذيل آيات مربوطه )  
آيات 75 - 72 سوره انفال  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
معناى برقرار بودن ولايت بين مهاجرين و انصار (اولئك بعضهم اولياء بعض )  
دوستى با كفار، انتشار سيره و روش آنان در ميان مسلمين و در نتيجه فتنه و فساد درپى دارد  
بحث روايتى  
(منسوخ گشتن حكم ارث به مؤ اخات (برادر خواندگى )، بطلانقول به عصبه در ارث و...)  
آيات 16 - 1 سوره توبه  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
اشاره به اختلاف در اينكه سوره توبه سوره اىمستقل يا ملحق به سوره انفال مى باشد  
اعلائم برائت در: (برائة من الله و رسوله ...) صرف تشريع نيست بلكه انشاءحكم و قضاء بر برائت است  
عهد شكنى مشركين ، مجوز مقابله به مثل به آنان بوده است  
اقوام مفسرين درباره مراد از چهار ماه در آيه :(فسيحوا فى الارض اربعةاشهر)  
مراد از (يوم الحج الاكبر) در آيه : (و اذان من الله و رسوله ...) واقوال مختلف در اين مورد  
عهد و پيمانى كه با مشركينى كه به پيمان خود وفادار بوده اند منعقد شده تا پايانمدت محترم است  
امر به از ميان برداشتن مشركين پيمان شكن و منقرض ساختن آنان بعد از انقضاء مهلتچهار ماهه ، مگر آنكه توبه كنند...  
چنانچه مشركين توبه كردند آنان را رها كنيد

*(247/5)*

امر به امان دادن به مشركى كه امان مى طلبد تا به بحث و بررسى درباره دين حقبپردازد  
هشت مطلب كه از بيانات گذشته معلوم مى گردد  
حكو وجوب امان دادن براى استماع كلام خدا،قابل نسخ نيست  
پذيرش دين حق بايد با اختيار باشد و دراصول اعتقادى بايد علم يقينى حاصل شود  
مشركين به هيچ ميثاق طبيعى يا قراردادى در برابر مؤ منين وفادار نيستند هر چند چربزبانى كنند.  
برادر خوانده شدن مؤ منين در قران كريم به نحو مجاز و استعاره نيست بلكه آثارىبر آن مترتب است  
تحريك و تشويق مسلمين به قتال و كارزار با بيان اينكه جهاد صحنه آزمون استو...  
بحث روايتى  
حديث مزبور از مصادر اهل سنت  
اعلام برائت چند حكم ديگر را نيز اعلام نمود  
علاوه بر اين وظيفه اعلان برائت ، على (ع ) در آنسال اميرالحاج نيز بوده است  
پيامبر اسلام (ص ) امير المؤ منين (ع ) را با چهار پيغام براى مشركين روانه مكه مىكند  
سخن مغرضانه ابن كثير كه گفته است مخصوص به حكم برائت است و احكام ديگر راابوبكر و ابوهريره رساندند و...  
نقد و رد آن گفته ها  
خود عبارت (لا يودى عنك الا انت او رجل منك ) اشتراك در رسالت را مى رساند  
سخن صاحب المنار در مورد ابلاغ آيات برائت و بدگوئى او از شيعه و كوششى كهبراى اثبات افضل بودن ابوبكر به عمل آورده است  
اشكالات وارده بر گفته هاى صاحب المنار  
موضوع امارت حاج با مساءله وحى آسمانى كه احدى حتىرسول خدا (ص ) هم حق مداخله و دخل و تصرف در آن را نداشته است فرق دارد  
اضطراب و اختلاف روايات راجع به اعلان آيات برائت  
خدشه اى كه صاحب المنار خواسته است بر يكى بودن نفس پيامبر (ص ) و على (ع )كه از جمله وحى استفاده مى شود وارد كند و جواب او  
اشكال سوم بر سخن صاحب المنار  
اشكال چهارم بر سخن صاحب تفسير المنار  
رواياتى درباره اينكه اعلام كننده آيات برائت على (ع ) بوده است  
در روايات شيعه روز حج اكبر، روز عيد قربان دانسته شده است

*(247/6)*

روايتى درباره چهار ماه مهلت دادن به مشركين درذيل آيات گذشته  
چند روايت در ذيل آيه (فقاتلوا ائمة الكفر...)  
چند روايت در ذيل آيه شريفه : (الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم ...)  
گفتارى در معناى عهد و اقسام آن  
بررسى و ريشه يابى انعقاد عقود و معاهدات (به معناى اعم ) بين اشخاص  
نياز اجتماعات به پيمانها و معاهدات  
اعتبار معاهدات در اسلام و لزوم احترام به آنها  
نقض ابتدائى عهد جايز نيست ولى مقابله بهمثل تجويز شده است  
مقايسه بين اسلام و جوامع متمدن غير دينى از لحاظ احترام به پيمانها و تعهدات  
گفتارى درباره انتساب اعمال به اسباب  
در ذيل جمله : (قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم )  
انتساب افعال به اسباب طولى در قرآن كريم  
استدلال اشاعره به آيه : (قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ...) براى اثبات جبر واينكه افعال انسان و آثار آن فقط مستند به خدا است  
جواب به اشاعره و بيان اشكال عمده مذهب آنان كهاصل عليت مى باشد  
سخن جبرى مذهبان از ماديون و پاسخ بدان  
جواب معتزله به اشاعره و اختيارشان قول به تفويض واستقلال انسان در اعمالش را  
رد مذهب تفويض و بيان اينكه عناوين گناه منسب به داوند نيست  
آيات 24 - 17 سوره توبه  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
معناى عمارت مساجد الله در: (ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله )  
هيچ عمل لغو و بى فايده اى در دين تشريع نشده و جواز هر عملى منوط به اينست كهخداوند به فاعلش حق داده باشد  
وجه تغيير از عبادت به (خشية ) و اشاره به وجود ملازمه بين عبادت و+ترس  
مراد از (سقاية الحاج )  
وزن و ارزش عملبه زنده بودن و تواءم بودن عمل با ايمان است  
مقصود از (اعظم درجة عند الله ) اينست كه آنهايى كه فقط سقايت و عمارت كرده اندئر مقابل مؤ منين مهاجر و مجاهد هيچ درجه و فضيلتى ندارند  
سبب نهى از دوستى پدران و برادران كافر، مداخله آنان در امور مؤ منين و تحريكايشان به وسيله آنان مى باشد

*(247/7)*

مراد از جمله : (فتربصوا حتى ياءتى الله بامره )  
بحث روايتى  
چند روايت در مورد اينكه آيه شريفه :(اجعلتم سقاية الحاج ...) درباره اميرالمؤ منين(ع ) نازل شده است  
سخن صاجب المنار در مورد روايات مربوط به شاءننزول آيه شريفه و نقد و رد آن و اشاره به كيفيت استناد به رواياتى كه راجع به قرآنكريم است و متعرض حكم شرعى نمى باشد  
رواياتى ديگر در مورد شاءن نزول آيه شريفه : (اجعلتم سقاية الحاج ...)  
چند روايت در ذيل آيه شريفه : (لاتتخذوا آبائكم و اخوانكم اولياء ان استحبواالكفر...)  
آيات 28 - 25 سوره توبه  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
بيان آيات مربوط به جنگ حنين  
مغرور شدن مسلمين به كثرت نفراتشان و هزيمتشان در آغاز جنگ  
سخن عجيب يكى از مفسرين در تفسير آيه و توجيه هزيمت مسلمانان در آغاز جنگ  
مراد از انزال (سكينت ) برسول (ص ) و مؤ منين  
معناى (سكينت ) كه در آيات قرآن آمده است  
نازل شدن سكينت موقوف است بر وجود طهارتدل و صفاى باطن  
منظور از مؤ منانى كه سكينت بر آنان نازل گرديد افراد معدودى است كهرسول خدا(ص ) را تنها نگذاشتند و فرار نكردند  
ادامه خوشنودى و رضاى خدا از كسى و بقاء ستايش و مدح او بستگى دارد به بقاءصفات و احوال حميده او  
معناى (سكينت ) و اشاره به اينكه سكينت از جنود خداى تعالى است  
معناى : (انما المشركون نجس )  
بحث روايتى  
استشهاد امام هادى (ع ) در پاسخ متوكل به آيه (لقد نصركم فى مواطن كثيره ) درتعيين حد كثير  
داستان جنگ حنين به نقل مجمع البيان  
اعتراض انصار نسبت به كيفيت تقسيم غنائم جنگ حنين و خطابهرسول الله (ص ) در جواب به آنها  
فهرست اسامى شهداى حنين و بيان تعداد نفرات وفادارى كه فرار نكردند و پيامبر(ص ) را تنها نگذاشتند  
آيات 35 - 29 سوره توبه  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
مراد از رسول در توصيف اهل كتاب به اينكه (آنچه را كه خدا ورسول او حرام كرده اند حرام نمى دانند) پيامبر اسلام (ص ) مى باشد

*(247/8)*

واداشتن اهل كتاب به پرداخت جزيه مطابق با عدالت و انصاف است  
مراد از حق بودن دين ، و معناى توصيف اهل كتاب به عدم تدين به دين حق  
معناى (جزيه ) و مقصود از صغار اهل كتاب در:(...و هم صاغرون )  
معرفى (عزير) و بيان اينكه مراد يهود از اينكه گفتند (عزير پسر خداست ) چهبوده است  
گفتار مسيحيان مبنى بر اينكه عيسى پسر خداست مشابه گفتار كفار در امم گذشته است  
معناى (احبار) و (رهبان ) و اشاره به اينكه برخلاف نصارا، يهود جدا و واقعامعتقد به فرزندى عزير براى خدا نبوده اند  
اطاعت بدون قيد و شرط و بالاستقلال همان عبادت و پرستش است و مختص به خداىسبحان مى باشد  
لطافت تعبير از حال اهل كتاب به :( يريدون ان يطفؤ وا نور الله بافواههم )  
اراده الهى بر انتشار دين اسلام در عالم بشريت تعلق گرفته است .  
اشاره به اهميت اقتصاديات در نظام بشرى و وجه اينكه از ميان گناهان احبار و رهبان(اكل مال به باطل ) ذكر شده است  
مواردى از تعديات مالى كشيشان  
حكم حرمت كنز و احتكار ذهب و فضه مخصوص بهاهل كتاب نيست و معناى انفاق در راه خدا انفاق در مصالح و ضروريات دينى و اجتماعى است  
بحث روايتى  
رواياتى در مورد قتال با اهل كتاب و رواياتى در مورد اينكه مجوساهل كتاب هستند  
چند روايت در مورد معناى اينكه يهود و نصارا احبار و رهبان را ارباب گرفتند  
چند روايت در ذيل جمله : (ليظهره على الدين كله ) و تفسير آن به ظهور حضرتمهدى (ع )  
رواياتى در ذيل آيه :(والذين يكنزون تاذهب والفضة ...) و استناد مستمر ابوذر بهاين آيه شريفه در برابر عثمان و معاويه و گنجينه داران  
بررسى موضع ابوذر و بيان اينكه گفتار او نتيجه اجتهادش نبوده بلكه ماءخوذ ازرسول الله (ص ) بوده است  
بيان فساد و ضعف دو روايتى كه در صدد مخدوش ساختن ابوذر است  
گفتارى در معناى كنز  
مفاسدى كه براندوختن و احتكار پول مترتب است  
در مواردى كه انفاق ، مستحب يا مباح است چرابخل ورزيدن جائر نباشد؟

*(247/9)*

نقش مبرات و مستحبات مالى در حفظ اساس حيات مجتمع دينى و ايجاد نظام اسلامى  
آيات 37 - 36 سوره توبه  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
مراد از ماههاى دوازده گانه در: (ان عدة الشهور عندالله اثنا عشر شهرا...) ماههاىقمريست  
اشاره به حكم حرمت قتال در ماههاى حرام چهارگانه  
معناى كلمه (كافه ) و جمله : (قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة )  
توضيح در مورد (نسى ء) كه در ميان عرب دوران جاهليت مرسوم بوده است  
بحث روايتى  
(رواياتى در ذيل آيه : ان عدة الشهور عندالله ... و در مورد قانون نسيى ء)  
آيات 48 - 38 سوره توبه  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
ملامت و سرزنش مؤ منين به جهت تثاقل و سستى نمودنشان به هنگام جنگ به اينكه مگربه حيات ناچيز دنيا قانع شده اند؟  
اگر شما پيامبر (ص ) را يارى نكنيد، بدانيد كه خداوند وقتى كه مشركين او رابيرون كردند با انزال سكينه و جنود غيبى او را يارى نمود  
چند دليل بر اينكه ضمير (عليه ) در جمله :(فانزل الله سكينة عليه ) به رسول (ص ) برمى گردد نه به صاحب(ابوبكر)  
استدلال بعضى به جمله فوق براينكه سكينت بر ابوبكرنازل شده ، و چند اشكال بر آن استدلال  
مراد از (كلمة الذين كفروا) و (كلمة الله ) در آيه شريفه  
در راه جهاد عذر و بهانه نياوريد و به هر وسيله ممكن(امول و انفس ) جهاد كنيد  
بيان اينكه عتاب در آيه : (عفا الله عنك لم اذنت لهم ) عتاب جدى نيست بلكه مفيدغرض ديگرى است  
استدلالبه آيه فوق بر صدور گناه از رسول خدا (ص ) مردود است  
خلاصه گفتار صاحب المنار در ذيل آيه فوق كه در آن عفو خدا ازرسول خدا (ص ) را مربوط به ترك اولى نمودن آن حضرت دانسته است  
جواب به صاحب المنار و بيان اينكه عملرسول خدا (ص ) اولى و اصلح بوده است نه ترك اولى مفسده حضور منافقين در ميانصفوف مؤ منين مجاهد  
يكى از علائم و نشانه هاى نفاق  
مفسده حضور منافقين در ميان صفوف مؤ منين مجاهد  
بحث روايتى

*(247/10)*

رواياتى در مورد كيفيت هجرت پيامبر (ص ) از مكه به مدينه و داستان غار و...  
نقد و بررسى استدلال به آيه غار بر فضيلت ابوبكر  
نقد و رد رواياتى كه مى گويند سكينت بر ابوبكرنازل شد  
آماده شدن مسلمين براى جنگ با روميان و خطبه پيامبر (ص ) براى آنانقبل از حركت به سوى تبوك  
چند روايت در ذيل آيه شريفه : (عفا الله عنك لم اذنت لهم ...)  
داستان چند تن از مؤ منينى كه با تاءخير به لشگريان عازم تبوك پيوستند يا آنكهتخلف كردند و سپس توبه نمودند  
آيات 63 - 49 سوره توبه  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
منافقين كه به گمان خود از ناملايمات فتنه احتمالى جنگ دورى مى گزينند در واقع ازنفاق و ضلالتشان در فتنه سقوط كرده اند و خود غافلند  
خوشحالى منافقين از شكست مسلمين و بدحالى آنها از پيروزى مسلمين و جواباول به آنان  
فقط اراده و مشيت خداوند جارى است و توكل و واگذارى امور به او جايى براى سروريا غم نمى گذارد.  
جواب دوم به منافقين : (قل تربصون بنا الا احدى الحسينين )  
انفاق منافقين مقبول نيست  
شيفته اموال و اولاد بسيار منافقين مشو كه اموال و اولاد آنان مايه عذاب آنها است  
مواد مصرف صدقات واجبه (زكوات )  
وجوهى كه در توجيه ترتيب ذكر موارد هشتگانه مصرف زكات گفته شده  
معناى جمله : (قل اذن خير لكم )  
توضيح مراد از جمله : يؤ من بالله و يؤ من للمؤ منين )  
عدم منافات بين اينكه پيامبر اسلام (ص ) رحمة للعالمين است و اينكه فقط براى مؤمنين رحمت است  
بحث روايتى  
روايتى در مورد كسانى كه در مورد تقسيم صدقات بين فقراء به پيامبر (ص )اعتراض كردند  
(منهم من يلمزك فى الصدقات ...)  
رواياتى درباره تقسيم صدقات واجب و مستحقين آن  
كسانى كه در شمار (مؤ لفة قلوبهم ) بودند ورسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از زكات به آنان پرداخت كرد  
مواردى از پرداخت صدقه واجب در فرمايش امام صادق (ع )  
چند روايت در ذيل آيه (يقولون هو اذن قل اذن خير لكم ...)  
آيات 74 - 64 سوره توبه

*(247/11)*

ترجمه آيات  
بيان آيات  
بيان اين دسته از آيات مربوط به منافقين و توطئه آنها براىقتل پيامبر (ص ) در راه تبوك  
نگرانى منافقين از جهت افشاء توطئه پليدشان توسطرسول الله (ص )  
نگرانى منافقين از جهت افشاء توطئه پليدشان توسطرسول الله (ص )  
اشكال دوم در ارتباط با آيه (يحزر المنافقون ...) و پاسخ هايى كه به آن داده شدهاست  
جواب منافقين به سؤ ال از رفتار توطئه گرانه شان  
معناى كلمه (طائفة )  
مراد از ايمان منافقين در جمله : (لقد كفرتم بعد ايمانكم )  
اشكالى به آيه در مورد عفو بعضى منافقين و عذاب بعضى ديگر و پاسخ به آن  
اوصاف عمومى و جامع منافقين  
بيان حالعامه مؤ منين  
رضوان خدا، حقيقت رستگارى است و حتى در بهشت رضاى خدا نباشد بهشت هم عذابخواهد بود  
مراد از جهاد با منافقين مقاومت و خشونت در برابر آنها است  
بحث روايتى  
روايات مختلفى كه در ذيل آيه : (يحذر المنافقون ...) و شاءننزول آن نقل شده اند  
كداميك از روايات با آيات مورد بحث تطبيق مى كند؟  
چند روايت در بيان مقصود از جمله : (نسواالله فنسيهم )  
رواياتى در مورد خشنودى و رضاى الهى درذيل جمله : (و رضوان من الله اكبر)  
آيات 80 - 75 سوره توبه  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
بيان حال دسته اى ديگر از منافقين كه از پرداخت زكات سرپيچى كردند  
خلف وعده و دروغگويى از علل نفاق و نشانه هاى آن است . و بعضى از نفاق ها بعد ازايمان عارض مى شود  
بحث روايتى  
داستان (ثعلبة بن حاطب ) و نزول آيات مربوط به خوددارى از اداء زكات  
رواياتى در مورد آمرزيده نشدن منافقين درذيل آيه : (استغفرلهم اولا تستغفرلهم ...) و بررسى آنها  
آيات 96 - 81 سوره توبه  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
ادامه آيات مربوط به كسانى كه از رفتن به جنگ سرباز زدند و نكوهش و تهديدآنان به عذاب آخرت  
نهى از نمازگزاردن بر جنازه منافقين و ايستادن در كنار گور آنان

*(247/12)*

بر خلاف منافقين ، مؤ منين به ماندن در خانه و شهر راضى نشدند بلكه بااموال و انفس خود به جهاد برخاستند  
نكته موجود در جمله : (اعدّ الله لهم جنات ...) و اينكه ورود به جنت براى مؤ منينمجاهد مشروط به باقى ماندن آنان به صفاى ايمان و اصلاحاعمال است  
مقايسه بين فقراء و تهيدستان كه آمادگى خود را براى جهاد اعلام نمودند، ودروغگويان منافق  
كسانى كه حكم وجوب جهاد از آنها برداشته شده و معذور مى باشند  
عذرخواهى منافقين از شما بعد از جنگ مسموع ومقبول نيست و نبايد از آنها راضى شويد  
بحث روايتى  
روايتى در ذيل آيه شريفه : (فرح المخلفون ...)  
رواياتى در ذيل آيه اى كه از نمازگزاردن بر جنازه ميت منافق و حضور در كنار قبر اونهى مى كند (و لا تصل احد منهم )  
بيان ضعف و جعلى بودن رواياتى كه حاكى از نمازگزاردن پيامبر (ص ) بر جنازهعبدالله بن ابى و حضور او در كنار قبر او و... مى باشد  
چند روايت در مورد خوالف (كسانى كه با پيامبر به قصد تبوك نرفتند)  
چند روايت در مورد بكائين (چند نفرى كه به سبب نداشتن مركب براى حضور يافتن درجنگ بسيار گريستند)  
آيات 106 - 97 سوره توبه  
ترجمه آيات  
بيان آيات شريفه مربوط به وضع اعراب از لحاظ كفر و نفاق و ايمان  
بيان آيات  
معناى كلمه (اعراب ) و بيان اينكه باديه نشينان به سبب دروى از تمدن و علم وادب از معارف دينى دورتر بوده اند  
تقسيم مؤ منين به سه گروه : سابقون اولون از مهاجرين و انصار و تابعين آنان بهاحسان . و بيان مراد از هر كدام  
معناى اتباع به احسان در جمله : (والذين اببعوهم باحسان ) كه وصف طبقه سوم از مؤمنين است  
حكم به فضيلت سابقون اولون از مهاجرين و انصار مقيد است به ايمان وعمل صالح  
معناى رضايت مؤ منين از خدا و رضايت خدا از مؤ منين و بيان اينكه رضايت خدا از اوصاففعل او است نه از اوصاف ذاتش  
مقصود از عذاب كردن منافقين در دو نوبت (سنعذبهم مرتين ) چيست ؟  
امر به اخذ زكات از اموال مردم

*(247/13)*

گيرنده زكات خداست و تصدق و اداء زكات نوعى توبه است چنانچه توبه همصدقه اعمال است  
توضيح درباره معناى آيه : (و قلاعملوا فسيرى الله عملكم و رسوله والمؤ منون ) و اينكه مخاطبين آن چه كسانى هستند ورؤ يت در آن به چه معنا است ؟  
بحث روايتى  
رواياتى در ذيل آيه شريفه : (و السابقون الاولون من المهاجرين والانصار...)  
سخن (قرظى ) مبنى بر اينكه تمامى اصحاب پيامبر (ص ) آمرزيده اند و خوب وبدشان اهل بهشتند و نقد و رد آن سخن  
رواياتى در ذيل آيه : (و آخرون اعترفوا بذنوبهم ...) و اينكه در مورد چه كسانىنازل شده است  
چند روايت در ذيل آيه مربوط به زكات  
چند روايت در ذيل آيه شريفه : (و آخرون مرجون لامرالله )  
گفتارى پيرامون زكات و ساير صدقات (نظر اسلام درباره اجتماع و حقوق مالى آن ومزايا و ويژگيهاى نظام ماليه عمومى در اسلام )  
آيات 110 - 107 سوره توبه  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
داستان بناى مسجد ضرار توسط منافقين و نهى خداوند پيامبر صلى الله عليه و آلهرا از نمازگزاردن در آن  
بيان تفاوت در اساس و پايه زندگى مؤ منين و منافقين در قالبمثل  
بحث روايتى  
رواياتى در مورد بناى مسجد ضرار و نزول آيات مربوطه ، سازندگان آن مسجد وكسانى كه به دستور پيامبر (ص ) آن را ويران ساختند...  
آيات 123 - 111 سوره توبه  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
وعده قطعى بهشت به كسانى كه در راه خدا با جان ومال خود جهاد مى كنند (ان الله اشترى )  
وضع و وصف فردى و اجتماعى مؤ منين  
سبب عدم جواز استغفار براى مشركين لغو بودن استغفار براى آنان است  
علت وجوب تبرى از دشمنان خدا، و اشاره به عموميت اين حكم  
وجه اينكه توبه (بازگشت ) خدا به پيامبر (ص ) و مهاجرين انصار،قبل از ذكر توبه خدا به سه نفرى كه از جنگ تبوك تخلف كردند در آيه وارد شده وبيان مراد از توبه خدا در اين موارد  
بيان مقصود از توبه در هر يك از مواردى كه در آيات مورد بحث تكرار شده

*(247/14)*

معناى اينكه فرمود: با صادقين باشيد (...و كونوا مع الصادقين )  
پاداش مجاهدان ، و مراد از جمله : (ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون )  
توضيح آيه نفر (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ...) و بيان آنچه كه از آناستنباط مى شود  
بحث روايتى  
(رواياتى در ذيل برخى آيات گذشته )  
روايتى درباره مشقات و سختى هايى كه مسلمانان در راه تبوكتحمل نمودند  
آيات 129 - 124 سوره توبه  
ترجمه آيات  
بيان آيات  
حال مؤ منين و منافقين در موقع نزول سوره قرآنى  
هيچ سوره قرآنى بى اثر در دلها نيست ، قلب سليم را ايمان و سرور مى افزايد وقلب مريض را رجس و ضلالت  
توصيف پيامبر اسلام صلى الله عليه و آله به اينكه نسبت به هدايت مردم حرص واهتمام شديد دارد  
بحث روايتى  
(رواياتى در ذيل آيات گذشته )  
روايتى درباره نقض و تماميت ايمان و شدت و ضعف آن  
روايتى در مورد پاك بودن پدران (ص ) از زنا

*(247/15)*

next page  
fehrest page  
سوره انفال آيات 1-6  
آيات 6 - 1 سوره انفال  
(سوره انفال در مدينه نازل شده و داراى هفتاد و پنج آيه مى باشد)  
بسم الله الرحمن الرحيم  
يسلونك عن الانفال قل الانفال لله و الرسول فاتقوا الله و اصلحوا ذات بينكم و اطيعوا الله و رسوله ان كنتم مومنين (1)  
انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم و اذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمنا و على ربهم يتوكلون (2)  
الذين يقيمون الصلوه و مما رزقناهم ينفقون (3)  
اولئك هم المومنون حقا لهم درجات عند ربهم و مغفره و رزق كريم (4)  
كما اخرجك ربك من بيتك بالحق و ان فريقا من المؤ منين لكارهون (5)  
يجادلونك فى الحق بعد ما تبين كانما يساقون الى الموت و هم ينظرون (6)  
ترجمه آيات  
از تو از انفال پرسش مى كنند، بگو انفال مال خدا و رسول است ، پس از خدا بترسيد، و ميان خود صلح برقرار سازيد، و خدا و رسول او را اطاعت كنيد اگر با ايمان هستيد (1)  
مؤ منين تنها كسانى اند كه وقتى ياد خداوند به ميان مى آيد دلهايشان از ترس مى تپد و وقتى آيات او برايشان تلاوت مى شود ايمانشان زيادتر مى گردد و بر پروردگار خود توكل مى كنند (2)  
همان كسانى اند كه نماز بپا داشته و از آنچه كه روزيشان كرده ايم انفاق مى كنند (3)  
آنان آرى ، هم ايشانند مؤ منين حقيقى ، براى ايشان است درجاتى نزد پروردگارشان و مغفرتى و رزقى كريم (4)  
همچنانكه پروردگارت تو را به حق از خانه ات بيرون كرد، در حالى كه طايفه اى از مؤ منين كراهت داشتند(5)  
با تو در امر حق مجادله مى كنند و اين جدالشان بعد از آن است كه حق برايشان روشن گرديد. در مثل مانند كسانى هستند كه به سوى مرگشان مى كشند و ايشان (ابزار قتل خود را) تماشا مى كنند (6)  
بيان آيات

*(248/1)*

از سياق آيات اين سوره بدست مى آيد كه اين سوره در مدينه و بعد از واقعه جنگ بدر نازل شده ، به شهادت اينكه پاره اى از اخبار اين جنگ را نقل مى كند و مسائل متفرقه اى در باره جهاد و غنيمت جنگى و انفال و در آخر امورى را مربوط به هجرت ذكر مى نمايد.  
يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله و الرسول ...  
معناى (انفال )،(ذات ) و مراد از اصلاح طلبى ذات البين  
كلمه (انفال ) جمع (نفل ) - به فتح فاء - است ، كه به معناى زيادى هر چيزى است . و لذا نمازهاى مستحبى را هم (نافله ) مى گويند چون زياده بر فريضه است ، و اين كلمه بر زياديهايى كه (فى ء) هم شمرده شود اطلاق مى گردد، و مقصود از (فى ء) اموالى است كه مالكى براى آن شناخته نشده باشد، از قبيل قله كوهها و بستر رودخانه ها و خرابه هاى متروك ، و آباديهايى كه اهالى اش ‍ هلاك گرديده اند، و اموال كسى كه وارث ندارد، و غير آن ، و از اين جهت آن را انفال مى گويند كه گويا اموال مذكور زيادى بر آن مقدار اموالى است كه مردم مالك شده اند، بطورى كه ديگر كسى نبوده كه آنها را مالك شود، و چنين اموالى از آن خدا و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) است . غنائم جنگى را نيز انفال مى گويند، اين هم باز بخاطر اين است كه زيادى بر آن چيزى است كه غالبا در جنگها مورد نظر است ، چون در جنگها تنها مقصود ظفر يافتن بر دشمن و تار و مار كردن او است ، و وقتى غلبه دست داد و بر دشمن ظفر پيدا شد مقصود حاصل شده ، حال اگر اموالى هم به دست مردان جنگى افتاده باشد و يا اسيرى گرفته باشند موقعيتى است زياده بر آنچه مقصود بوده ، (پس همه جا، در معناى اين كلمه ، زيادتى نهفته است ).

*(248/2)*

كلمه (ذات ) در اصل مؤ نث (ذا) به معناى صاحب و از الفاظى است كه هميشه بايد اضافه شود، چيزى كه هست بسيار استعمال شده است در (نفس هر چيز) يعنى در آن چيزى كه حقيقت هر شى ء با آن محفوظ است ، مثلا وقتى مى گويند: (ذات انسان ) معنايش آن چيزى است كه انسان به وسيله آن انسان است ، و (ذات زيد) به معناى نفس انسانيت خاصه اى است كه به اسم (زيد) مسمى شده . و بعيد نيست كه اصل در اين لغت (نفس ذات اعمال كذا: نفس صاحب فلان اعمال ) بوده باشد، و سپس به منظور اختصار گفته باشند (ذات اعمال : صاحب كارها) و يا تعبير ديگرى كه اين معنا را برساند، و به تدريج اعمال را هم انداخته و تنها گفته اند: (ذات ).  
و همچنين در عبارت ذات بين كه به معناى آن حالت و رابطه بدى است كه در ميان دو فرقه پديد مى آيد، چون دشمنى و خصومت هميشه بين دو طرف واقع مى شود، پس اين دشمنى (صاحب بين ) است كه عبارت ديگر آن (ذات بين ) مى شود، پس منظور از جمله (و اصلحوا ذات بينكم ) اين است كه آن حالت بد و آن فسادى كه در بينتان رخ نموده و آن تيرگى رابطه را اصلاح كنيد.  
راغب در مفردات مى گويد: (ذو) بر دو وجه است يكى آن است كه به توسط آن چيزى را كه بخواهيم به اسم جنس و اسم نوع وصف مى كنيم . و در اين صورت تنها به اسم ظاهر اضافه مى گردد، و به صيغه تثنيه و جمع نيز در مى آيد، مثلا در تثنيه گفته مى شود: (ذواتا) و در جمع : (ذوات ) و بهيچ وجه در هيچ صورت جز به اضافه استعمال نمى شود.  
سپس اضافه كرده است : علماى معانى اين كلمه را استعاره گرفته و عبارت دانسته اند از عين هر چيز، چه اينكه جوهر باشد و يا عرض ، (و بر خلاف آنچه كه گفتيم ) آن را مفرد و مضاف به ضمير و با الف و لام استعمال نموده و عينا معامله لفظ نفس و خاصه را با آن كرده و گفته اند: (ذاته ، نفسه و خاصته ) ليكن بايد دانست كه اين نحوه استعمال از كلام عرب نيست .

*(248/3)*

وجه دوم از لفظ (ذو) لغت قبيله (طى ) است كه آن را عينا بجاى (الذى ) بكار برده و در حالت رفع و نصب و جر و همچنين در حالت جمع و تانيث به يك لفظ استعمال مى كنند همچنانكه شاعر گويد: (و بئرى ذو حفرت و ذو طويت ) يعنى (و چاه من آن چاهى كه حفر كردم ، و آن چاهى كه سنگ چين كردم ).  
و اينكه گفت در اين صورت تنها به اسم ظاهر اضافه مى شود از (فراء) نقل شده است و لازمه اش اين است كه اگر ديديم مضاف به ضمير استعمال شده بگوييم : (اين نحوه استعمال از كلام مولدين است ) و انصاف بر اين است كه اين نحوه استعمال كم است نه اينكه به كلى متروك شده باشد، به شهادت اينكه در كلمات امير المومؤ منين (عليه السلام ) در بعضى از خطبه هاى نهج البلاغه ديده مى شود.  
اختلاف مفسرين در قرائت (يسئلونك عن الانفال)  
مفسرين در اينكه آيه شريفه در ميان آيات قبل و بعدش چه موقعيتى دارد، و معنايش چيست ؟ از چند جهت شديدا اختلاف كرده اند و اين اختلاف در معناى آيه بخاطر قرائت هاى مختلفى است كه در جمله (يسئلونك عن الانفال ) رسيده ، برخى آن را به اهل بيت پيغمبر (ص ) نسبت داده اند و بعضى ديگر مانند عبد الله بن مسعود، سعد بن ابى وقاص و طلحة بن مصرف آن را چنين قرائت كرده اند: (يسئلونك الانفال ) و آنگاه بنابراين قرائت گفته اند كلمه (عن ) در قرائت مشهور زائد است .  
بعضى ديگر گفته اند: در قرائت غير مشهور اين كلمه مقدر است ؛ عده اى گفته اند: منظور از انفال غنائم جنگى است ؛ و عده اى ديگر گفته اند: فقط غنائم جنگ بدر است ، و (الف و لام ) در (الانفال ) براى عهد است ، (و معنايش انفال معهود است ).

*(248/4)*

بعضى ديگر گفته اند: منظور از آن (فيئى ) است كه مختص به خدا و رسول و امام است ؛ عده اى ديگر گفته اند: اصلا اين آيه با آيه خمس نسخ شده ؛ و بعضى گفته اند: بلكه نسخ نشده و از محكمات است ؛ و بطورى كه از مراجعه به تفاسير مفصل از قبيل تفسير رازى و تفسير آلوسى و غيره مشهود مى شود اين نزاع و مشاجره از جهاتى كه ذكر شد در ميان مفسرين خيلى كش پيدا كرده .  
وليكن آن چيزى كه در اينجا با استمداد از سياق كلام مى توان گفت اين است كه آيه به سياق خود دلالت دارد بر اينكه در ميان اشخاص مشاراليه به (يسئلونك ) نزاع و تخاصمى بوده ، و هر كدام حرفى داشته اند كه طرف مقابلشان آن را قبول نداشته ، و تفريعى كه در جمله ( فاتقوا الله و اصلحوا ذات بينكم ) است به خوبى دلالت دارد بر اينكه اين نزاع و تخاصم در امر انفال بوده ، و لازمه اين تفريع اين است كه سؤ ال در صدر آيه بخاطر اصلاح و رفع نزاع از ايشان واقع شده ، گويا اين اشخاص در ميان خود راجع به انفال اختلاف كرده اند، و سپس به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مراجعه نموده اند تا حكم آن را از آنجناب بپرسند، و جوابى كه مى شنوند نزاعشان را خاتمه دهد.  
و اين سياق - بطورى كه ملاحظه مى كنيد - تاءييد مى كند اولا اينكه قرائت مشهور يعنى (يسئلونك عن الانفال ) راجح تر است ؛ زيرا وقتى سؤ ال با لفظ (عن ) متعدى شود معناى استعلام حكم و استخبار خبر را مى دهد، بخلاف آنجايى كه بدون (عن ) متعدى شود كه به معناى درخواست عطيه است ، و با مقام ما سازگار نيست .

*(248/5)*

و ثانيا اينكه انفال هر چند بحسب مفهوم عام است ، هم غنيمت را شامل مى شود و هم فى ء را - ليكن مورد آيه تنها غنائم جنگى است ، آنهم نه فقط غنائم جنگ بدر، چون وجهى براى اين تخصيص نيست ، و اگر نزاع كنندگان درباره غنيمت جنگ بدر هم نزاع داشته اند قطعا براى اين نبوده كه خصوص جنگ بدر دخالتى داشته ، بلكه براى اين بوده كه بطور كلى حكم اموالى را كه مسلمين در جهادهاى خود از دشمنان دين به دست مى آورند بپرسند، و اين بسيار روشن است .  
و اگر مورد آيه اختصاص به غنيمت جنگى دارد موجب نمى شود كه حكم وارد در آن را هم مختص به موردش كنيم ، چون (همه مى دانيم ) كه مورد مخصص نيست ، پس اطلاق آيه نسبت به هر درآمدى كه آن را انفال بگويند محفوظ است ؛ نه تنها اختصاص به جنگ بدر ندارد بلكه اختصاص به غنائم جنگى نيز نداشته و همه درآمدهاى موسوم به نفل را شامل مى شود؛ براى اينكه مى فرمايد انفال همه اش مال خدا و رسول او است و احدى از مؤ منين در آن سهم ندارد چه غنيمت جنگى باشد و چه فيئى .

*(248/6)*

و اما جمله (قل الانفال لله و الرسول ) از ظاهر اين جمله و همچنين از ظاهر موعظه اى كه بعد از اين جمله كرده و ايشان را به ايمان به خدا واداشته استفاده مى شود كه خداى تعالى اختلاف ايشان را تنها با همين كه ملكيت انفال را مخصوص خود و رسولش كرده و از دست ايشان گرفته برطرف ساخته است ، و لازمه اين ظهور اين است كه نزاع اين دو طايفه در اين بوده كه آن طايفه انفال و يا مقدارى از آن را مخصوص خود مى دانستند، و اين طايفه منكر آن بوده اند، و خداوند سبحان با سلب ملكيت از هر دو طايفه و به اختصاص ‍ دادن آن به خود و پيغمبر گرامى خود نزاع ايشان را حل و فصل نموده ، و علاوه ، موعظه مى كند به اينكه از اين مشاجره و نزاع دست بردارند. و اما اينكه بعضى گفته اند به دليل اجماع سربازان جنگى هر غنيمتى را كه در جنگ به دست بياورند خودشان مالك مى شوند مطلبى است كه بايد در فقه بررسى شود، و مربوط به فن تفسير نيست .  
معنى و ترتيبى كه از ضميمه ساختن آيات ساختن آيات مربوط بهانفال استفاده مى شود  
و كوتاه سخن ، نزاعشان در انفال كاشف از اين است كه قبلا سابقه اين را كه غنيمت از خود ايشان باشد و يا سابقه ديگرى نظير اين را داشته اند، چيزى كه هست اين سابقه ، حكم مجملى داشته كه باعث اختلاف ايشان شده ، و هر طايفه اى آن را به نفع خود تفسير مى كرده ، و آيات كريمه قرآن اين برداشت ما را تاييد مى كند.  
توضيح اينكه ، ارتباط آيات در اين سوره و تصريح به داستان بدر كشف مى كند از اينكه اين سوره تماميش مربوط به جنگ بدر و كمى پس از آن نازل شده ، حتى ابن عباس هم بطورى كه از وى نقل شده اين سوره را (سوره بدر) ناميده ،

*(248/7)*

و آياتى هم از اين سوره كه متعرض مساله غنيمت است پنج آيه است كه در سه جاى سوره قرار گرفته و بر حسب ترتيب عبارت است از آيه (يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله و الرسول ...) و آيه (و اعلموا انما غنمتم من شى ء فان لله خمسه و للرسول ولذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل ان كنتم امنتم بالله و ما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان و الله على كل شى ء قدير...) و آيات زير: (ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض تريدون عرض الدنيا و الله يريد الاخره و الله عزيز حكيم ، لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم ، فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا و اتقواالله ان الله غفور رحيم ).  
و از سياق آيه دوم به دست مى آيد كه بعد از آيه اول و همچنين آيات بعدى نازل شده ، براى اينكه فرموده : اگر به خدا و به آنچه كه بر بنده مان در روز فرقان و روز تلاقى دو گروه نازل كرديم ايمان آورديد پس معلوم مى شود اين كلام بعد از واقعه بدر نازل شده .  
از آيات اخير هم استفاده مى شود كه پرسش كنندگان از آنجناب درباره امر اسيران پرسش نموده اند، و درخواست كرده اند تا اجازه دهد اسيران كشته نشوند، بلكه با دادن فديه آزاد گردند، و در جواب ايشان را مورد عتاب قرار داده است ، و از اينكه فرمود: (فكلوا...) و تجويز كرد خوردن از غنيمت را، به دست مى آيد كه اصحاب بطور ابهام چنين فهميده بودند كه مالك غنيمت و انفال مى شوند، جز اينكه نمى دانستند آيا تمامى اشخاصى كه حاضر در ميدان جنگ بوده اند مالك مى شوند؟ و يا تنها كسانى كه قتال كرده اند؟ و آنها كه تقاعد ورزيده اند از آن بى نصيبند، و آيا مباشرين كه از آن سهم مى برند بطور مساوى بينشان تقسيم مى شود و يا باختلاف ؟ مثلا سهم سواره ها بيشتر از پياده ها و يا امثال آن است ؟.

*(248/8)*

چون جمله (فكلوا) مبهم بود باعث شد كه مسلمين در ميان خود مشاجره كنند، و سرانجام به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مراجعه نموده و توضيح بپرسند، لذا آيه نازل شد: (قل الانفال لله و الرسول فاتقوا الله و اصلحوا ذات بينكم ...) و ايشان را در استفاده اى كه از جمله (فكلوا مما غنمتم ) كرده و پنداشته بودند كه مالك انفال هم هستند تخطئه نموده و ملك انفال را مختص به خدا و رسول كرده ، و ايشان را از تخاصم و كشمكش نهى نموده و وقتى بدين وسيله مشاجره شان خاتمه يافت آنگاه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آن را به ايشان ارجاع داده و در ميانشان بطور مساوى تقسيم كرد، و به همان اندازه سهمى براى آن عده از اصحاب كه حاضر در ميدان جنگ نبودند كنار گذاشت ، و ميان كسانى كه قتال كرده و آنهايى كه قتال نكردند و همچنين ميان سوارگان و پيادگان تفاوتى نگذاشته است . آنگاه آيه دوم : (و اعلموا انما غنمتم من شى ء فان لله خمسه ...) به فاصله كمى نازل گرديده و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) (بخاطر امتثال آن ) از آنچه كه به افراد داده بود پنج يك را دوباره پس گرفت ، اين است آن معنا و ترتيبى كه از ضميمه كردن آيات مربوط به انفال به يكديگر استفاده مى شود.  
پس اينكه فرمود: (يسئلونك عن الانفال ) به ضميمه قرائنى كه در سياق كلام است اين معنا را به دست مى دهد كه سؤ ال كنندگان ، اين سؤ ال را وقتى كردند كه پيش خود خيال كرده بودند مالك غنيمت هستند و اختلافشان در اين بود كه مالك آن كدام طايفه است ، و يا در اين بود كه به چه نحو مالك مى شوند، و به چه ترتيبى در ميانشان تقسيم مى شود، و يا در هر دو جهت اختلاف داشته اند.

*(248/9)*

و جمله (قل الانفال لله و الرسول ) جواب پرسش ايشان است ، كه مى فرمايد: انفال ملك كسى از ايشان نيست ، بلكه ملك خدا و رسول او است كه به هر مصرفى بخواهند مى رسانند، و اين بيان ريشه اختلافى كه در ميان آنان رخنه كرده بود بركند و بكلى از بين برد.  
بيان عدم منافات بين آيات مربوط به غنيمت و خمس با آيه :(قل الانفال لله والرسول )  
و از همين بيان به خوبى برمى آيد كه آيه شريفه ناسخ آيه (فكلوا مما غنمتم ...) نيست ، بلكه مبين معناى آن و تفسير آن است ، و جمله (فكلوا) كنايه از مالكيت قانونى ايشان به غنيمت نيست ، بلكه مراد از آن اذن در تصرف ايشان در غنيمت و تمتعشان از آن است ، مگر اينكه رسول خدا(صلى الله عليه وآله ) آن را در ميان ايشان تقسيم كند، كه در اينصورت البته مالك مى شوند.  
و نيز روشن مى گردد كه آيه (و اعلموا انما غنمتم من شى ء فان لله خمسه و للرسول و لذى القربى ...) ناسخ براى آيه (قل الانفال لله و الرسول ...) نيست ، بلكه تاثيرى كه نسبت به جهادكنندگان دارد اين است كه ايشان را از خوردن و تصرف در تمامى غنيمت منع مى كند، چون بعد از نزول (الانفال لله و الرسول ) - و با اينكه قبلا دانسته بودند كه انفال ملك خدا و رسول است - و از آيه (انما غنمتم ) غير اين را نمى فهميدند، و آيه (قل الانفال لله و الرسول ) هم غير اين را نمى رساند كه اصل ملك انفال از خدا و رسول است ، بدون اين كه كوچكترين تعرضى نسبت به كيفيت تصرف در آن و جواز خوردن و تمتع از آن را داشته باشد، خوب ، وقتى متعرض اين جهات نبود، پس با آيه (انما غنمتم ...) هيچ منافاتى ندارد تا كسى بگويد آيه (انما غنمتم ...) ناسخ آن است .

*(248/10)*

پس از مجموع اين سه آيه اين معنا استفاده مى شود كه اصل ملكيت در غنيمت از آن خدا و رسول است ، و خدا و رسول چهار پنجم آن را در اختيار جهادكنندگان گذارده اند تا با آن ارتزاق نموده ، و آن را تملك نمايند، و يك پنجم آن را به خدا و رسول و خويشاوندان رسول و غير ايشان اختصاص داده تا در آن تصرف نمايند.  
دقت در اين بيان اين معنا را هم روشن مى كند كه تعبير از (غنائم ) به (انفال ) كه جمع نفل و به معناى زيادى است ، اشاره است به علت حكم از طريق بيان موضوع اعم آن ، گويا: فرموده است : از تو مساله غنائم را مى پرسند كه عبارت است از زيادتى كه در ميان مردم كسى مالك آن نيست ، و چون چنين است در جوابشان حكم مطلق زيادات و انفال را بيان كن و بگو: همه انفال (نه تنها غنائم ) از آن خدا و رسول او است و لازمه قهريش اين است كه غنيمت هم از آن خدا و رسول باشد.  
و چه بسا به همين بيان اين معنا تاييد شود كه الف و لام در لفظ الانفال اولى ، الف و لام عهد و در الانفال دومى براى جنس و يا براى استغراق بوده باشد، و روشن شود سر اينكه چرا فرمود:( قل الانفال ) و نفرمود: (قل هى لله و الرسول (بگو آن براى خدا و رسول است )).  
و نيز به اين بيان روشن مى شود كه جمله (قل الانفال لله و الرسول ) يك حكم عمومى را متضمن است كه به عموم خود، هم غنيمت را شامل مى شود، و هم ساير اموال زيادى در جامعه را، از قبيل سرزمين هاى تخليه شده و دهات متروكه و قله كوهها و بستر رودخانه ها و خالصه جات پادشاهان و اموال اشخاص بى وارث ، و از همه اين انواع تنها غنيمت جنگى متعلق به جهادكنندگان به دستور پيغمبر است ، و مابقى در تحت ملكيت خدا و رسول او باقى است .

*(248/11)*

اين آن معنايى است كه دقت در آيات كريمه فوق آن افاده مى كند، و ليكن مفسرين درباره آنها حرفهاى ديگرى زده اند كه نقل آنها و اشكال و نقض در آنها فايده اى ندارد، و خواننده خود مى تواند براى اطلاع از آن اقوال به تفاسير مطول مراجعه نمايد.  
پنج صفت براى مؤ منين حقيقى  
انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ...  
اين دو آيه و آيه بعدى آنها خصائص و امتيازات مردانى را كه به معناى حقيقى كلمه ، مؤ من هستند بيان نموده و اوصاف كريمه و ثواب جزيلشان را برمى شمارد تا بدين وسيله جمله سابق را كه فرموده بود: (فاتقوا الله  
و اصلحوا ذات بينكم ) تاكيد نمايد.  
و از ميان همه صفات ايشان ، پنج صفت را انتخاب نموده و در اين آيه ذكر كرده است و اين پنج صفت ، صفاتى هستند كه داشتن آن مستلزم داشتن تمامى صفات نيك و ملازم با دارا بودن حقيقت ايمان است ، صفاتى است كه اگر خود انسان در آنها تامل و دقت كند خواهد ديد كه داشتن آن ، نفس را براى تقوا و اصلاح ذات بين و اطاعت خدا و رسول آماده مى سازد.  
و آن صفات عبارت است از: 1 - ترسيدن و تكان خوردن دل در هنگام ذكر خدا، 2 - زياد شدن ايمان در اثر استماع آيات خدا، 3 - توكل ، 4 - بپاداشتن نماز، 5 - انفاق از آنچه كه خدا روزى فرموده . و معلوم است كه سه صفت اول از اعمال قلب و دو صفت اخير از اعمال جوارح است ، و در ذكر آن رعايت ترتيب واقعى و طبيعى آن شده است ، چون نور ايمان به تدريج در دل تابيده مى شود و همچنان رو به زيادى مى گذارد تا به حد تمام رسيده و حقيقتش كامل شود. مرتبه اول آن كه همان اثر قلب است عبارت است از وجل و ترس و تكان خوردن دل در هنگام ذكر خدا، و جمله ( انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ) اشاره به آن است .

*(248/12)*

و اين ايمان همچنان رو به انبساط نهاده و شروع به ريشه دواندن در دل مى كند، و در اثر سير در آيات داله بر خداى تعالى و همچنين آياتى كه انسان را به سوى معارف حقه رهبرى مى كند در دل شاخ و برگ مى زند، بطورى كه هر قدر مؤ من بيشتر در آن آيات سير و تامل كند ايمانش قوى تر و زيادتر مى گردد، تا آنجا كه به مرحله يقين برسد، و جمله ( و اذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ) اشاره به آن است .  
وقتى ايمان انسان زياد گشت و به حدى از كمال رسيد كه مقام پروردگارش را و موقعيت خود را شناخت ، و به واقع مطلب پى برد، و فهميد كه تمامى امور به دست خداى سبحان است ، و او يگانه ربى است كه تمام موجودات به سوى او بازگشت مى كنند در اين موقع بر خود حق و واجب مى داند كه بر او توكل كرده و تابع اراده او شود، و او را در تمامى مهمات زندگى خود وكيل خود گرفته به آنچه كه او در مسير زندگيش مقدر مى كند رضا داده و بر طبق شرايع و احكامش عمل كند، اوامر و نواهيش را بكار بندد؛ و جمله و ( على ربهم يتوكلون ) اشاره به همين معنا است .  
و وقتى ايمان به حد كاملش در دل مستقر گرديد قهرا انسان به سوى عبوديت معطوف گشته و پروردگار خود را به خلوص و خضوع عبادت مى كند، و اين عبادت همان نماز است ، علاوه ، به سوى اجتماع نيز معطوف گشته حوائج اجتماع خود را برآورده مى كند، و نواقص و كمبوديها را جبران مى نمايد، و از آنچه خدا ارزانيش داشته از مال و علم و غير آن انفاق مى نمايد، و آيه ( الذين يقيمون الصلوه و مما رزقناهم ينفقون ) همين معنا را مى رساند. از آنچه گذشت روشن گرديد كه جمله ( زادتهم ايمانا ) اشاره است به زيادى از جهت كيفيت ، يعنى ايمانشان رو به شدت و كمال مى گذارد؛ پس اينكه بعضى از مفسرين آن را به معناى زياد شدن كميت وعدد مؤ منين گرفته اشتباه است .  
اولئك هم المومنون حقا لهم درجات عند ربهم و مغفره و رزق كريم

*(248/13)*

اين حكمى است كه خداوند كرده و فرموده : ايمان حقيقى تنها در دل آن كسانى ثابت و مستقر گشته كه داراى پنج صفت بالا باشند، و به همين جهت هم اجر كريم ايشان را مطلق ذكر كرده و توضيح نداده كه چيست بلكه فرموده : ( لهم درجات عند ربهم ). پس ‍ صفات كمال و ثواب و اجر عظيمى كه اينگونه مردم دارند همان صفات و ثواب و اجرى است كه مؤ منين حقيقى داراى آنند.  
مراد از درجات در: (لهم درجات عند ربهم ) مراتب قرب به خدا است  
و اينكه فرمود: ( لهم درجات عند ربهم و مغفره و رزق كريم )، كلمه (مغفرت ) به معناى گذشت الهى از گناهان است ، و (رزق كريم ) نعمتهاى بهشتى است كه نيكان از آن ارتزاق مى كنند، و اين تعبير در چند جاى قرآن واقع شده ، مانند آيه ( فالذين امنوا و عملوا الصالحات لهم مغفره و رزق كريم ، و الذين سعوا فى اياتنا معاجزين اولئك اصحاب الجحيم ) و امثال آن .  
و از همين جا معلوم مى شود كه منظور از (درجات ) در جمله ( لهم درجات عند ربهم ) مراتب قرب و منزلت و درجات كرامت معنوى است ، و همينطور هم هست ، براى اينكه مغفرت و جنت از آثار مراتب قرب به خداى سبحان و فروع آن است . البته درجاتى كه خداى تعالى در اين آيه براى مؤ منين نامبرده اثبات مى كند تمامى آن براى فرد فرد مؤ منين نيست ، بلكه مجموع آن براى مجموع مؤ منين است ، براى اينكه درجات مذكور از آثار و لوازم ايمان است ، و چون ايمان داراى مراتب مختلفى است ، لذا درجات هم كه خداوند به ازاى آن مى دهد مختلف مى باشد، بعضى از مؤ منين كسانى هستند كه يكى از آن درجات را دارا مى شوند، بعضى ديگر دو درجه و بعضى چند درجه بحسب اختلافى كه در مراتب ايمان ايشان است .  
مويد اين معنا آيه ( يرفع الله الذين امنوا منكم و الذين اوتوا العلم درجات ) و آيه ( افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله و ماويه جهنم و بئس المصير، هم درجات عند الله و الله بصير بما يعملون ) است .

*(248/14)*

پس مى توان گفت تفسيرى كه بعضى كرده و درجات آيه را به درجات بهشت معنا كرده اند تفسير صحيحى نيست ، و متعينا بايد همان معناى سابق ما را كرده و گفت : منظور از آن درجات قرب به مقام پروردگار است ، گو اينكه اين درجات ملازم با درجات بهشت هم هست .  
كما اخرجك ربك من بيتك بالحق و ان فريقا من المؤ منين لكارهون ...  
ظاهر سياق چنين مى رساند كه جمله (كما اخرجك ) متعلق به مدلول جمله ( قل الانفال لله و الرسول ) است و تقديرش چنين مى باشد: خداوند حكم كرده به اينكه انفال براى او و رسولش باشد، و اين حكم به حق است ، هر چند بعضى از مؤ منين كراهت داشته باشند، همچنانكه خدا تو را از خانه ات به حق بيرون كرد با اينكه طايفه اى از ايشان كراهت داشتند، پس همه اينها حق و بر طبق مصلحت دين و دنياى ايشان بوده ، و ايشان از آن مصالح غفلت داشته اند.  
بعضى از مفسرين گفته اند: جمله مذكور متعلق به جمله ( يجادلونك فى الحق )است . بعضى ديگر گفته اند: عامل در اين جمله معناى حق است و تقدير آن چنين است (اين ذكر از حق است ، همانطور كه پروردگارت تو را به حق از خانه ات خارج كرد) وليكن اين دو معنا بطورى كه ملاحظه مى كنيد از سياق آيه به دور است .  
معناى (حق ) و (جدال )  
و اما كلمه (حق ) - منظور از اين كلمه مقابل باطل است ، و آن عبارت است از امر ثابتى كه آثار واقعى مطلوبش بر آن مترتب بشود، و بحق بودن فعل خدا (بيرون كردن ) به اين معنا است كه به حسب واقع متعين و واجب ، همين فعل باشد. بعضى گفته اند: منظور از آن وحى است . بعضى ديگر گفته اند: منظور از آن جهاد است ، و ليكن اينها معناهاى بعيدى است .

*(248/15)*

اما (جدل ) اصل در معناى جدل تافتن است ، مثلا مى گويند: (زمام جديل ) يعنى لگامى كه بشدت تابيده شده ، و اگر جدال را هم جدال مى گويند - بطورى كه در مجمع البيان گفته - به اين اعتبار است كه نزاع در آن از ناحيه پيچيدن از مذهبى به مذهبى ديگر برخاسته مى شود.  
و معناى دو آيه مورد بحث اين است كه : خداى تعالى با اينكه مردم ميل نداشتند مع ذلك در امر انفال حكم بحق كرد، همچنانكه تو را در مدينه از خانه ات بيرون كرد، بيرون كردنى كه توام با حق بود، و طايفه اى از مؤ منين از آن كراهت داشتند، و با تو در امر حق نزاع مى كردند، و اين نزاعشان بعد از آن بود كه حق بطور اجمال براى ايشان روشن شده بود، و ايشان  
شبيه به مردمى هستند كه بخواهند آنان را بكشند و آنها ايستاده و وسائل و ابزار قتل خود را تماشا مى كنند.  
بحث روايتى  
(معناى انفال ، شاءن نزول آيات مربوط بهانفال ...)  
مرحوم طبرسى در كتاب جوامع الجامع خود مى گويد: ابن مسعود و على بن الحسين زين - العابدين و امام باقر و امام صادق (عليه السلام ) آيه مورد بحث را يسئلونك الانفال قرائت كرده اند.  
مؤ لف : اين روايت را ديگران هم از ابن مسعود و همچنين از امام سجاد، امام باقر و امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده اند.

*(248/16)*

و در كافى به سند خود از عبد صالح (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: انفال عبارت است از هر زمين خرابى كه اهلش منقرض شده باشند، و هر سرزمين كه بدون جنگ و بدون بكار بردن اسب و شتر تسليم شده است و با پرداختن جزيه صلح كرده باشند، سپس ‍ فرمود: و براى او است (يعنى براى والى و زمامدار) رؤ وس جبال و دره هاى سيل گير و نيزارها و هر زمين افتاده اى كه مربى نداشته باشد، و همچنين براى او است خالصه جات سلاطين ، البته آن خالصه جاتى كه به زور و غصب بدست نياورده باشند، چون اگر به غصب تحصيل كرده باشند، هر مال غصبى مردود است ، و بايد به صاحبش برگردد، و او است وارث هر كسى كه بى وارث مرده باشد و متكفل هزينه زندگى كسانى است كه نمى توانند هزينه خود را به دست بياورند.  
و نيز به سند خود از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در ذيل آيه ( يسئلونك عن الانفال ) فرموده : هر كس بميرد و وارثى نداشته باشد مالش جزو انفال است .  
مؤ لف : و در معناى اين دو روايت روايات بسيارى از طرق ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) وارد شده است ، و اگر در اين روايات انفال به معناى غنائم جنگى را ذكر نكرده ضرر به جايى نمى زند، زيرا خود آيه بطورى كه از سياق آن برمى آيد به مورد خود بر غنائم جنگى دلالت دارد.  
و در الدر المنثور است كه : طيالسى و بخارى در كتاب ادب المفرد و مسلم و نحاس در كتاب ناسخش و ابن مردويه و بيهقى در كتاب شعب همگى از سعد بن ابى وقاص روايت كرده اند كه گفت : از آيات قرآن چهار آيه در شان من نازل شده : اول اينكه مادرم قسم خورده بود كه اعتصاب غذا نموده و لب به آب و غذا نگشايد تا من از محمد (صلى الله عليه و آله ) دست بردارم خداوند اين آيه را نازل كرد: ( و ان جاهداك على ان تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما و صاحبهما فى الدنيا معروفا ).

*(248/17)*

دوم اينكه در جنگ شمشيرى بدست من افتاد كه خيلى از آن خوشم آمد، به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) عرض كردم : اين شمشير را به من بده ، آيه نازل شد: ( يسئلونك عن الانفال ).  
سوم اينكه وقتى من مريض شدم رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به عيادتم آمد، عرض كردم : يا رسول الله ! من مى خواهم مال خودم را تقسيم كنم ، آيا مى توانم به نصف وصيت كنم ؟ فرمود: نه ، عرض كردم : به ثلث چطور ؟ حضرت ساكت شد، و همين باعث شد كه وصيت به ثلث جايز گرديد. چهارم اينكه من با عده اى از انصار شراب خوردم ، و يكى از ايشان با استخوان فك شتر به بينى من زد، من خدمت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آمدم ، خداوند حكم حرمت شراب را نازل كرد.  
مؤ لف : اين روايت خالى از اشكال نيست ، اولا براى اينكه جمله ( و ان جاهداك على ان تشرك بى ... ) در ذيل آيه ( و وصينا الانسان بوالديه ) قرار دارد كه سياقش با اينكه در باره شخص معينى و جهت خاصى نازل شده باشد منافات دارد، علاوه بر اينكه در ذيل آيه ( قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا و بالوالدين احسانا... ) گفتيم كه دستور احسان به پدر و مادر از احكام عامه است كه اختصاص به اين شريعت و آن شريعت ندارد.  
و ثانيا براى اينكه گرفتن شمشير و آن را از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) درخواست كردن با قرائت ( يسئلونك الانفال از تو انفال مى خواهند ) مناسبت دارد، نه با قرائت ( يسئلونك عن الانفال از تو از انفال سؤ ال مى كنند ) و توضيحش در سابق گذشت .  
و ثالثا براى اينكه استقرار سنت بر وصيت به ثلث به آيه قرآن نبوده بلكه به سنت نبوى  
بوده است ، (و با اين حال چطور سعد گفته است : از آيات قرآن چهار آيه در شان من نازل شده ؟).

*(248/18)*

و رابعا گو اينكه داستان شرابخوردنش با جماعتى از اصحاب و پاره شدن بينيش بوسيله استخوان فك شتر حق است ، و ليكن چرا نگفت كه رفقايش مختلط از مهاجر و انصار هر دو طايفه بودند، وچرا نگفت كه بينيش را عمر بن خطاب پاره كرد؟ علاوه ، در اين قضيه آيه سوره مائده نازل شد، كه نزولش براى تحريم نبوده ، بلكه به منظور تشديد و تاكيد تحريم بود، و بيان اين معنا در ذيل آيه ( يا ايها الذين آمنوا انما الخمر و الميسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشيطان ) گذشت .  
و نيز در همان كتاب است كه احمد، عبدبن حميد، ابن جرير، ابو الشيخ ، ابن مردويه ، حاكم و بيهقى در سنن خود همگى از ابى امامه روايت كرده اند كه گفت : من از عباده بن صامت معناى انفال را سؤ ال كردم ، او گفت : درباره ما اصحاب بدر نازل شده ، چون در آن روز ما، درباره نفل اختلاف كرديم ، و اختلاف ما منجر به كدورت شد، در نتيجه خداوند آن را از دست ما گرفت و اختيار آن را به رسول خدا واگذار كرد. رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) هم آن را ميان مسلمين تقسيم كرد، و همين روايت را از براء نقل كرده اند كه در آخر گفت يعنى : بطور مساوى تقسيم كرد.

*(248/19)*

و نيز مى گويد: سعيد بن منصور، احمد، ابن منذر، ابن ابى حاتم ، ابن حبان ، ابو الشيخ و حاكم - وى روايت را صحيح دانسته - و بيهقى و ابن مردويه همگى از عباده بن صامت روايت كرده اند كه گفت : ما با رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بيرون شديم و من با او حاضر در جنگ بدر گشتم ، تا اينكه دو صف برابر هم قرار گرفته و مشغول جنگ شدند، و خداوند دشمن را فرارى داد، يك دسته از مسلمين دشمن را تعقيب كرده و به هر كه دست مى يافتند مى كشتند، دسته اى ديگر به جمع آورى غنيمت سرگرم شده و دسته سوم اطراف رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) حلقه زدند تا او را از شر دشمنان نگهبانى كنند، اين بود تا شب ، وقتى شب شد همه لشكريان به لشكرگاه برگشته و دور هم گرد آمدند، در نتيجه آن عده اى كه به جمع آورى غنيمت پرداخته بودند گفتند: كسى غير ما حقى از آن ندارد، كه ما خودمان جمع كرده ايم ، آن عده كه دشمن را تعقيب كرده بودند در جواب مى گفتند: شما از ما سزاوارتر نيستيد، براى اينكه ما دشمن را از اموالشان جدا كرده و فرارى داديم ، آن عده هم كه دور پيغمبر را گرفته بودند گفتند: شما از ما سزاوارتر نيستيد و ما كارى كه مستلزم بى بهرگى ما شود نكرديم ، زيرا اگر با شما نبوديم براى اين بود كه مى ترسيديم از ناحيه دشمن آسيبى به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) برسد، لذا به حراست او پرداختيم ، آيه شريفه ( يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله و الرسول فاتقوا الله و اصلحوا ذات بينكم ) نازل شد و رسول خدا آن را در ميان مسلمين تقسيم كرد... .

*(248/20)*

و نيز مى گويد: ابن ابى شيبه ، ابو داود، نسائى ، ابن جرير، ابن منذر، ابن حبان ، ابو الشيخ ، ابن مردويه و حاكم - وى سند را صحيح دانسته - و بيهقى در كتاب دلائل ، همگى از ابن عباس روايت كرده اند كه گفت : در روز بدر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: هر كس كه دشمنى را بكشد فلان مقدار از غنيمت مى برد و هر كس شخصى را اسير بگيرد فلان مبلغ . پيرمردان در زير پرچمها استقامت كرده ، و جوانان به سوى قتال و گرفتن غنيمت شتافتند، لذا پيرمردان به جوانان گفتند: ما را بايد با خود شريك كنيد، چون ما براى شما پايگاهى بوديم اگر به خطرى برمى خورديد بما پناهنده مى شديد، جوانها زير بار نمى رفتند، لذا مخاصمه را نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) برده و در جوابشان اين آيه نازل شد: (يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله و الرسول ) و رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) غنائم را در ميان همه لشكريان بطور مساوى تقسيم كرد.  
مؤ لف : در اين معانى روايات ديگرى نيز هست ، البته در اينجا رواياتى است راجع به تفصيل داستان انفال كه در روشن شدن معناى آيات خيلى تاثيردارند و ما آنها را در ذيل آيات بعدى ايراد خواهيم كرد.  
و در بعضى از روايات دارد كه پيغمبر (صلى الله عليه و آله ) ايشان را وعده داد كه (سلب ) و (غنيمت ) را به ايشان بدهد و ليكن خداوند با جمله ( قل الانفال لله و الرسول ) آن را نسخ كرد، و به اين معنا اشاره دارد آنچه كه در اين روايت است ، و لذا بعضى ها بهمين روايت استناد كرده و گفته اند (زمامدار مى تواند به وعده اى كه به لشكريان خود داده وفا نكند) ليكن اين روايت با اختلافى كه در روز بدر در باره غنيمت كردند جور درنمى آيد، براى اينكه اگر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به ايشان چنين وعده اى داده بود ديگر با وعده صريح آنجناب اختلاف نمى كردند.

*(248/21)*

و نيز در الدر المنثور است كه ابن جرير از مجاهد روايت كرده كه گفت : اصحاب از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مساله خمس را پرسيدند كه وقتى چهار پنجم غنيمت بين لشكريان تقسيم شود يك پنجم آن چه مى شود؟ آيه نازل شد: ( يسئلونك عن الانفال )  
مؤ لف : اين روايت هم با مضمون آيه به آن بيانى كه ما از سياق آيه درآورديم مطابقت نمى كند، و در بعضى از رواياتى كه از مفسرين صدر اول از قبيل سعيد بن جبير و مجاهد و عكرمه و همچنين از ابن عباس رسيده دارد كه آيه ( يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله و الرسول ...) با آيه ( و اعلموا انما غنمتم من شى ء فان لله خمسه و للرسول ...) نسخ شده ، و ليكن در سابق كه آيه را شرح مى داديم وجوهى گذشت كه احتمال نسخ را نفى مى كند.  
و نيز در الدر المنثور است كه مالك ، ابن ابى شيبه ، ابو عبيد، عبد بن حميد، ابن جرير، نحاس ، ابن منذر، ابن ابى حاتم ، ابو الشيخ و ابن مردويه همگى از قاسم بن محمد روايت كرده اند كه گفت : شنيدم كه مردى از ابن عباس از انفال مى پرسيد، ابن عباس در جوابش ‍ گفت : اسب و اسلحه اى كه از دشمن گرفته شود از نفل است ، آن مرد دوباره سؤ ال خود را تكرار كرد، ابن عباس هم همان جواب را داد.  
سپس آن مرد پرسيد: انفالى كه خداى تعالى در كتابش فرموده چيست ؟ و اين سؤ ال را آنقدر تكرار كرد كه نزديك بود ابن عباس به تنگ بيايد، ناگزير در جوابش گفت ، اين مرد مثل صبيغ است كه عمر او را كتك كارى كرد - و در نقل ديگرى - چنين گفت : چقدر احتياج به كتك دارى ، تو عمر را مى خواهى كه مانند صبيغ عراقى كتك كاريت كند، و عمر صبيغ را آنقدر زد كه خون از پاشنه پايش ‍ سرازير شد.

*(248/22)*

و نيز در ذيل جمله ( اولئك هم المومنون حقا) مى نويسد: طبرانى از حارث بن مالك انصارى روايت كرده كه وقتى از رسول خدا(صلى الله عليه و آله ) مى گذشت حضرت پرسيد حارث حالت چطور است ؟ عرض كرد مؤ من حقيقى شده ام ، فرمود: فكر كن و حرف بزن براى هر چيزى حقيقتى است ، حقيقت ايمان تو چيست ؟ عرض كرد نفس خود را از دنيا گريزان و بى رغبت كرده ام ، و در نتيجه همه شب را به عبادت مى گذرانم ، و روزم را به روزه و تشنگى ، و گويا اهل بهشت را مى بينم كه در بهشت به ديدار يكديگر مى روند، و گويا اهل جهنم را مى بينم كه از ناله و فرياد صدا به صداى هم داده اند، حضرت سه مرتبه فرمود: حارث درست شناخته اى از دست مده .  
مؤ لف : اين روايت از طرق شيعه نيز به سندهاى متعددى وارد شده .  
آيات 14 - 7 سوره انفال  
و اذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم و تودون ان غير ذات الشوكه تكون لكم و يريد الله ان يحق الحق بكلمته و يقطع دابر الكفرين (7)  
ليحق الحق و يبطل البطل و لو كره المجرمون (8)  
اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم انى ممدكم بالف من الملئكه مردفين (9)  
و ما جعله الله الا بشرى و لتطمئن به قلوبكم و ما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم (.1)  
اذ يغشيكم النعاس امنه منه و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به و يذهب عنكم رجز الشيطن و ليربط على قلوبكم و يثبت به الاقدام (11)  
اذ يوحى ربك الى الملئكه انى معكم فثبتوا الذين ءامنوا سالقى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق و اضربوا منهم كل بنان (12)  
ذلك بانهم شاقوا الله و رسوله و من يشاقق الله و رسوله فان الله شديد العقاب (13)  
ذلكم فذوقوه و ان للكفرين عذاب النار(14)  
.  
ترجمه آيات

*(248/23)*

به ياد آر آن هنگامى را كه خداوند در باره يكى از دو طائفه (عير و نفير قريش ) به شما وعده مى دهد كه بر آن دست يابيد و شما دوست مى داشتيد بر آن طايفه كه شوكتى همراه نداشت دست يابيد، و خداوند مى خواست با مشيت خود حق را پا بر جا نموده و نسل كفار را براندازد (7) (و اين وعده را از اين جهت داد) تا حق را احقاق و باطل را ابطال كند هر چند مجرمين كراهت داشته باشند(8)  
آن هنگامى را كه به پروردگارتان استغاثه مى كرديد، و خداوند استغاثه تان را مستجاب كرد (و فرمود:) من شما را به هزار نفر از ملائكه هاى منظم شده كمك خواهم كرد (9)  
و خداوند اين وعده را نداد مگر براى اينكه بشارتى بر شما بوده و شما دلهايتان قوى و مطمئن شود، و هيچ ياريى جز از ناحيه خدا نيست كه خدا مقتدرى است شايسته كار (.1)  
آن هنگام را كه افكند بر شما خمار خواب را تا آرامشى باشد از ناحيه او، و او فرستاد بر شما از آسمان آب را تا با آن تطهيرتان داده و از شما چرك شيطان را ببرد، و دلهايتان را محكم ساخته (و جا پايتان را سفت كند) و در نتيجه قدمها را استوار سازد (11)  
آن هنگام را كه خداوند وحى كرد به ملائكه كه من با شمايم پس استوار بداريد كسانى را كه ايمان آوردند. بزودى در دلهاى آنان كه كافر شدند ترس و وحشت مى افكنم ، پس شما بالاى گردنها را بزنيد، و از ايشان هر سرانگشت را قطع كنيد (12)  
اين بخاطر آن بود كه ايشان با خدا و رسولش مخالفت كردند، و هر كه با خدا و فرستاده او مخالفت كند (بايد بداند) كه خدا شديد العقاب است (13)  
اينك بچشيدش ، و همانا كافران را است عذاب آتش (14).  
بيان آيات مربوط به جنگ بدر و وضع وحال روحى مسلمين در آن جنگ كه نخستين جنگ آنان بود  
اين آيات اشاره به داستان بدر مى كند كه اولين جنگ در اسلام است ، و ظاهر سياق آيات چنانچه به زودى روشن خواهد شد اين است كه بعد از پايان يافتن واقعه نازل شده باشد.

*(248/24)*

و اذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم و تودون ان غير ذات الشوكه تكون لكم و يريد الله ان يحق الحق بكلماته و يقطع دابر الكافرين  
يعنى به ياد آريد زمانى را كه خداوند به شما وعده مى دهد (غلبه بر يكى از دو طائفه عير و نفير را)؛ خداوند در اين آيه نعمتها و سنتهاى خود را براى ايشان برمى شمارد تا چنين بصيرتى بهم برسانند كه خداى سبحان امرى به ايشان نمى كند و حكمى بر ايشان نمى آورد مگر بحق و در آن مصالح و سعادت ايشان و به نتيجه رسيدن مساعى ايشان را در نظر مى گيرد، و وقتى داراى چنين بصيرتى شدند ديگر در ميان خود اختلاف نكرده ، و نسبت به آنچه كه خداوند براى آنان مقدر كرده و پسنديده اظهار كراهت ننموده بلكه امر خود را به او محول نموده و او و رسول او را اطاعت مى كنند.  
و منظور از(طائفتين ) دو طايفه عير و نفير مى باشند كه مقصود از (عير) قافله چهل نفرى قريش است كه با مال التجاره و اموال خود از مكه به شام مى رفت ، و همچنين از شام به مكه باز مى گشت ، و ابو سفيان هم در ميان ايشان بود، و مقصود از (نفير) لشكر قريش است كه قريب به هزار نفر بودند (و لشكر اسلام پس از دست نيافتن به مال التجاره آنان در بدر با خود آنان روبرو شدند)، و (احدى الطائفتين ) مفعول دوم (يعدكم ) و جمله (انها لكم ) بدل از آن است ، و جمله (و تودون ) در موضع حال است ، و مقصود از (غير ذات الشوكه ) آن طايفه بى شوكت است كه عبارت است از همان چهل نفر حامل مال التجاره كه قوا و نفراتشان از نفير كمتر بود، و (شوكت ) به معناى تيزى و برندگى است ، چون اين كلمه استعاره از (شوك ) به معناى خار است .

*(248/25)*

و اينكه فرمود: (يريد الله ان يحق الحق بكلماته ) نسبت به آيه شريفه ، حال است ، و منظور از (احقاق حق ) اظهار و تثبيت آن به ترتيب آثار آن است ، و (كلمات خدا) قضا و قدرى است كه رانده به اينكه انبياى خود را يارى نموده و دين حق خود را ظاهر سازد، همچنانكه در آيه (و لقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون و ان جندنا لهم الغالبون ) و همچنين آيه (يريدون لى طفوا نور الله بافواههم و الله متم نوره و لو كره الكافرون ، هو الذى ارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله و لو كره المشركون ) اشاره به آن كرده است .  
بعضى از قاريان قرآن آيه را به (بكلمته ) قرائت كرده اند، و اين قرائت موجه تر و به عقل نزديك تر است . و كلمه (دابر) به معناى متعلقات هر چيز است كه بعد از آن چيز بيايد و به آن بپيوندد، و (قطع دابر) كنايه از نابود كردن و منقرض ساختن چيزى است بطورى كه بعد از آن اثرى كه متفرع بر آن و مربوط به آن باشد باقى نماند.  
و معناى آيه اين است كه : به ياد آوريد آن روزى را كه خداوند به شما وعده داد كه با يارى او بر يكى از دو طايفه (عير) و يا (نفير) غالب شويد، و شما ميل داشتيد كه آن طايفه ، طايفه عير (قافله تجارتى قريش ) باشد، چون نفير (لشكريان قريش ) عده شان زياد بود، و شما ضعف و ناتوانى خود را با شوكت و نيروى آنان مقايسه مى كرديد، و ليكن خداوند خلاف اين را مى خواست ، خداوند مى خواست تا با لشكريان ايشان روبرو شويد، و او شما را با كمى عددتان بر ايشان غلبه دهد، و بدين وسيله قضاى او مبنى بر ظهور حق و استيصال كفار و ريشه كن شدن ايشان به كرسى بنشيند.  
ليحق الحق و يبطل الباطل و لو كره المجرمون

*(248/26)*

از ظاهر سياق برمى آيد كه (لام ) در (ليحق ) براى غايت است ، و كلمه مذكور تا آخر آيه متعلق به جمله (يعدكم الله ) باشد، و بنا بر اين ، معناى آيه چنين مى شود: اگر خداوند به شما چنين وعده اى داد - و او هرگز خلف وعده نمى كند - براى اين بود كه بدين وسيله حق را تثبيت كرده ، و باطل را باطل معرفى نمايد هر چند كفار نخواسته باشند و بلكه كراهت داشته باشند.  
و به اين بيان روشن مى گردد كه جمله (ليحق الحق ...)، تكرار جمله (يريد الله ان يحق الحق بكلماته ) نيست ، هر چند همان معنا را افاده مى كند(چون يكى مربوط به اصل وعده اى است كه خدا داده ، و ديگرى مربوط است به مواجه نمودن مسلمين بر خلاف ميل و انتظار آنان با لشكر كفار).  
اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم انى ممدكم بالف من الملائكه مردفين  
(استغاثه ) به معناى درخواست يارى است ، همچنانكه در جاى ديگر مى فرمايد: (فاستغاثه الذى من شيعته على الذى من عدوه ) معناى (امداد) معروف است ،  
مراد از (مردف ) بودن ملائكه اى كه در جنگ بدر به يارى مسلمين نازل شدند  
و (مردفين ) از ماده (ارداف ) است و ارداف به معناى اين است كه شخص سواره كسى را رديف (ترك ) خود سوار كند، و (ردف ) - بطورى كه راغب گفته است به معناى تابع است (و ردف المراه ) به معناى سرين و كفل زن است و ترادف به معناى اين است كه دو چيز و يا دو كس يكديگر را متعاقب كنند، و (رادف ) به معناى متاخر است ، و (مردف ) آن كس است كه جلو سوار شده و كسى را پشت سر خود سوار كند.

*(248/27)*

و به اين معنا آيه مورد بحث با آيه (و لقد نصركم الله ببدر و انتم اذله فاتقوا الله لعلكم تشكرون ، اذ تقول للمؤ منين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثه الاف من الملائكه منزلين ، بلى ان تصبروا و تتقوا و ياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسه الاف من الملائكه مسومين ، و ما جعله الله الا بشرى لكم و لتطمئن قلوبكم به و ما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم ) كه آن نيز اشاره به همين داستان مى كند سازگار مى شود.  
چون تطبيق آيات اين سوره با آيات سوره (آل عمران ) اين معنا را افاده مى كند كه منظور از نزول هزار ملائكه رديف شده نزول هزار نفر از ملائكه است ، كه عده ديگرى را در پى دارند، بنا بر اين هزار ملائكه رديف شده با سه هزار ملائكه نازل شده منطبق مى شود.  
و به همين بيان فساد اين كلام ظاهر مى گردد كه گفته اند: (منظور از مردف بودن ملائكه اين است كه هزار نفر از ملائكه در پى هزار نفر ديگر باشد، چون اگر اينطور معنا كنيم لازمه اش اين مى شود كه با هر يك نفر از ايشان يك نفر رديف باشد و در نتيجه عده ملائكه دو هزار نفر باشد.  
next page  
fehrest page

*(248/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
و همچنين فساد اينكه گفته اند: مراد از مردف بودن ملائكه اين است كه دنبال هم نازل شده باشند، و نيز اينكه گفته اند: مراد آمدن ايشان از پى مسلمين است ، و در حقيقت مردف به معناى رادف است . و همچنين اينكه بعضى ديگر گفته اند: مراد اين است كه ملائكه مسلمين را رديف خود قرار داده اند، يعنى در پيش روى مسلمين قرار گرفتند، تا در دلهاى كفار ايجاد رعب و وحشت بكنند.  
امداد مسلمين با فرستادن ملائكه به منظور بشارت مسلمين و آرامش دلهاى آنان بوده نهبراى كشتن كفار  
و ما جعله الله الا بشرى و لتطمئن به قلوبكم و ما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم  
دو ضميرى كه در (جعله ) و در (به ) است بطورى كه سياق دلالت مى كند به امداد بر مى گردند، و معناى آيه اين است كه : امداد به فرستادن ملائكه به منظور بشارت شما و آرامش دلهاى شما بود، نه براى اينكه كفار به دست آنان هلاك گردند، همچنانكه آيه (اذ يوحى ربك الى الملائكه انى معكم فثبتوا الذين آمنوا سالقى فى قلوب الذين كفروا الرعب ) نيز اشاره به آن دارد.  
اين معنا كلام بعضى از تذكره نويسان را تاييد مى كند كه گفته اند (ملائكه براى كشتن كفار نازل نشده بودند، و احدى از ايشان را نكشتند، براى اينكه نصف و يا ثلث كشتگان را على بن ابيطالب (صلوات الله عليه ) كشته بود و ما بقى يعنى نصف و يا دو ثلث ديگر را ما بقى مسلمين به قتل رسانيده بودند، و منظور از نزول ملائكه تنها و تنها سياهى لشكر و در آميختن با ايشان بوده ، تا بدين وسيله مسلمانان افراد خود را زياد يافته دلهايشان محكم شود و در مقابل دل هاى مشركين مرعوب گردد) - و به زودى گفتارى در اين باره خواهد آمد -

*(249/1)*

و اينكه فرمود: (و ما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم ) بيان انحصار حقيقت يارى در خداى تعالى است ، و اينكه اگر پيشرفت و غلبه به كثرت نفرات و داشتن نيرو و شوكت بود، مى بايستى مشركين بر مسلمانان غلبه پيدا كنند كه هم عده شان بيشتر بود، و هم مجهزتر از مسلمين بودند.  
جمله (ان الله عزيز حكيم ) تمامى مضمون آيه و متعلقات آن را كه در آيه قبلى بود تعليل مى كند، و مى فرمايد: به عزت خود ايشان را يارى داده و به حكمتش ياريش را به اين شكل و به اينصورت اعمال كرد.  
امداد مسلمين در جنگ بدر با فرو فرستادن باران  
اذ يغشيكم النعاس امنه منه ...  
(نعاس ) ابتداى خواب را گويند كه عبارت است از خواب سبك ؛ و (تغشيه ) به معناى احاطه است ؛ و (امنه ) به معناى امان است ؛ و ضمير (منه ) به خداى تعالى برمى گردد، و بعضى گفته اند به (عدو) برمى گردد؛ و (رجز) به معناى پليدى و نجاست است ، و در اينجا مقصود از (رجز شيطان ) آن وسوسه هاى پليدى است كه در قلب راه مى يابد.  
و معناى آيه اين است كه : اين نصرت و مددكارى خدا به وسيله بشارت و آرامش دادن به دلها همان موقعى بود كه در اثر آرامش يافتن دلها همه تان به خواب رفتيد و معلوم است كه اگر ترس و رعب شما از بين نرفته بود معقول نبود كه در ميدان جنگ خواب بر شما مسلط شود، خداوند باران را هم بر شما نازل كرد تا شما را پاكيزه كند و وسوسه شيطان را از دلهايتان بزدايد، تا دلهايتان را قوى و نيرومند سازد - جمله (ليربط على قلوبكم ) كنايه از تشجيع است - و نيز تا با فرستادن باران قدمهاى شما را بر روى ريگ هاى بيابان استوار نموده و يا بدين وسيله دلهايتان را محكم سازد.

*(249/2)*

اين آيه شريفه مويد رواياتى است كه مى گويد: كفار قبل از مسلمين به لب چاه رسيدند و مسلمين وقتى پياده شدند كه كفار آب را گرفته بودند و به ناچار در زمين خشك و ريگزار پياده شدند. بعد از مدتى كه مسلمانان محدث و جنب شده ، و همه دچار تشنگى گشتند شيطان در دلهايشان وسوسه كرد و گفت دشمنان شما آب را گرفتند و اينك شما با جنابت و نجاست نماز مى خوانيد و پاهايتان در ريگ ها فرو مى رود، لذا خداى تعالى باران را برايشان بارانيد و با آن هم غسل جنابت كرده و خود را از حدث تطهير نمودند، و نيز اردوگاه آنان كه ريگزار بود سفت و محكم و اردوگاه كفار گل و لغزنده گشت .  
اذ يوحى ربك الى الملائكه انى معكم فثبتوا الذين امنوا سالقى فى قلوب الذين كفروا الرعب ...  
ظرفى كه در اول آيه است حالش حال ظرفى است كه در جمله (اذ تستغيثون ربكم ) و (اذ يغشيكم النعاس ) است ، و معناى آيه احتياج به توضيح ندارد.  
(فاضربوا فوق الاعناق و اضربوا منهم كل بنان ) مراد از اينكه فرمود (بالاى گردن ها را بزنيد) اين است كه سرها را بزنيد، و مراد از (كل بنان ) جميع اطراف بدن است ، يعنى دو دست و دو پا و يا انگشتان دستهايشان را بزنيد تا قادر به حمل سلاح و به دست گرفتن آن نباشند.  
ممكن هم هست خطاب در (فاضربوا...) به ملائكه باشد و اتفاقا همين مطلب هم به ذهن مى رسد، و آن وقت زدن بالاى گردنها و زدن همه بنان همان معناى ظاهريش مقصود باشد، و يا كنايه است از ذليل كردن ايشان و اينكه با ارعاب ، قوه و نيروى امساك را از دستهاى ايشان سلب كنند، و نيز ممكن است خطاب به مؤ منين باشد و غرض تشجيع ايشان عليه دشمنان باشد و خواسته است قدمهاى ايشان را ثابت تر و دلهايشان را محكم تر نموده و ايشان را بر عليه مشركين تحريك كنند.  
ذلك بانهم شاقوا الله و رسوله و من يشاقق الله و رسوله فان الله شديد العقاب

*(249/3)*

(مشاقه ) به معناى مخالفت است و اصل آن شق به معناى بعض است ، و گويا مخالفت را از اين جهت مشاقه گفته اند كه مخالفت ، آن بعض و آن ناحيه اى را مى گيرد كه غير از ناحيه طرف مقابل است ، و معناى آيه اين است كه : اين عذاب را خداوند به اين خاطر بر سر مشركين آورد كه خدا و رسول را مخالفت مى كردند و بر مخالفتشان اصرار مى ورزيدند و كسى كه با خدا و رسول مخالفت كند خداوند شديد العقاب است .  
ذلكم فذوقوه و ان للكافرين عذاب النار  
خطاب تشديدى است بر كفار و عذابى را كه نازل شده به ايشان نشان داده و مى فرمايد: اين عذاب را بچشيد، و علاوه خاطرنشان مى سازد كه به دنبال اين عذاب ، عذاب آتش را در پى داريد.  
بحث روايتى  
(رواياتى درباره جنگ بدر و شاءن نزول آيات مربوطه )  
در مجمع البيان از ابن عباس نقل كرده كه گفته است : در روز بدر بعد از آنكه هر دو لشكر روبرو شده و صف آرايى كردند و آماده جنگ شدند ابو جهل گفت : بار الها! هر كدام از ما دو فريق سزاوارتر به نصرتيم آن فريق را نصرت ده ، مسلمين هم استغاثه كردند و در نتيجه ملائكه فرود آمدند و آيه (اذ تستغيثون ربكم ...) نازل شد.  
و بعضى گفته اند: رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) وقتى كثرت نفرات مشركين و كمى نفرات مسلمين را بديد رو به قبله كرد و گفت : بار الها! وفا كن به آنچه مرا وعده دادى ، پروردگارا! اگر اين گروه (اصحاب من ) را به دست اين دشمنان هلاك سازى ديگر در روى زمين عبادت نمى شوى ، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) همچنان خداى خود را مى خواند و دستها را رو به آسمان بلند كرد تا حدى كه ردايش از شانه اش افتاد، در اين موقع بود كه خداوند آيه (اذ تستغيثون ربكم ) را نازل كرد، صاحبان اين قول گفتار خود را به عمر بن خطاب و سدى و ابى صالح نسبت داده اند، و از حضرت ابى جعفر (عليه السلام ) نيز روايت شده است .

*(249/4)*

صاحب مجمع البيان سپس اضافه كرده كه : وقتى عصر شد، و رفته رفته تاريكى شب رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و يارانش را فرا گرفت ، خداوند خواب را بر ياران او مسلط كرد، و همه به حالت چرت درآمدند، و چون زمينى كه ايشان در آنجا اطراق كرده بودند ريگزار بود، و قدمهايشان مى لغزيد (و از اين ناحيه ناراحت بودند)، خداوند باران را برايشان نرم نرم نازل كرد تا زمين نمناك و سفت گرديد، و قدمها استوار گشت ، و همين باران در ناحيه لشكرگاه قريش مانند دهانه مشگ مى ريخت ، علاوه بر اين خداوند دلهاى كفار را پر از وحشت نمود، همچنانكه فرموده : (سالقى فى قلوب الذين كفروا الرعب ) .  
مؤ لف : لفظ (اذ تستغيثون ربكم ) با نازل شدن آن در روز بدر و در پى استغاثه مسلمين سازگار نيست ، بلكه سياق آيه دلالت مى كند بر اينكه با آيه يسئلونك عن الانفال و آيات بعد از آن نازل شده ، و اين آيات دلالت دارد بر يك حكايتى كه قبلا رخ داده است ، و خداوند در آن داستان بر مسلمين منت نهاده كه آيات نصرت را برايشان فرو فرستاده و نعمتهايى به ايشان ارزانى داشته است ، و اين نعمتها را به رخ ايشان مى كشد تا شكرش را به جا آورده ، و در اوامر و نواهيش اطاعتش كنند.  
و بعيد نيست اينكه در روايت مجمع البيان نزول آيه را بعد از استغاثه مسلمين در روز بدر دانسته ، از باب انطباق مضمون آيه با واقعه بدر باشد (نه اينكه آيه در بدر نازل شده باشد) و اين قبيل از مضمونها در روايات مربوط به شان نزول آيات زياد است .

*(249/5)*

و در تفسير برهان از ابن شهراشوب روايت كرده كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در عريش فرمود: بار الها! اگر تو امروز اين گروه (مسلمين ) را هلاك كنى بعد از اين روز، ديگر پرستش نخواهى شد، در اين موقع بود كه آيه (اذ تستغيثون ) نازل گرديد، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بيرون آمد در حالى كه مى فرمود: بزودى جمع مشركين شكست خورده و پا به فرار مى گذارند، خداوند هم او را با پنج هزار ملك سواره كمك نمود و عدد ايشان را در چشم مشركين بسيار وانمود كرد، و در عوض عدد مشركين را در نظر مسلمين اندك جلوه داد، و اين آيه نازل شد:( و هم بالعدوه القصوى )؛ آنان در دورترين نقطه مرتفع وادى و پشت ريگزارى وسيع قرار گرفته بودند و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در نقطه مرتفع نزديك يك چاه قرار داشت .  
مؤ لف : در اين روايت نيز همان حرفى است كه در روايت قبل گفتيم .  
و در مجمع البيان مى گويد: بلخى از حسن نقل كرده كه گفته است آيه (و اذ يعدكم الله ...) قبل از آيه (كما اخرجك ربك من بيتك بالحق ) نازل شده و ليكن در تنظيم قرآن بعد از آن نوشته شده است .  
مؤ لف : تقدم مدلول يك آيه بر مدلول آن ديگرى از نظر وقوع در خارج ملازم اين نيست كه جلوتر هم نازل شده باشد، و از سياق آيه هيچ دليلى بر گفتار حسن نمى توان يافت .  
و در تفسير عياشى از محمد بن يحيى خثعمى از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در ذيل آيه (و اذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم و تودون ان غير ذات الشوكه تكون لكم ) فرموده : شوكت آن برخوردى بود كه در آن قتال بود.  
داستان جنگ بدر  
مؤ لف :نظير اين روايت را قمى نيز در تفسير خود نقل كرده است .

*(249/6)*

و در مجمع البيان مى گويد: سيره نويسان و نيز ابو حمره و على بن ابراهيم در كتب تفسيرشان نقل كرده اند كه : ابو سفيان با قافله قريش ‍ از شام مى آمد با اموالى كه در آنها عطريات بود و در آن قافله چهل سوار از قريش بودند، پيغمبر اكرم (صلوات الله عليه ) چنين راى داد كه اصحابش بيرون روند و راه را بر ايشان گرفته و اموال را بگيرند، لذا فرمود: اميد است خداوند اين اموال را عايد شما كند. اصحاب نيز پسنديدند، بعضى به عجله حركت كردند، و بعضى ديگر به كندى ، چون باور نمى كردند كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از رموز جنگى آگاهى داشته باشد، لذا فقط قافله ابو سفيان و گرفتن غنيمت را هدف خود قرار دادند.  
وقتى ابوسفيان شنيد كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) حركت كرده ضمضم بن عمرو غفارى را خبر داد تا خود را به مكه رسانيده ، به قريش برساند كه محمد (صلى الله عليه و آله ) با اصحابش متعرض قافله ايشان شده ، و به هر نحو شده قريش را حركت دهد.

*(249/7)*

سه شب قبل از اينكه ضمضم وارد مكه شود عاتكه دختر عبد المطلب در خواب ديده بود كه مرد شترسوارى وارد شده و فرياد مى زند اى آل غالب رهسپار به سوى قتلگاه خود شويد، آنگاه با شتر خود بر بالاى كوه ابو قبيس رفته سنگى را از بالاى كوه غلطانيد، و اين سنگ همچنان كه سرازير مى شد پاره پاره شده و هيچ خانه اى از خانه هاى قريش نبود مگر اينكه پاره اى از آن سنگ در آن بيفتاد، عاتكه از وحشت از خواب پريد و داستان رويايش را با عباس در ميان نهاد، عباس قضيه را به عتبه بن ربيعه گفت ، عتبه در تعبير آن گفت : اين مصيبتى است كه به قريش رو مى آورد، آهسته آهسته ، خواب عاتكه دهن به دهن منتشر شد و به گوش ابو جهل رسيد، وى گفت : اين هم يك پيغمبر ديگر در خاندان عبد المطلب ، به لات و عزى سوگند من سه روز صبر مى كنم ، اگر خواب او حق بود كه هيچ ، و گر نه همه قريش را وادار مى كنم نامه اى در بين خود بنويسيم كه هيچ اهل بيت و دودمانى دروغگوتر از بنى هاشم نيست چه مردهايشان و چه زنهايشان .  
خواب عاتكه (دختر عبدالمطلب ) تعبير شد!  
وقتى روز سوم رسيد ضمضم وارد شد، در حالى كه به صداى هر چه بلندتر فرياد مى زد: اى آل غالب ، اى آل غالب ! مال التجاره ، مال التجاره ، قافله ، قافله ، دريابيد و گمان نمى كنم كه بتوانيد دريابيد. محمد و مشتى بى دينان از اهل يثرب ، حركت كردند و متعرض قافله شما شدند، آماده حركت شويد، قريش وقتى اين را شنيدند احدى از ايشان نماند مگر اينكه دست به جيب كرده و پولى جهت تجهيز قشون بداد، و گفتند: هر كس حركت نكند خانه اش را ويران مى كنيم ، عباس بن عبد المطلب و نوفل بن حارث بن عبد المطلب و عقيل بن ابى طالب نيز حركت كردند، قريش كنيزان خود را نيز در حالى كه دف مى زدند حركت دادند.

*(249/8)*

از آنسو رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) با سيصد و سيزده نفر بيرون رفت و در نزديكيهاى بدر يك نفر را ماءمور ديده بانى كرد، تا وى را از قريش خبر دهد. و در حديث ابى حمره دارد كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مردى را بنام عدى فرستاد تا برود و از قافله قريش خبرى به دست بياورد، وى برگشت و به عرض رسانيد كه در فلان موضع قافله را ديدم ، جبرئيل در اين موقع نازل شد و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را خبر داد كه مشركين قريش تجهيز لشكر كرده و از مكه حركت كرده اند، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) قضيه را با اصحاب خود در ميان نهاد. و در اينكه به دنبال قافله و اموال آن به راه بيفتند، و يا با لشكر قريش مصاف دهند مشورت كرد.  
ابوبكر برخاست و عرض كرد: يا رسول الله اين لشكر، لشكر قريش است ، همان قريش متكبر كه تا بوده كافر بوده اند، و تا بوده با عزت و قدرت زندگى كرده اند، علاوه ، ما از مدينه كه بيرون شديم براى جنگ بيرون نشديم ، و از نظر قوا و اسلحه آمادگى نداريم . و در حديث ابى حمره دارد كه وى گفت : من اين راه را بلدم ، عدى (بطورى كه مى گويد) در فلان جا قافله قريش را ديده ، اگر اين قافله راه خود را پيش گيرند ما نيز راه خود را پيش گيريم درست بر سر چاه بدر به يكديگر مى رسيم . حضرت فرمود: بنشين ، ابو بكر نشست . عمر برخاست ، او نيز كلام ابو بكر را تكرار كرد و همان نظريه را داد، به او نيز فرمود بنشين ، عمر نشست .

*(249/9)*

بعد از او، مقداد برخاست و عرض كرد: يا رسول الله اين لشكر، لشكر قريش متكبر است ، و ليكن ما به تو ايمان آورده و تو را تصديق نموده ايم ، و شهادت داده ايم بر اينكه آنچه كه تو آورده اى حق است ، به خدا سوگند اگر بفرمايى تا در زبانه هاى آتش پر دوام چوب درخت غضا برويم و يا در انبوه تيغ هراس درآييم درمى آييم و تو را تنها نمى گذاريم ، و ما آنچه را كه بنى اسرائيل در جواب موسى گفتند كه : (تو و پروردگارت برويد ما اينجا نشسته ايم ) در جوابت بر زبان نمى آوريم ، بلكه مى گوييم : آنجا كه پروردگارت امر كرده برو ما نيز همراه تو مى آييم ، و در ركابت مى جنگيم ، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در مقابل اين گفتارش جزاى خيرش ‍ داد.  
انصار هم همچو مهاجرين دست يارى به پيامبر اكرم (ص ) مى دهند  
سپس فرمود: مردم شما راى خود را بگوييد، و منظورش از مردم انصار (اهل مدينه ) بود، چون عده انصار بيشتر بود، علاوه ، انصار در بيعت عقبه (ما بين مكه و منا) گفته بودند: ما در باره تو هيچ تعهدى نداريم تا به شهر ما (مدينه ) درآيى ، وقتى بر ما وارد شدى البته در ذمه ما خواهى بود، و از تو دفاع خواهيم كرد، همچنانكه از زنان و فرزندان خود دفاع مى كنيم .  
رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فكر مى كرد منظور ايشان در آن بيعت اين بوده باشد كه ما تنها در شهرمان از تو دفاع مى كنيم ، و اما اگر در خارج مدينه دشمنى به تو حمله ور شد ما در آن باره تعهدى نداريم .  
چون چنين احتمالى را مى داد خواست تا ببيند آيا در مثل چنين روزى هم او را يارى مى كنند يا خير، لذا از ميان انصار سعد بن معاذ برخاست و عرض كرد: پدر و مادرم فدايت باد اى رسول خدا ! گويا منظورت ما انصار است . فرمود: آرى .

*(249/10)*

عرض كرد: پدر و مادرم به قربانت اى رسول خدا ! ما به تو ايمان آورديم ، و تو را تصديق كرديم ، و شهادت داديم بر اينكه آنچه بياورى حق و از ناحيه خدا است ، بنابراين به آنچه كه مى خواهى امر كن (تا با دل و جان امتثال كنيم ) و آنچه كه مى خواهى از اموال بگير و هر قدر مى خواهى براى ما بگذار، به خدا سوگند اگر دستور دهى تا در اين دريا فرو شويم امتثال نموده و تنهايت نمى گذاريم ، و از خدا اميدواريم كه از ما به تو رفتارى نشان دهد كه مايه روشنى ديدگانت باشد، پس بى درنگ ما را حركت بده كه بركت خدا همراه ما است .  
پيامبر اكرم (ص ) دستور حركت صادر مى كند  
رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از گفتار وى خوشحال گشت و فرمود: حركت كنيد به بركت خدا، كه خداى تعالى مرا وعده داده بر يكى از دو طايفه (عير و نفير) غلبه يابم و خداوند از وعده خود تخلف نمى كند، به خدا سوگند گويا همين الساعه قتلگاه ابى جهل بن هشام و عتبه بن ربيعه و شيبه بن ربيعه و فلانى و فلانى را مى بينم .

*(249/11)*

رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) دستور حركت داد و به سوى بدر كه نام چاهى بود روانه شد، و در حديث ابى حمره ثمالى دارد كه : بدر اسم مردى از قبيله جهنيه بود كه صاحب آن چاه بود و بعدا آن چاه را به اسم وى ناميدند، بهر حال قريش نيز از آنسو به حركت درآمده و غلامان خود را پيشاپيش فرستادند تا به چاه رسيده و آب را برگيرند، اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ايشان را گرفته دستگير نمودند، پرسيدند شما چه كسانى هستيد؟ گفتند: ما غلامان و بردگان قريشيم ، پرسيدند: قافله عير را كجا ديديد؟ گفتند: ما از قافله هيچ اطلاعى نداريم ، اصحاب رسول خدا آنها را تحت فشار قرار دادند بلكه بدين وسيله اطلاعاتى كسب نمايند، در اين موقع رسول خدا (صلى الله عليه و آله )، مشغول نماز بود، از نماز خود منصرف گشت و فرمود: اگر اين (بيچاره ها) واقعا به شما راست مى گويند شما همچنان ايشان را خواهيد زد، و اگر يك دروغ بگويند دست از آنان برمى داريد (پس كتك زدن فائده ندارد) ناچار اصحاب غلامان را نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بردند حضرت پرسيد: شما چه كسانى هستيد؟ عرض كردند: ما بردگان قريشيم ، فرمود: قريش چند نفرند ؟ عرض كردند ما از عدد ايشان اطلاعى نداريم ، فرمود در شبانه روز چند شتر مى كشند ؟ گفتند نه الى ده عدد، فرمود: عدد ايشان نهصد تا هزار نفر است آنگاه دستور داد غلامان را بازداشت كنند. اين خبر به گوش قريش رسيد، بسيار وحشت كرده و از حركت كردن خود پشيمان شدند، عتبه بن ربيعه ، ابو البخترى پسر هشام را ديد و گفت : اين ظلم را مى بينى ؟ به خدا سوگند من جا پاى خود را نمى بينم (نمى فهمم كجا مى روم ) ما از شهر بيرون شديم تا از اموال خود دفاع كنيم و اينك مال التجاره ما از خطر جست ، حالا مى بينم راه ظلم و تعدى را پيش گرفته ايم ، با اينكه به خدا سوگند هيچ قوم متجاوزى رستگار نشد، و من دوست مى داشتم اموالى كه در قافله از بنى

*(249/12)*

عبد مناف بود همه از بين مى رفت و ما اين راه را نمى آمديم .  
ابوالبخترى گفت : تو براى خودت يكى از بزرگان قريشى ، (اين مردم بهانه اى ندارند مگر آن اموالى كه در واقعه نخله از دست دادند و آن خونى كه از ابن الحضرمى در آن واقعه به دست اصحاب محمد ريخته شد) تو آن اموال و همچنين خون بهاى ابن الحضرمى را كه هم سوگند تو است به گردن بگير و مردم را از اين راه برگردان ، عتبه گفته به گردن گرفتم . و هيچيك از ما مخالفت نداريم مگر ابن الحنظليه يعنى ابو جهل (كه مى ترسم او زير بار نرود) تو نزد او شو و به او بگو كه من اموال و خون ابن الحضرمى را به گردن گرفته ام ، و چون او هم سوگند من بوده ديه اش با من است .  
ابو البخترى مى گويد: من به خيمه ابو جهل رفتم و مطلب را به وى رساندم : ابو جهل گفت : عتبه نسبت به محمد تعصب مى ورزد چون او خودش از عبد مناف است ، و علاوه بر اين ، پسرش ابو حذيفه در لشكر محمد است ، و مى خواهد از اين كار شانه خالى كند، از مردم رودربايستى دارد، و حاشا كه بپذيرم ، به لات و عزى سوگند دست برنمى دارم تا آنكه ايشان را تا مدينه فرارى داده و سر جايشان بنشانيم و يا همه شان را اسير گرفته و به اسيرى وارد مكه شان كنيم تا داستانشان زبانزد عرب شود.  
از آن سو وقتى ابوسفيان قافله را از خطر گذراند شخصى را نزد قريش فرستاد كه خداوند مال التجاره شما را نجات داد، لذا متعرض ‍ محمد نشويد، و به خانه هايتان برگرديد و او را به عرب واگذار نموده و تا مى توانيد از مقاتله با او اجتناب كنيد، و اگر برنمى گرديد، كنيزان را برگردانيد.  
فرستاده ابو سفيان در جحفه به لشكر قريش برخورد و پيغام ابو سفيان را رسانيد، عتبه خواست از همانجا برگردد، ابو جهل و بنو مخزوم مانع شدند و كنيزان را از جحفه برگرداندند.

*(249/13)*

راوى گويد اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) وقتى از كثرت قريش خبردار شدند جزع و فزع كرده و استغاثه نمودند، خداوند آيه (اذ تستغيثون ربكم ) و آيه بعدش را نازل فرمود. طبرسى سپس اضافه كرده است كه : وقتى صبح روز بدر شد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) اصحاب خود را گرد آورد (و به تجهيزات آنان رسيدگى كرد)، در لشكرش دو راس اسب بود، يكى از زبير بن عوام ، و يكى از مقداد بن اسود، و هفتاد شتر بود كه آنها را به نوبت سوار مى شدند، مثلا رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و على بن ابى طالب و مرثد بن ابى مرثد غنوى به نوبت بر شتر مرثد سوار مى شدند، در حالى كه در لشكر قريش چهار صد اسب ، و به روايتى دويست اسب بود.  
قريش وقتى كمى اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را ديدند ابوجهل گفت : اين عدد بيش از خوراك يك نفر نيست ، ما اگر تنها غلامان خود را بفرستيم ايشان را با دست گرفته و اسير مى كنند. عتبه بن ربيعه گفت : شايد در دنبال عده اى را در كمين نشانده باشند، و يا قشون امدادى زير سر داشته باشند، لذا قريش عمير بن وهب جمحى را كه سواره اى شجاع و نترس بود فرستادند تا اين معنا را كشف كند، عمير اسب خود را به جولان درآورد و دورادور لشكر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) جولان داد و برگشت و چنين گفت : ايشان را نه كمينى است و نه لشكرى امدادى و ليكن شتران يثرب مرگ حتمى را حمل مى كنند، و اين مردم تو گوئى لالند، حرف نمى زنند، بلكه مانند افعى زبان از دهان بيرون مى كنند، مردمى هستند كه جز شمشيرهاى خود پناهگاه ديگرى ندارند، و من ايشان را مردمى نيافتم كه در جنگ پا به فرار بگذارند، بلكه از اين معركه برنمى گردند تا كشته شوند، و كشته نمى شوند تا به عدد خود از ما بكشند، حالا فكر خودتان را بكنيد. ابو جهل در جوابش گفت : دروغ گفتى و ترس تو را گرفته است .

*(249/14)*

در اين موقع بود كه آيه (و ان جنحوا للسلم فاجنح لها) نازل گرديد، لذا رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) شخصى را نزد ايشان فرستاد كه : اى گروه قريش ! من ميل ندارم كه جنگ با شما را من آغاز كرده باشم ، بنا بر اين مرا به عرب واگذاريد، و راه خود را پيش ‍ گرفته بر گرديد، عتبه (اين پيشنهاد را پسنديد و) گفت : هر قومى كه چنين پيشنهادى را رد كنند رستگار نمى شود، سپس شتر سرخى را سوار شد و در حالى كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) او را تماشا مى كرد ميان دو لشكر جولان مى داد و مردم را از جنگ نهى مى كرد، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: اگر نزد كسى اميد خيرى باشد نزد صاحب شتر سرخ است ، اگر قريش او را اطاعت كنند به راه صواب ارشاد مى شوند.  
عتبه بعد از اين جولان خطبه اى در برابر مشركين ايراد كرد و در خطبه اش گفت : اى گروه قريش مرا يك امروز اطاعت كنيد و تا زنده ام ديگر گوش به حرفم مدهيد، مردم ! محمد يك مرد بيگانه نيست كه بتوانيد با او بجنگيد، او پسر عموى شما و در ذمه شما است ، او را به عرب واگذاريد (و خود مباشر جنگ با او نشويد) اگر راستگو باشد شما بيش از پيش سرفراز  
مى شويد و اگر دروغگو باشد همان گرگ هاى عرب براى او بس است .  
ابوجهل از شنيدن حرفهاى او به خشم در آمد و گفت : همه اين حرفها از ترس تو است كه دلت را پر كرده ، عتبه در جواب گفت : ترسو توئى كه هميشه فلان جايت از ترس صفير مى زند، آيا مثل من كسى ترسو است ؟ به زودى قريش خواهد فهميد كه كداميك از ما ترسوتر و پست تر و كداميك مايه فساد قوم خود هستيم .  
جنگ بدر آغاز مى شود

*(249/15)*

آنگاه زره خود را به تن كرده و به اتفاق برادرش شيبه و فرزندش وليد به ميدان رفته صدا زدند: اى محمد! حريف هاى ما را از قريش ‍ تعيين كن تا با ما پنجه نرم كنند. سه نفر از انصار از لشكر اسلام بيرون شده خود را براى ايشان معرفى نموده و گفتند: شما برگرديد سه نفر از قريش به جنگ ما بيايد، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) چون اين بديد نگاهى به عبيده بن حارث بن عبد المطلب كه در آن روز هفتاد سال عمر داشت انداخت و فرمود: عبيده برخيز، سپس نگاهى به حمره افكنده و فرمود: عمو جان برخيز آنگاه نظر به على بن ابيطالب (عليه السلام ) كه از همه كوچكتر بود انداخت و فرمود: على برخيز و حق خود را كه خداى براى شما قرار داده از اين قوم بگيريد، برخيزيد كه قريش مى خواهد با به رخ كشيدن نخوت و افتخارات خود نور خدا را خاموش كند، و خدا هر فعاليت و كارشكنى را خنثى مى كند تا نور خود را تمام نمايد.  
آنگاه فرمود: عبيده تو به عتبه بن ربيعه بپرداز و به حمره فرمود: تو شيبه را در نظر بگير، و به على (عليه السلام ) فرمود: تو به وليد مشغول شو. نامبردگان به راه افتاده تا در برابر دشمن قرار گرفتند و گفتند: و اينك سه حريف شايسته . آنگاه عبيده از گرد راه به عتبه حمله كرد و با يك ضربت فرق سرش را بشكافت ، عتبه هم شمشير به ساق پاى عبيده فرود آورد. و آن را قطع كرد، و هر دو به زمين در غلطيدند، از آن سو شيبه بر حمره حمله برد و آنقدر به يكديگر شمشير فرود آوردند تا از كار بيفتادند، و اما امير المؤ منين (عليه السلام ) وى چنان شمشير به شانه وليد فرود آورد كه شمشيرش از زير بغل او بيرون آمد و دست وليد را بينداخت . على (عليه السلام ) مى فرمايد آن روز وليد دست راست خود را با دست چپ گرفت و آن را چنان بسر من كوفت كه گمان كردم آسمان به زمين افتاد.

*(249/16)*

سپس حمره و شيبه دست به گريبان شدند، مسلمين فرياد زدند: يا على ! مگر نمى بينى كه آن سگ چطور براى عمويت كمين كرده ، على (عليه السلام ) به عموى خود كه بلند بالاتر از شيبه بود گفت : عمو سر خود را بدزد، حمره سر خود را در زير سينه شيبه برد، و على (عليه السلام ) با يك ضربت نصف سر شيبه را پراند و به سراغ عتبه رفت و او را كه نيمه جانى داشت بكشت .  
و در روايت ديگرى آمده كه حمره با عتبه و عبيده با شيبه و على با وليد روبرو شدند، حمره عتبه را كشت و عبيده شيبه را و على (عليه السلام ) وليد را، و از آنسو شيبه پاى عبيده را قطع كرد، على (عليه السلام ) و حمره او را دريافته و نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آوردند عبيده در حضور آن حضرت اشك ريخت و پرسيد يا رسول الله آيا من شهيد نيستم ؟ فرمود: چرا تو اولين شهيد از خاندان منى .  
ابوجهل چون اين بديد رو به قريش كرد و گفت : در جنگ عجله نكنيد و مانند فرزندان ربيعه غرور به خرج ندهيد، و بر شما باد كه به اهل مدينه بپردازيد و ايشان را از دم شمشير بگذرانيد، و اما قريش را تا مى توانيد دستگير كنيد تا ايشان را زنده به مكه برده ضلالت و گمراهى شان را به مردم بنمايانيم .

*(249/17)*

در اين موقع ابليس به صورت سراقه بن مالك بن جشعم درآمد و به لشكر قريش گفت : من صاحب جوار شمايم (و به همين خاطر مى خواهم امروز شما را مدد كنم ) اينك پرچم خود را به من دهيد تا برگيرم ، قريش رايت جناح چپ لشكر خود را كه در دست بنى عبد الله بود به او سپردند. رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) وقتى ابليس را ديد به اصحاب خود گفت : چشمهايتان را ببنديد، و دندانها را روى هم بگذاريد (كنايه از اينكه اعصاب خود را كنترل كنيد و استوار باشيد) آنگاه دستهايش را به آسمان بلند كرده و عرض كرد: بار الها! اگر اين گروه كشته شوند ديگر كسى نيست كه تو را بپرستد، در همين موقع بود كه حالت غشوه (حالت وحى ) به آنجناب دست داد و پس از اينكه به خود آمد و در حالى كه عرق از صورت نازنينش مى ريخت فرمود: اينك جبرئيل است كه هزار فرشته منظم شده را به كمك شما آورده است .  
و در كتاب امالى به سند خود از حضرت رضا از پدران بزرگوارش (عليهم السلام ) روايت كرده كه فرمودند: رسول خدا در ماه رمضان به سوى بدر مسافرت كرد، و فتح مكه هم در اين ماه اتفاق افتاد.  
مؤ لف : تذكره نويسان و مورخين هم همه بر اين قولند، يعقوبى در تاريخ خود مى گويد: واقعه بدر در روز جمعه هفدهم رمضان اتفاق افتاد، و در هجدهمين ماهى بود كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به مدينه تشريف آورده بود.

*(249/18)*

واقدى مى گويد: رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در شب جمعه هفدهم رمضان در بدر نزول اجلال كرد و على (عليه السلام )، زبير، سعد بن ابى وقاص و بسبس بن عمرو را به جستجوى آب فرستاد، نامبردگان در ضمن جستجو به راويه لشكر قريش برخوردند كه سقايان ايشان هم همراهشان بودند، نامبردگان سقايان را دستگير و اسير نموده و عده اى از ايشان گريختند و اسيران را نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آوردند، آن حضرت مشغول نماز بود، مسلمانها خودشان اسرا را به استنطاق كشيده و پرسيدند شما چه كسانى هستيد ؟ گفتند ما سقايان لشكر قريشيم ، ما را فرستادند تا آب تهيه نموده برايشان ببريم . مسلمانان آنها را كتك زدند، و آنان ناگزير گفتند ما غلامان ابى سفيانيم و ما در قافله اى هستيم كه اينك در اين تل ريگ قرار دارد، مسلمانها هر وقت اين اسيران حرف مى زدند دست از كتك كارى شان بر مى داشتند، اين بود تا رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نماز خود را سلام داد و فرمود: (اين رفتار صحيح نيست ) اگر راست بگويند شما ايشان را مى زنيد، و اگر دروغ بگويند دست از زدنشان برمى داريد؟!  
خطابه رسول الله (ص ) براى لشگر اسلام در روز جنگ بدر

*(249/19)*

فرداى آن روز رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) لشكر خود را بياراست و سپس براى مسلمانان خطبه اى خواند و بعد از حمد و ثناى پروردگار فرمود: اما بعد، پس اينك من شما را به چيزى دعوت و تحريص مى كنم كه خداوند بر آن تحريصتان كرده است ، و از چيرهايى نهيتان مى كنم كه خداوند از آن نهى فرموده ، شان خداوند عظيم است ، هميشه به حق امر مى كند، و صدق را دوست مى دارد، و اهل خير را به خاطر همان نيكى هايشان به اختلاف مراتب نيكى - شان جزا مى دهد، به خير ياد مى شوند، و به همان از يكديگر برترى پيدا مى كنند، و شما اى مردم در منزلى از منزلها (و مرحله اى از مراحل ) حق قرار گرفته ايد، خداوند از احدى از شما قبول نمى كند مگر آن عملى را كه صرفا براى خاطر او انجام شده باشد، صبر در مواقف دشوار و خطرناك از وسائلى است كه خداوند آدمى را با آن وسائل گشايش داده و از اندوه نجات مى دهد، و صبر در اين موقف شما را به نجات اخروى مى رساند، در ميان شما است پيغمبر خدا، شما را زنهار مى دهد، امر مى كند، پس در چنين روزى شرم كنيد از اينكه خداوند به گناه و يا نقطه ضعفى از شما خبردار شود، و به كيفر آن شما را مورد خشم شديد خود قرار دهد، زيرا او مى فرمايد: (لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم ) - (خشم خدا بزرگتر از خشمى است كه شما به يكديگر مى گيريد) پس امورى را كه او در كتاب خود به آنها امر فرموده در نظر بگيريد (تا همه را به كار ببنديد) دلائل روشنش را از ياد نبريد، مخصوصا اين آيت را كه شما را بعد از ذلت به عزت رسانيد، پس در برابرش اظهار مسكنت كنيد تا از شما راضى شود، و در اين مواطن ، خداى خود را امتحان كنيد، و آن شرطى را كه كرده رعايت كنيد ببينيد رحمت و مغفرتى كه در برابر آن شرط به شما وعده داده آيا عملى مى كند يا نه (و مطمئن بدانيد كه اگر به شرطش وفا كنيد او نيز به وعده اش وفا مى كند) چون وعده او حق و قول او صدق است ، همچنانكه

*(249/20)*

عقابش هم شديد است .  
مردم ! جز اين نيست كه قوام من و شما به خداى حى قيوم است ، و اينك ما به سوى او پناه برده و به او تكيه مى كنيم ، و از او مى خواهيم كه ما را از آلودگى حفظ كند، و بر او توكل جسته بازگشت ما به سوى او است ، و خداوند مرا و مسلمين را بيامرزد.  
و در مجمع البيان مى گويد: جماعتى از مفسرين مانند ابن عباس و غير او گفته اند: جبرئيل در روز بدر به رسول خدا عرض كرد، مشتى خاك بگير و به طرف دشمن بپاش ، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) وقتى دو لشكر روبرو شدند به على (عليه السلام ) فرمود: يك مشت سنگ ريزه از اين وادى به من بده ، على (عليه السلام ) از بيابان مشتى ريگ خاك آلود برداشته به آنجناب داد، حضرت آن را به طرف مشركين پاشيد و گفت : (شاهت الوجوه ) - (زشت باد اين روى ها) و هيچ مشركى نماند مگر اينكه از آن مشت خاك ذره اى به حلق ، بينى و چشمش فرو رفت و مؤ منين حمله آورده و از ايشان كشتند و اسير كردند، و همين مشت خاك سبب هزيمت لشكر كفار شد.  
و در امالى به سند خود از ابن عباس روايت كرده كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بعد از خاتمه جنگ بدر بر سر كشته هاى كفار رفت و به ايشان فرمود: خداوند به شما جمعيت جزاى شر مى دهد، شما مرا تكذيب كرديد در حالى كه راستگو بودم ، و خيانتم كرديد در حالى كه امين بودم ، آنگاه متوجه كشته ابى جهل بن هشام شد، و فرمود: اين مرد در برابر خدا ياغى تر از فرعون بود، چون فرعون وقتى يقين كرد كه غرق خواهد شد به وحدانيت خدا اقرار كرد، اما اين مرد با اينكه يقين كرد كه هم اكنون كشته مى شود مع ذلك متوسل به لات و عزى شد.  
حكايت جريان جنگ بدر بنقل از واقدى در كتاب مغازى

*(249/21)*

و در كتاب مغازى واقدى است كه : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در روز بدر دستور دادند تا لشكريان چاهى حفر كرده و كشتگان را در آن ريختند الا اميه بن خلف را كه چون مرد فربهى بود جسدش همان روز باد كرد و وقتى مى خواستند حركتش دهند گوشت بدنش جدا مى شد و مى ريخت ، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: همانجا كه هست خاك و سنگ رويش بريزيد تا پنهان شود.  
آنگاه بر سر چاه آمد و كشته ها را يك به يك صدا زد و فرمود: آيا يافتيد و دستگيرتان شد كه آن وعده اى كه پروردگارتان مى داد حق بود ؟ من آنچه را كه پروردگارم وعده ام داده حق يافتم ، چه خويشاوندان بدى بوديد براى پيغمبرتان ، مرا تكذيب كرديد، و بيگانگان تصديقم كردند، مرا از وطنم بيرون كرديد، و بيگانگان منزلم دادند، با من به جنگ برخاستيد، بيگانگان ياريم كردند. اصحاب عرض ‍ كردند: يا رسول الله با مردگان سخن مى گوئى ؟ فرمود: مسلما بدانيد كه ايشان فهميدند كه وعده پروردگارشان حق بود.  
و در روايت ديگرى دارد كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: شما زندگان آنچه را كه من گفتم بهتر و روشن تر از اين مردگان نشنيديد، چيزى كه هست ايشان نمى توانند جواب مرا بدهند.  
مورخ نامبرده سپس اضافه مى كند كه : هزيمت قريش در هنگام ظهر بود، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آن روز را تا به آخر، در بدر ماند و عبد الله بن كعب را فرمود تا غنيمتها را تحويل گرفته و به مدينه حمل كند، و چند نفر از اصحاب خود را فرمود تا او را كمك كنند، آنگاه نماز عصر را در آنجا خواند و حركت كرد، هنوز آفتاب غروب نكرده بود كه به سرزمين (اثيل ) رسيد و در آنجا بيتوته فرمود، چون بعضى از اصحابش آسيب ديده بودند - البته جراحاتشان خيلى زياد نبود - ذكوان بن عبد قيس را فرمود تا نيمه شب مسلمين را نگهبانى كند، نزديكى هاى آخر شب بود كه از آنجا حركت كرد.  
جنگ بدر بروايت تفسير قمى

*(249/22)*

و در تفسير قمى در خبرى طولانى دارد: ابى جهل (در جنگ بدر) از صف مشركين بيرون آمد و در ميان دو صف صدا زد پروردگارا محمد از ميان ما بيشتر از ما قطع رحم كرد، و براى ما دينى آورد كه ما آن را نمى شناسيم پس او را در همين بامداد هلاك كن ، خداى تعالى هم آيه (ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح و ان تنتهوا فهو خير لكم و ان تعودوا نعد و لن تغنى عنكم فئتكم شيئا و لو كثرت و ان الله مع المومنين ) را نازل كرد.  
آنگاه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مشتى ريگ برگرفت و به جانب آنان پاشيد و فرمود:( شاهت الوجوه ) - (زشت باد اين روى ها) و خداوند بادهايى را ماءمور كرد كه بر روى كفار قريش مى كوبيدند، و به همين وسيله آنان را مجبور به هزيمت كرد. رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) عرض كرد: بار الها! فرعون اين امت ابو جهل پسر هشام ، جان به در نبرد، آنگاه شمشير در آنان گذاشت و هفتاد نفرشان را كشت و هفتاد نفر را اسير گرفت .  
عمرو بن جموح با وى روبرو شد و ضربتى بر ران او زد، ابو جهل هم ضربتى بر دست عمرو زد و دست او را از بازو جدا كرد، بطورى كه به پوست آويزان شد، عمرو آن دست را زير پاى خود قرار داد و خود بلند شد و دستش را از بدن خود جدا كرده انداخت .

*(249/23)*

عبدالله بن مسعود مى گويد: در اين موقع گذار من به ابو جهل افتاد، ديدم كه در خون خود مى غلطد، گفتم : حمد خداى را كه ذليلت كرد. ابو جهل سربلند كرد و گفت : خداوند برده برده زاده را ذليل كرد واى بر تو بگو ببينم كدام طرف هزيمت كردند ؟ گفتم خدا و رسول شما را هزيمت دادند، و من اينك تو را خواهم كشت ، آنگاه پاى خود را روى گردنش گذاشتم تا كارش را بسازم ، گفت : جاى ناهموارى بالا رفتى ، اى گوسفند چران پست ! اينقدر بدان كه هيچ دردى كشنده تر از اين نيست كه در چنين روزى كشتن من به دست تو انجام شود، چرا يك نفر از دودمان عبد المطلب و يا مردى از هم پيمانهاى ما مباشر قتل من نشد؟ من كلاهخودى را كه بر سر داشت از سرش كنده و او را كشتم . و سر نحسش را نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آورده عرض كردم : يا رسول الله بشارت كه سر ابى جهل بن هشام را آوردم ، حضرت سجده شكر كرد.  
اسامى كفارى كه به نقل شيخ مفيد عامه و خاصه اتفاق دارند در جنگ بدر به دستاميرالمؤ منين على (ع ) هلاك شدند  
در ارشاد مفيد هست بعد از آنكه عده اى بر عاص بن سعيد بن العاص حمله برده و كارى از پيش نبردند اميرالمؤ منين (عليه السلام ) بر او حمله برد و از گرد راه به خاك هلاكتش در انداخت ، از پى وى حنظله پسر ابو سفيان با آنجناب روبرو شد، حضرت او را هم كشت ، بعد از او طعيمه بن عدى بيرون آمد او را هم كشت ، و بعد از او نوفل بن خويلد را كه از شيطانهاى قريش بود كشت ، و همچنان يكى را پس ديگرى كشت تا كشتگانش به عدد نصف همه كشتگان بدر كه هفتاد نفر بودند رسيد، يعنى تمامى لشكريان حاضر در جنگ با كمكى كه سه هزار ملائكه به ايشان كردند همگى به اندازه آن مقدارى كه على (عليه السلام ) به تنهائى كشته بود از كفار كشته بودند.

*(249/24)*

و از نيز در ارشاد دارد كه : عامه و خاصه همگى اتفاق دارند در اسماء آن كسانى كه به شمشير على (عليه السلام ) كشته شده اند، و هيچ اختلافى در ميان نيست ، از جمله آن اشخاصى كه شمرده اند وليد بن عتبه بود ما قبلا هم داستانش را نقل كرديم ، و او مردى شجاع و پر جرات و نامردى بى شرم بود كه شجاعان از نامردى و غافل گير كردنش مى ترسيدند، و عاص بن سعيد بود كه مردى درشت هيكل و مخوف بود، بطورى كه مردان جنگى از وى حساب مى بردند، و او همان كسى است كه عمر بن خطاب از روبرو شدنش شانه خالى كرد، و داستانش بطورى كه در جاى خود خواهيد ديد معروف است .  
و از آن جمله طعيمه بن عدى بن نوفل است كه از بزرگان اهل ضلالت بود، و نوفل بن خويلد است كه يكى از دشمن ترين مشركين نسبت به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بود و در قريش سمت پيشوائى داشت ، قريش او را تعظيم نموده اطاعتش مى كردند، و او همان كسى است كه قبل از هجرت ، در مكه ابو بكر و طلحه را گرفت و هر دو را به يك طناب بست ، و يك روز از صبح تا به شام آنها را كتك زد تا آنكه با شفاعت ديگران آزادشان كرد، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) وقتى شنيد كه او نيز در جنگ حاضر شده از خدا خواست تا خودش شر او را كفايت كند. و عرض كرد: بار الها! مرا از شر نوفل بن خويلد كفايت كن ، خداوند هم او را به شمشير امير المؤ منين على (عليه السلام ) بكشت .

*(249/25)*

و از آن جمله زمعه بن اسود است ، و در بعضى از نسخه هاى ارشاد عقيل بن اسود آمده و در همين نسخه بعد از بردن نام او مى گويد: (اين شد سى و شش نفر) و نيز حارث بن زمعه و نضر بن حارث بن عبد الدار، و عمير بن عثمان بن كعب بن تيم عموى طلحه بن عبيد الله ، و عثمان و مالك دو پسران عبيد الله و برادران طله بن عبيد الله ، و نيز مسعود بن ابى اميه بن مغيره ، و قيس بن فاكه بن مغيره ، و حذيفه بن ابى حذيفه بن مغيره ، و ابو قيس وليد بن مغيره - وى برادر خالد بن وليد بن مغيره است و آن سه تن كه قبلا شمرديم پسران عموهاى خالدند - و حنظله بن ابى سفيان و عمرو بن مخزوم ، و ابو منذر بن ابى رفاعه ، و منبه بن حجاج سهمى ، و عاص بن منبه ، و علقمه بن كلده ، و ابو العاص بن قيس بن عدى ، و معاويه بن مغيره بن ابى العاص ، و لوذان بن ربيعه ، و عبد الله بن منذر بن ابى رفاعه ، و مسعود بن اميه بن مغيره ، و حاجب بن سائب بن عويمر، و اوس بن مغيره بن لوذان ، و زيد بن مليص ، و عاصم بن ابى عوف ، و سعيد بن وهب - هم قسم بنى عامر، و معاويه بن (عامر بن ) عبد قيس ، و عبد الله بن جميل بن زهير بن حارث بن اسد، و سائب بن مالك ، و ابو الحكم بن اخنس ، و هشام بن ابى اميه بن مغيره است .  
پس اين عده سى و پنج نفرند كه در آنها هيچ اختلافى نيست ، البته نفرات ديگرى نيز هستند كه در آنان اختلاف است كه آيا فقط به شمشير على (عليه السلام ) كشته شده اند و يا آنكه ديگران هم با آنجناب شريك بوده اند، و اين عده همانطورى كه گفتيم اكثريت كشتگان در جنگ بدر را تشكيل مى دهند.  
مؤ لف : بطورى كه مجمع البيان مى گويد غير از شيخ مفيد بعضى از مورخين گفته اند كه در روز جنگ بدر بيست و هفت نفر كشته شدند، واقدى گفته است آن عده اى كه مورد اتفاق است كه به دست آن حضرت كشته شده اند نه نفرند، و ما بقى مورد اختلاف است .

*(249/26)*

ليكن بحث دقيق در پيرامون اين داستان و بررسى اشعارى كه از شعراى عرب در اين باره رسيده ، و دقت در حوادث مختلفى كه بعد از جنگ بدر اتفاق افتاده آدمى را نسبت به اختلاف مزبور بدبين مى كند، علاوه بر اينكه خود واقدى از محمد بن اسحاق نقل مى كند كه گفته است اكثر كشتگان در جنگ بدر به دست على (عليه السلام ) كشته شده اند.  
و همين واقدى بطورى كه ابن ابى الحديد از او نقل مى كند گفته است : كشتگان واقعه بدر پنجاه و دو نفر بودند، و قتل بيست و چهار نفر از ايشان را به على (عليه السلام ) نسبت داده است ، كه يا او خودش به تنهايى كشته و يا ديگران را در اين باره كمك كرده است .  
و از جمله اشعار اين داستان ، شعر سيد بن ابى اياس است كه مشركين قريش را تحريك مى كند به كشتن على (عليه السلام ) و از جمله آن ابيات بطورى كه ارشاد و مناقب نقل كرده اند چند بيت ذيل است :  
فى كل مجمع غايه اخزاكم  
جزع ابر على المذاكى القرح  
لله دركم الما تنكروا  
قد ينكر الحر الكريم و يستحيى  
هذا ابن فاطمه الذى افناكم  
ذبحا و قتله قعصه لم تذبح  
اعطوه خرجا و اتقوا تضريبه  
فعل الذليل و بى عه لم تربح  
اين الكهول و اين كل دعامه  
فى المعضلات و اين زين الابطح  
افناهم قعصا وضربا يفترى  
بالسيف يعمل حده لم يصفح  
و در ارشاد دارد كه : شعبه از ابى اسحاق از حارث بن مضرب روايت كرده كه گفت : من از على بن ابيطالب (عليه السلام ) شنيدم كه فرمود: جنگ بدر براى ما پيش آمد در حالى كه غير از مقداد بن اسود كسى اسب سوار نبود و من در آن شب ديدم كه همه بخواب رفته بوديم غير از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) كه در پاى درختى همه شب را به نماز و دعا گذراند تا صبح شد.

*(249/27)*

مؤ لف : روايات در داستان جنگ بدر بسيار است ، و ما در اينجا تنها به آن مقدرى كه در فهم مضمون آيات دخالت دارد اكتفا كرديم ، البته پاره اى از آن اخبار در خلال بحث از آيات بعدى كه آنها نيز به بعضى از اطراف اين داستان اشاره دارد خواهد آمد - ان شاء الله -.  
فهرست اسامى شهداى جنگ بدر  
در كتاب بحار از واقدى نقل مى كند كه گفته است : عبد الله جعفر مرا حديث كرد كه من از زهرى پرسيدم در جنگ بدر از مسلمانان چند نفر به شهادت رسيدند؟ گفت 14 نفر، شش نفر از مهاجرين و هشت نفر از انصار.  
آنگاه برشمرد و گفت : از بنى المطلب بن عبد مناف ، عبيده بن حارث كه او را عتبه شهيد كرد - و در غير روايت واقدى دارد كه او را شيبه كشت و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بدنش را در صفراء به خاك سپرد.  
و از بنى زهره ، عمير بن ابى وقاص كه او را عمرو بن عبدود همان يكه سوار جنگ احزاب شهيد كرد، و نيز از اين قبيله عمير بن عبدود ذو الشمالين هم قسم بنى زهره بود كه ابو اسامه جشمى او را بكشت ، و از بنى عدى عامل بن ابى بكير بود كه هم قسم ايشان از بنى سعد بود، وى را مالك بن زهير شهيد كرد، و مهجع غلام عمر بن خطاب بود كه عامر بن حضرمى او را بكشت - بعضى گفته اند كه او اول كسى بود كه از مهاجرين به شهادت رسيد.  
و از بنى حارث بن فهر، صفوان بن بيضاء بود كه به دست طعيمه بن عدى كشته شد. و از انصار از قبيله بنى عمرو بن عوف ، يكى مبشر بن عبد منذر بود كه ابو ثور او را به قتل رسانيد، و ديگر سعد بن خيثمه بود كه نيز عمرو بن عبدود او را كشت ، و بعضى گفته اند: قاتل او طعيمه بن عدى بود.

*(249/28)*

و از قبيله بنى عدى بن نجار، حارثه بن سراقه بود كه حنان بن عرقه تيرى به سوى او پرتاب كرد، و تير به گلوى او اصابت نمود و او را كشت ، و از قبيله بنى مالك بن نجار، عوف و معوذ دو پسران عفراء بودند، كه هر دو را ابو جهل كشت ، و از قبيله بنى سلمه ، عمير بن حمام بن جموح بود كه خالد بن اعلم او را به قتل رسانيد، و به قول بعضى او اولين كشته از انصار است ، البته روايتى هم هست كه مى گويد اولين شهيد از انصار حارثه بن سراقه است .  
و از بنى زريق رافع بن معلى بود كه عكرمه بن ابى جهل او را كشت ، و از بنى حارث بن خزرج يزيد بن حارث بود كه نوفل بن معاويه به قتلش رساند، و اين هشت نفر از انصار بودند.  
از ابن عباس روايت شده كه گفت : انسه ، غلام رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نيز در جنگ بدر كشته شد، و نيز روايت شده كه معاذ بن ماعص در جنگ بدر جراحتى برداشت ، و در مدينه از همان جراحت درگذشت ، و نيز ابن عبيد بن سكن (در نسخه اى ديگر عبيد بن سكن ) در اين جنگ جراحت برداشت و به همان وسيله از دار دنيا رفت .  
next page  
fehrest page  
back page

*(249/29)*

next page  
fehrest page  
back page  
آيات 29 - 15 سوره انفال  
ياايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار( 15)  
و من يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئه فقد باء بغضب من الله و ماوئه جهنم و بئس المصير( 16)  
فلم تقتلوهم و لن الله قتلهم و ما رميت اذ رميت و لكن الله رمى و ليبلى المؤ منين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم (17)  
ذلكم و ان الله موهن كيد الكفرين (18)  
ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح و ان تنتهوا فهو خير لكم و ان تعودوا نعد و لن تغنى عنكم فئتكم شيا و لوكثرت و ان الله مع المومنين (19)  
ياايها الذين آمنوا اطيعوا الله و رسوله و لا تولوا عنه و انتم تسمعون (20)  
و لا تكونوا كالذين قالوا سمعنا و هم لا يسمعون (21)  
ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون (22)  
و لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم و لو اسمعهم لتولوا و هم معرضون (23)  
ياايها الذين آمنوا استجيبوا لله و للرسول اذا دعاكم لما يحييكم و اعلموا ان الله يحول بين المرء و قلبه و انه اليه تحشرون (24)  
و اتقوا فتنه لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصه و اعلموا ان الله شديد العقاب (25)  
و اذكروا اذ انتم قليل مستضعفون فى الارض تخافون ان يتخطفكم الناس فاوئكم و ايدكم بنصره و رزقكم من الطيبت لعلكم تشكرون (26)  
ياايها الذين آمنوا لا تخونوا الله و الرسول و تخونوا امنتكم و انتم تعلمون (27)  
و اعلموا انما امولكم و اولدكم فتنه و ان الله عنده اجر عظيم (28)  
ياايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا و يكفر عنكم سيئاتكم و يغفر لكم والله ذوالفضل العظيم (29)  
ترجمه آيات  
اى آنانكه ايمان آورده ايد هرگاه با تهاجم كافران در ميدان كارزار روبرو شويد مبادا از بيم آنها پشت به دشمن كرده و از جنگ بگريزيد (15)

*(250/1)*

و آن كس كه پشت به آنان كند پس همانا بازگشتى به خشم خدا كرده و جايش جهنم است و چه بد جايگاهى است ، مگر آنكه به منظور بكار بردن حيله جنگى باشد و يا بخواهد به گروه خود ملحق شده (و به اتفاق ايشان بجنگد) (16)  
پس شما ايشان را نكشتيد و ليكن خدا آنها را كشت ، و تو (آن مشت خاك را) نپاشيدى و ليكن خدا پاشيد و براى اينكه از ناحيه خود مؤ منان را بيازمايد آزمايشى نيكو كه خدا شنواى دانا است (17)  
اين است و آنكه خدا است سست كننده نيرنگ كافران (18)  
اگر پيروزى مى جوييد همانا پيروزى بيامد شما را و اگر دست برداريد پس آن بهتر است براى شما، و اگر باز گرديد باز مى گرديم و جمعيت شما به هيچ چيز بى نيازتان نكند هر چند فزون باشد كه خدا با مؤ منان است (19)  
اى كسانى كه ايمان آورده ايد فرمان بريد خدا و فرستاده اش را و بر نگرديد از او با اينكه مى شنويد (.2)  
و مانند كسانى كه گفتند شنيديم و حال آنكه نمى شنوند مباشيد (21)  
همانا بدترين جنبندگان نزد خدا كران لالند كه تعقل نمى كنند (22)  
و اگر خدا در ايشان خيرى سراغ مى داشت هر آينه مى شنواندشان و اگر مى شنواندشان باز هم پشت مى كردند (آرى ) آنان در هر حال روى گردانند (23)  
اى كسانى كه ايمان آورده ايد اجابت كنيد خدا و رسولش را زمانى كه شما را مى خوانند بدانچه زنده تان مى سازد، و بدانيد كه خدا حائل مى شود ميان مرد و دل او و اينكه به سوى او محشور مى شويد (24)  
و بپرهيزيد فتنه (آزمايشى ) را كه چون آيد تنها مخصوص ستمكاران شما نباشد و بدانيد كه خدا شديد - العقاب است (25)  
و به ياد آريد آن روزى را كه شما كم بوديد (و دشمن شما را) در روى زمين ضعيف مى شمرد، و شما مى ترسيديد كه مردم بر بايندتان و او به نصرت خود شما را يارى كرد و از پاكيزه ها روزيتان داد شايد شكر گزاريد (26)

*(250/2)*

اى كسانى كه ايمان آورده ايد خيانت مكنيد به خدا و رسول و زنهار از اينكه خيانت كنيد امانتهاى خود را با اينكه مى دانيد (27)  
و بدانيد كه اموال و اولاد شما فتنه است و اينكه نزد خداوند اجرى عظيم است (28)  
اى كسانى كه ايمان آورده ايد اگر از خدا بترسيد خداوند قوه تشخيص حق از باطل روزيتان مى كند، و گناهانتان را محو مى سازد و خدا داراى فضلى بزرگ است (29).  
بيان آيات شريفه متضمن دستوراتى راجع به جهاد اسلامى و نهى از فرار از جنگ  
اين آيات متضمن نواهى و اوامرى است راجع به جهاد اسلامى و مربوط و مناسب با داستان جنگ بدر، و نيز مردم را تشويق و تحريك مى كند بر ترس از خدا و زنهار مى دهد از مخالفت خدا و رسول او و اينكه مردم خود را در معرض غضب خداى سبحان درآورند، و در آنها اشاره به پاره اى از وقايع كه در جنگ بدر رخ داده و منتهايى كه خداوند بر مؤ منين نهاده نيز مى كند.  
يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلاتولوهم الادبار

*(250/3)*

(لقاء) مصدر (لقى ، يلقى ) ثلاثى مجرد و(لاقى ، يلاقى ) ثلاثى مزيد است ، راغب در مفردات خود مى گويد: (لقاء) به معناى روبرو شدن و برخوردن دو چيز با يكديگر است ، و گاهى هم با اين كلمه تعبير مى شود از برخورد يكى با ديگرى و گفته مى شود فلانى را ملاقات كرد و يا ملاقات مى كند، البته اين كلمه در ادراك به حس و به چشم و بصيرت استعمال مى شود، ادراك به حس مانند: (تمنون الموت من قبل ان تلقوه ) - (آرزوى مرگ مى كنيد قبلا از آنكه آن را ملاقات نماييد)، و ادراك به چشم مانند: (لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا) (راستى از اين سفرمان چه ناراحتى ديديم ). و ملاقات خدا عبارت است از قيامت و بازگشت به سوى او، مانند:( و اعلموا انكم ملاقوه ) (بدانيد كه شما او را خواهيد ديد) و نيز مانند: (الذين يظنون انهم ملاقوا الله ) (و آنانكه مى پندارند كه خدا را خواهند ديد)، و لقاء به معناى ملاقات هم آمده مانند: (و قال الذين لا يرجون لقاءنا) (و آنانكه ديدار ما را آرزو ندارند گفتند) و نيز مانند: (انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه ) (تو كوشنده اى به سوى پروردگارت كوشيدنى تا او را ملاقات كنى ).  
و در مجمع البيان مى گويد: لقاء به معناى اجتماع بر وجه مقاربت و نزديكى است ، چون اجتماع گاهى به غير اين وجه هم مى شود، و آن اجتماع را لقاء نمى گويند مانند اجتماع چند عرض در يك محل .  
و نيز در باره كلمه (زحف ) مى گويد: زحف به معناى نزديك شدن به آرامى و آهسته آهسته است ، و (تزاحف ) به معناى نزديك شدن دو چيز است به يكديگر، مثلا وقتى گفته مى شود: (زحف ، يزحف ، زحفا)و يا گفته مى شود: (ازحفت للقوم ) معنايش اين است كه من براى اينكه با مردم بجنگم به ايشان نزديك شده و در برابرشان استوار ايستادم ، ليث مى گويد: زحف عبارت است از جماعتى كه با هم يكدفعه به دشمن خود نزديك شوند، و جمع آن زحوف است .

*(250/4)*

(توليت ادبار دشمنان ) به معناى اين است كه دشمنان را در پشت سر خود قرار دهند، و معناى آيه اين است كه پشت به دشمن و رو به جهت هزيمت مكنيد. خطاب در اين آيه خطابى است عمومى و مختص به يك وقت و يك جنگ نيست ، پس اينكه بعضى از مفسرين آن را مختص به جنگ بدر و حرمت فرار از آن جنگ گرفته اند صحيح نيست ، علاوه بر اينكه قبلا متوجه شديد كه اين آيات بعد از جنگ بدر نازل شده نه در آن روز، و اينكه اين آيات دنباله آيات صدر سوره است كه مى فرمود:( يسئلونك عن الانفال ...) البته براى اين حرف تتمه اى است كه بزودى - ان شاء الله - در بحث روايتى از نظر خواننده خواهد گذشت .  
و من يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئه ...  
(تحرف ) به معناى انحراف از خط وسط و ميل به (حرف ) است كه به معناى طرف هر چيزى است ، و در اينجا به اين معنا است كه مرد جنگى در ميدان جنگ از اين سو به آن سو شود تا بدين وسيله راهى براى غافلگير كردن حريف خود پيدا كند.  
و (تحيز) به معناى گرفتن (حيز) است كه به معناى مكان است ، و كلمه (فئه ) به معناى يك قطعه از جماعت مردم است و (تحيز به سوى فئه ) به اين معنا است كه مرد جنگى از يك تاختن صرفنظر نموده و خود را به طرف عده اى از قوم خود بكشاند تا به اتفاق ايشان بجنگد.  
كلمه (باء) از (بواء) به معناى رجوع به مكان و استقرار در آن است لذا راغب مى گويد: معناى اصلى كلمه (بواء) مساوى بودن اجزاء در مكان است به خلاف (نبوه ) كه معنايش منافى بودن آن اجزاء است ؛ و بنا بر آنچه راغب گفته معناى آيه چنين مى شود: (برگشت به جاى خود در حالى كه غضب خدا را به همراه داشت ).

*(250/5)*

پس معناى دو آيه مورد بحث اين مى شود: اى كسانى كه ايمان آورده ايد وقتى كفار را ملاقات مى كنيد ملاقات جنگى و يا در حالى كه مى رويد تا با ايشان بجنگيد پس از ايشان نگريزيد، كه هر كس در چنين وقتى از ايشان بگريزد و از ميدان جنگ برگردد با غضب خدا بر گشته است ، و ماءواى او جهنم است كه بد بازگشت گاهى است ، مگر اينكه فرارش به منظور بكار بردن حيله هاى جنگى و يا براى اين باشد كه بخواهد به اتفاق رفقايش بجنگد كه در اين دو صورت اشكال ندارد.  
پيروزى مسلمين در جنگ بدر مرهون عنايت الهى و امدادهاى غيبى بوده است (...و ما رميت اذارمين ...)  
فلم تقتلوهم و لكن الله قتلهم و ما رميت اذ رميت و لكن الله رمى ...  
دقت در اين آيه شكى باقى نمى گذارد در اينكه آيه شريفه اشاره به جنگ بدر مى كند،و جمله (ما رميت ...) هم اشاره به آن مشت ريگى است كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به طرف مشركين پاشيد، و منظور از (قتل ) كشتار كفار بدست مسلمين در همان جنگ است ، و ذيل آيه كه مى فرمايد: (و ليبلى المؤ منين منه بلاء حسنا) دلالت دارد كه سياق آيه سياق منت گذارى است ، و خداى تعالى مى خواهد نصرت خود را بر مسلمين منت بگذارد، و به همين جهت نيز عين آن عملى را كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نفى كرده براى وى اثبات نموده و مى فرمايد: (تو نپاشيدى وقتى كه پاشيدى ).

*(250/6)*

از همه اين شواهد بدست مى آيد كه منظور از جمله (فلم تقتلوهم و لكن الله قتلهم و ما رميت اذ رميت و لكن الله رمى ) اين است كه عادى بودن داستان بدر را نفى نموده و انكار فرمايد، و بفرمايد: كه خيال نكنيد استيصال كفار و غلبه شما بر ايشان امرى عادى و طبيعى بود، چگونه ممكن است چنين باشد و حال آنكه عادتا و طبيعتا مردمى اندك و انگشت شمار و فاقد تجهيزات جنگى با يك يا دو راس اسب ، و عدد مختصرى زره و شمشير نمى توانند لشكرى مجهز به اسبان و اسلحه و مردان جنگى و آذوقه را تارومار سازند چون عدد ايشان چند برابر است و نيروى ايشان قابل مقايسه با نيروى اين عده نيست ، وسائل غلبه و پيروزى همه با آنها است ، پس ‍ قهرا آنها بايد پيروز شوند.  
پس اين خداى سبحان بود كه بوسيله ملائكه اى كه نازل فرمود مؤ منين را استوار و كفار را مرعوب كرد، و با آن سنگ ريزه ها كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به سمتشان پاشيد فراريشان داد، و مؤ منين را بر كشتن و اسير گرفتن آنان تمكن داده و بدين وسيله كيد ايشان را خنثى و سر و صدايشان را خفه كرد.  
پس جا دارد اين كشتن و بستن و اين سنگ ريزه پاشيدن و فرارى دادن همه به خداى سبحان نسبت داده شود نه به مؤ منين .  
پس اينكه در آيه همه اينها را از مؤ منين نفى نموده از باب ادعاى به عنايت است با اسناد دادن اطراف داستان به سبب الهى و غير عادى ، و اين با استنادش به اسباب ظاهرى و عوامل طبيعى معهوده و اينكه مؤ منين كشته و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) سنگريزه ها را پاشيده باشد هيچ منافاتى ندارد.

*(250/7)*

و در جمله (و ليبلى المؤ منين منه بلاء حسنا) از ظاهرش برمى آيد كه ضمير (منه ) به خداى تعالى برمى گردد، و اين جمله غايت و نتيجه حاصله از اين واقعه را بيان مى كند، و نيز بر مى آيد كه جمله مزبور معطوف باشد به يك مقدرى محذوف كه اگر ظاهرش كنيم چنين مى شود: (انما فعل ذلك لمصالح عظيمه و ليبلى المومنين ) (اگر خداوند ايشان را كشت و سنگ زيره به سويشان پاشيد براى مصالحى بود كه در نظر داشت ، و براى اين بود كه مؤ منين را به نحو شايسته اى امتحان كند (اگر بلاء را به معناى امتحان بگيريم ) و يا به مؤ منين نعمت شايسته اى ارزانى بدارد كه عبارت است از نابودى دشمنان و اعلاء كلمه توحيد به دست ايشان و بى نياز شدن آنان از راه به دست آوردن غنيمت ).  
و جمله (ان الله سميع عليم ) تعليل جمله (و ليبلى المومنين ) است ، و معنايش اين است كه اگر خداى تعالى ايشان را نعمت مى دهد براى اين است كه او نسبت به استغاثه آنان شنوا و به حالشان دانا است ، و لذا در پاسخ استغاثه شان نعمت خوبى ارزانيشان مى دارد.  
و اما تفريعى كه در صدر آيه در جمله (فلم تقتلوهم ) (پس شما ايشان را نكشتيد) مى باشد متعلق است به مضمون آيات قبلى كه مى فرمود: (اذ ستغيثون ربكم ...)، چون اين آيات منتهايى را كه خدا بر ايشان نهاده بود برمى شمرد و مى فرمود: خداوند ملائكه را به كمك ايشان فرستاد، و خواب را بر ايشان مسلط كرد، و باران را بر ايشان نازل كرد، و به ملائكه وحى فرستاد تا ايشان را تاييد نموده قدمهايشان را استوار گرداند، و در مقابل دلهاى دشمنانشان را پر از رعب و وحشت كند. بعد از اين بيانات به عنوان تفريع و نتيجه گيرى مى فرمايد: (پس شما ايشان را نكشتيد و ليكن خدا كشت و تو اى پيغمبر ريگ ها را نپاشيدى بلكه خدا پاشيد).

*(250/8)*

و بنابراين ، جمله (يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم ... و بئس المصير) جمله معترضه اى است كه مربوط است به دو آيه قبل يعنى به جمله (فاضربوا فوق الاعناق و اضربوا منهم كل بنان ) و يا به معنايى كه از فحواى جملات استفاده مى شود، و تفريع مورد بحث يعنى جمله (فلم تقتلوهم ) به حسب نظم مربوط است بما قبل جمله (فاضربوا...)، و بسا در نظم آيات دو وجه ديگر گفته شود: يكى اينكه خداى سبحان وقتى در آيه قبلى مسلمين را امر به قتال كرد دنبال همان آيه به عنوان يادآورى نعمت ، داستان فتح در جنگ بدر را پيش كشيد و فرمود: فتح شما در آن روز و منكوب شدن مشركين به يارى خدا بود، اين وجه را ابو مسلم ذكر كرده .  
دوم اينكه مسلمين بعد از آنكه ماءمور به قتال شدند، و چون بعضى از ايشان مى گفتند من فلانى را كشتم ، آن ديگرى مى گفت و من نيز چنان كردم لذا براى اينكه دچار عجب نشده باشند آيه (فلم تقتلوهم ) را نازل فرمود؛ بعضى ها هم گفته اند (فاء) در جمله مورد بحث براى تفريع نيست ، بلكه صرفا براى متصل كردن جملات به يكديگر است ، و ليكن هيچيك از اين سه وجه صحيح نيست و وجه همان است كه ما بيان كرديم .  
ذلكم و ان الله موهن كيد الكافرين

*(250/9)*

در مجمع البيان گفته است : كلمه (ذلكم ) در محل رفع است و همچنين (ان الله )، و تقدير آيه چنين است : (الامر ذلكم و الامر ان الله موهن ) (امر اين است و آن امر اين است كه خدا خوار كننده ...)، و در جمله (ذلكم فذوقوه و ان للكافرين عذاب النار) نيز همين تقدير هست ، و اينكه بعضى گفته اند: كلمه (ذلكم ) مبتداء و كلمه (فذوقوه ) خبر مى باشد اشتباه است ، براى اينكه ما بعد (فاء) هيچ وقت خبر مبتداء نمى شود چون هيچوقت گفته نمى شود: (زيد فمنطلق ، زيد فاضربه ) مگر اينكه كلمه (هذا) در تقدير فرض و گفته شود: (هذا زيد فاضربه ). و بنابراين ، معناى آيه چنين مى شود: (قضيه از همين قرار است كه ما برايتان شرح داديم و خلاصه ، امر از اين قرار است كه خدا كيد كفار را خوار و خنثى مى كند).  
ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ...  
ظاهر آيه به قرينه جملاتى كه در آن است از قبيل جمله (و ان تنتهوا فهو خير لكم ) و جمله (وان تعودوا نعد...) اين است كه خطاب در آن به مشركين باشد نه به مؤ منين ، البته در اين صورت كلام مشتمل بر التفات و منظور از آن تهكم و استهزاء خواهد بود، و همين معنا مناسب با جمله (و ان الله موهن كيد الكافرين ) است .

*(250/10)*

پس معناى آيه اين است كه : اگر شما اى مشركين طالب فتح هستيد و از خدا خواسته ايد كه شما را در ميان خود و مؤ منين فتح دهد اينك فتح براى مؤ منان آمد و خداوند در روز بدر حق را اظهار نمود و مؤ منين را بر شما غلبه داد، و شما اگر در اينجا از كيد خود عليه خدا و رسول او دست برداريد كه به نفعتان تمام مى شود، و اگر دست بر نداريد و باز برگرديد و در صدد نقشه و طرح ريزى باشيد ما نيز برمى گرديم ، و همين بلا را كه ديديد بر سرتان مى آوريم و باز كيد شما را خنثى مى كنيم ، و جمعيت شما كارى برايتان صورت نمى دهد هر چند هم زياد باشد، همچنانكه در اين دفعه كارى صورت نداد، آرى خداوند با مردمان با ايمان است ، و كسى كه خدا با او است هرگز مغلوب نمى شود.  
و به اين بيان تاييد مى شود رواياتى كه وارد شد به اينكه ابو جهل در روز جنگ بدر در موقعى كه دو صف روبرو شدند و يا در موقعى كه داشتند صف آرائى مى كردند گفت :  
(بار الها محمد از ميان ما بيشتر از ما قطع رحم كرد، و دينى آورد كه ما آن را نمى شناسيم پس ما را عليه او يارى كن ) و همچنين روايات ديگرى كه مجمع البيان از ابى حمره نقل كرده - و مضمونش با بيان ما مناسب تر است - كه وى گفت : بار الها دين ما دين قديمى است و دين محمد دين تازه است پروردگارا هر كدام از اين دو دين نزد تو محبوب تر و مورد رضايت بيشتر تو است اهل آن دين را امروز نصرت بده .)  
البته بعضى از مفسرين گفته اند خطاب در آيه متوجه به مؤ منين است ، و آنگاه مضامين جملات آن را بر طبق اين نظريه توجيه كرده اند، و ليكن توجيهاتشان موافق با ذوق سليم نيست ، و فائده اى هم ندارد كه ما بحث خود را با نقل آن و مناقشه در آن طولانى كنيم ، كسانى كه بخواهند از آن نظريه اطلاع حاصل كنند مى توانند به تفسيرهاى مبسوط مراجعه نمايند.  
يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله و رسوله و لا تولوا عنه و انتم تسمعون

*(250/11)*

ضمير (عنه ) بطورى كه از سياق كلام برمى آيد به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بر مى گردد، يعنى از رسول خدا روى بر متابيد با اينكه داريد دعوت حقه اى را كه به وى وحى شده مى شنويد و اوامر و نواهى او را كه همه به صلاح دين و دنياى شما است به گوش خود مى شنويد، البته در آيه شريفه اوامر و نواهى مربوط به جنگ منظور كلام است و ليكن بيان آيه عام است .  
و لا تكونوا كالذين قالوا سمعنا و هم لا يسمعون  
معناى اين جمله روشن است ولى بايد دانست كه در آن يك نوع توهينى به مشركين شده كه گفتند ما شنيديم و ليكن نمى شنوند، و اين گفتارشان را خداى تعالى در چند آيه بعد حكايت نموده و مى فرمايد: (و اذا تتلى عليهم اياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا) و اينكه مى فرمايد نمى شنوند معنايش اين است كه اگر مى شنيدند قبولش مى كردند همچنانكه فرموده :  
(و لهم اذان لا يسمعون بها) و نيز از اصحاب سعير حكايت كرده و فرموده : (و قالوا لوكنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير) پس مقصود از (سمع ) در آيه اولى شنيدن كلام حق از طريق گوش است ، و در آيه دومى به معناى انقياد و پذيرفتن مضمون كلام حقى است كه مسموع شده است .  
معناى (الذين قالوا سمعنا و هم لا يسمعون ) و اينكه مراد از آن در آيه شريفه چه كسانى است

*(250/12)*

و اين دو آيه بطورى كه ملاحظه مى كنيد خطابى است به مؤ منين كه به نوعى از اتصال متصل به آيه قبل است ، - و همانطورى كه گفته شد - تعريض به مشركين است ، پس خداى تعالى بعد از آنكه خطاب را متوجه مشركين نموده و ايشان را در درخواست فتح و پيروزى مذمت و استهزاء مى كند، و مى فرمايد كه : غلبه هميشه با كلمه ايمان بر كلمه كفر و يا دعوت حق بر دعوت باطل است ، خطاب را متوجه حزب خود يعنى مؤ منين نموده و ايشان را امر به اطاعت خود و اطاعت رسولش مى فرمايد، و از اينكه بعد از شنيدن دعوت حقه او از وى رو برتابند زنهارشان مى دهد، و از اينكه مانند مشركين باشند كه بگويند شنيديم و حال آنكه نشنوند بر حذرشان مى دارد.  
ممكن هم هست آيه شريفه اشاره به آن عده اى از اهل مكه باشد كه به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ايمان آوردند ولى دلهايشان از ترديد بيرون نيامده بود و با مشركين براى جنگ با آن حضرت حركت كردند، و در بدر به بلائى كه بر سر مشركين آمد دچار گرديدند، چون در خبر آمده كه عده اى از قريش در همان مكه ايمان آورده بودند، و ليكن پدرانشان نمى گذاشتند كه از مكه بيرون بيايند، و در مدينه به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بپيوندند، و ناچار با پدرانشان كه براى شركت در جنگ بدر حركت كردند بيرون آمده و به بدر آمدند، و ليكن وقتى در آنجا قلت مسلمانها را ديدند از ايمان خود منصرف شده و گفتند اين بيچاره ها فريب دينشان را خوردند، و آن عده عبارت بودند از قيس بن وليد بن مغيره ، على بن اميه بن خلف ، عاص بن منبه بن حجاج ، حارث بن زمعه ، و قيس بن فاكه بن مغيره . و آيه (و اذ يقول المنافقون و الذين فى قلوبهم مرض غر هولاء دينهم ...) كه بعد از چند آيه ديگر همين سوره است اشاره به داستان ايشان است .

*(250/13)*

بعضى هم گفته اند: منظور از كسانى كه گفتند: (سمعنا) و حال آنكه نمى شنوند اهل كتاب يعنى يهوديهاى بنى قريظه و بنى نضير است ، و ليكن اين قول بعيد است .  
بدترين جنبندگان ، كر و لالهايى هستند كه تعقل نمى كنند  
ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ...  
از سياق كلام و موصول و ضميرهاى اولى العقلى كه در اين دو آيه بكار رفته برمى آيد كه اين دو آيه تعريض و مذمت همان كفارى است كه قبلا در باره آنان صحبت شد، و بنابراين چنين مى نمايد كه (الف و لام ) در (الصم ) و در (البكم ) الف و لام عهد ذكرى باشد، و اگر چنين باشد برگشت معنا به اين مى شود كه : بدترين جنبندگانى كه از انواع حيوانات در روى زمين در حركتند همين كر و لال هايى هستند كه تعقل نمى كنند، و اين تعقل نكردنشان براى اين است كه راهى به سوى تلقى حق و قبول آن ندارند، چون زبان و گوش ندارند، پس در حقيقت كر و لالند.  
سپس خداى تعالى سبب گرفتارى آنان را ذكر مى كند و مى فرمايد كه اگر به كرى و لالى دچار شدند و در نتيجه كلمه حق را نمى شنوند و به كلمه حق تكلم نمى كنند، و كوتاه سخن اگر خداوند نعمت شنوائى و قبول را به كلى از ايشان سلب كرد، براى اين بود كه در ايشان خيرى سراغ نداشته ، و قطعا اگر خيرى مى داشتند خداوند از آن خبر مى داشت ، و چون چنين خيرى را در ايشان نديد موفق به شنيدن و پذيرفتنشان نكرد، و اگر با اين حال نعمت شنوائى را به ايشان ارزانى مى داشت ، از اين نعمت استفاده نمى شد، و باز دعوت حق را نمى شنيدند و قبول نمى كردند، بلكه از آن روى برتافته و اعراض مى كردند.

*(250/14)*

از اينجا معلوم مى شود كه منظور از (خير) در جمله (و لو علم الله فيهم خيرا) حسن سريره اين است كه انسان را براى قبول حق و نقش بستن آن در دلش آماده مى سازد، و همچنين معلوم مى شود كه منظور از اينكه فرمود: (و لو اسمعهم ) اين اسماع روى تقديرى است كه چنين آمادگى و استعداد در دل مستقر نشده باشد، و اگر در اين معنا دقت كنيد ديگر اين اشكال به نظرتان نمى رسد كه اگر خداوند ايشان را اسماع نموده و قبول حق را روزيشان كند، آن خير در ايشان پيدا مى شود، و ديگر وجهى براى روى برتافتن و اعراضشان نمى ماند، توضيح اينكه شرط در جمله (و لو اسمعهم ) بطورى كه از سياق برمى آيد بر تقدير فقدان خير است .  
يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله و للرسول اذا دعاكم لما يحييكم  
بعد از آنكه در جمله (اطيعوا الله و الرسول ) مؤ منين را به اطاعت دعوت حقه و اينكه از آن اعراض نكنند دعوت فرمود اينك براى دومين بار آن را تاكيد نموده و مؤ منين را به استجابت خدا و رسولش در پذيرفتن دعوت پيغمبر سفارش مى كند، و اين تاكيد را بوسيله بيان حقيقت امر و آن ركن واقعى كه تكيه گاه اين دعوت است انجام داده و مى فرمايد حقيقت امر و ركن واقعى اين دعوت چيزى است كه انسان را از پرتگاه فنا و هلاكت رهائى داده و زنده اش مى كند، و اينكه موقف وجود ايشان چنين است كه خداوند از دلش به او نزديك تر است و او بزودى نزد آن خدا مى رود، پس بايد هوشيار بوده و به آنچه بايد بكند تصميم بگيرد.  
شرحى در مورد (حيات ) و اقسام آن از نظر قرآن ، درذيل آيه شريفه : (استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم و لما يحييكم )

*(250/15)*

توضيح اينكه ، زندگى گرانبهاترين متاعى است كه يك موجود زنده براى خود سراغ دارد، و چگونه چنين نباشد و حال آنكه در ماوراى زندگى غير از عدم و بطلان چيز ديگرى نيست ، و معلوم است كه اين ارزش را براى زندگى به خاطر اثر آن قائل است كه عبارت است از شعور و اراده كه نشاط و سعادت زندگى انسانى به آن است ، و براى همين جهت است كه همواره از جهل و نداشتن حريت اراده و اختيار مى گريزد.  
آرى ، انسان هم كه يكى از موجودات زنده است مانند همه موجودات مجهز به سلاحى كه زندگى معنوى او را كه حقيقت وجود او است تامين كند مى باشد، همانطورى كه تمامى انواع موجودات مسلح به سلاحى كه حافظ وجود و بقايشان باشد هستند، و سلاح انسانى همين اراده و اختيار او است كه خيرات و منافع او را از شرور و مضارش مشخص نموده و او را به آن يكى سوق و از اين يكى زنهار مى دهد.

*(250/16)*

و از آنجايى كه اين هدايت الهى كه نوع انسانى را به سوى سعادت و خير و به سوى منافع وجودش دلالت مى كند هدايتى است تكوينى و از مشخصات نحوه خلقت اوست ، و محال است كه نظام آفرينش در يك مورد دچار خطا و اشتباه شود لا جرم بايد بطور قطع گفت كه انسان سعادت وجود خود را بطور قطع درك مى كند، و در اين دركش دچار ترديد نمى شود، همچنانكه ساير انواع مخلوقات بدون اينكه دچار سهو و اشتباه شوند به جبلت و فطرت خود راهى را كه منتهى به سعادت و منفعت و خيرشان مى شود مى پيمايند، و اگر در جائى دچار خبط مى شوند بخاطر تاثير عوامل و اسباب نامناسب ديگرى است كه موجودى را از مسير خيرات و منافعش منحرف ساخته به سوى ضرر و شرش سوقش مى دهد، مانند جسم ثقيل زمينى كه به حسب طبع زمينى اش بايد در روى زمين قرار بگيرد، و ليكن فشار نيروئى او را مجبور به دور شدن از زمين نموده و به رفتن به سمت بالا وادارش مى سازد، و آن جسم تا آنجا كه مجبور است بر خلاف طبع خود بالا مى رود و وقتى آن فشار تمام شد دوباره به سوى زمين باز مى گردد، و اين بازگشتن هم اگر فشار ديگرى نباشد بطور طبيعى يعنى به خط مستقيم انجام مى گيرد، مگر اينكه در بازگشتن هم محكوم به يك نيروى مخالفى باشد كه در آن صورت بطور منحنى صورت مى گيرد.  
و اين معنا همان معنائى است كه در قرآن كريم روى آن پافشارى نموده و مى فرمايد راه سعادت و علم و عملى كه منتهى به آن مى شود بر هيچ انسانى پوشيده و مخفى نيست ، و هر انسانى به فطرت خود مى فهمد كه چه معارفى را بايد معتقد باشد و چه كارهائى را بايد بكند،

*(250/17)*

خداوند در قرآن مجيد مى فرمايد: (فطره الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم و در سوره اعلى ) مى فرمايد: (الذى خلق فسوى و الذى قدر فهدى ) - و پس از پنج آيه - (فذكر ان نفعت الذكرى سيذكر من يخشى ويتجنبها الاشقى ) و در سوره (شمس ) مى فرمايد: (و نفس و ما سويها فالهمها فجورها و تقويها قد افلح من زكيها و قد خاب من دسيها)  
آرى ، گاهى مى شود كه انسان در اعتقاد و يا عملش از طريق حق منحرف شده و دچار اشتباه مى گردد، ليكن اين خطا و اشتباه مستند به فطرت انسانى او و هدايت الهى نيست ، بلكه بخاطر اين است كه او خودش عقل خود را دزديده و در اثر پيروى هواى نفس و تسويلات جنود شيطان راه رشد خود را گم كرده است ، همچنانكه قرآن فرموده : (ان يتبعون الا الظن و ما تهوى الانفس و لقد جاءهم من ربهم الهدى ) و نيز فرموده : (افرايت من اتخذ الهه هويه و اضله الله على علم ).  
پس اين امور و علم و عملى كه فطرت انسانى انسان را به سوى آن دعوت مى كند لوازم زندگى سعيد انسانى و آن زندگى است كه جا دارد نامش را زندگى گذاشت و چنين زندگى به چنين علم و عملى نيازمند است همچنانكه چنين علم و عمل مستلزم چنان زندگى است ، و زندگى را از اينكه دچار منافيات شده و در نتيجه اثرش خنثى گردد حفظ نموده و دوباره به مسير اولش باز مى گرداند.

*(250/18)*

از اينجا نتيجه مى گيريم كه اگر انسان از راه راستى كه فطرتش او را به آن دعوت نموده و هدايت الهى به سوى آن سوقش مى دهد منحرف شود قطعا لوازم سعادت زندگى را از دست داده است ، يعنى در علم نافع و عمل صالح كوتاهى كرده و با گرائيدن به سوى جهل و فساد، اراده آزاد و عمل نافع خود را به مردگان ملحق كرده ، و ديگر زنده به آن زندگى نمى شود مگر اينكه علم حق و عمل حق را دوباره كسب كند، و اين آن معنايى است كه آيه مورد بحث به آن اشاره نموده و مى فرمايد: (اى كسانى كه ايمان آورده ايد استجابت كنيد دعوت خدا و رسول را وقتى شما را دعوت مى كنند به چيزى كه شما را زنده مى كند). لام در جمله (لما يحييكم ) به معناى (الى ) است ، و اين تعبير در استعمالات عرب زياد است ، و آن چيزى كه رسول مردم را به آن دعوت مى كند دين حق است و دين حق همان اسلام است كه قرآن كريم آن را به پيروى فطرت و پذيرفتن دعوت آن به علم نافع و عمل صالح تفسير كرده است .  
البته از نظر قرآن كريم براى حيات يك معناى ديگرى است دقيق تر از آن معنايى كه به نظر ساده و سطحى انسان مى رسد، چون در نظر سطحى ، حيات عبارت است از زندگى دنيوى از روز ولادت تا رسيدن مرگ كه دورانى است توام با شعور و فعل ارادى كه نظيرش و يا نزديك به آن در حيوانات نيز يافت مى شود، و ليكن خداى سبحان بطورى كه از آيه (و ما هذه الحيوه الدنيا الا لهو و لعب و ان الدار الاخره لهى الحيوان لو كانوا يعلمون ) برمى آيد غير اين زندگى دنيايى يك زندگى ديگرى براى انسان سراغ مى دهد كه اشتغال به زندگى دنيا كه مشتى اوهام است از آن زندگى كه حقيقت زندگى است باز مى دارد و حال آنكه اشتغال به آن اهم و نتيجه آن نتيجه وجود آدمى و تحقق دادن به اغراض روحى او است ، پس اشتغال به زندگى دنيا حجابى است كه ميان آدمى و رسيدن به حقيقت آن زندگى كه در پيش هست حايل مى شود.

*(250/19)*

و اين همان معنايى است كه خداى تعالى در يكى از آيات خطابيه روز قيامت مى فرمايد: (لقد كنت فى غفله من هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد ).  
آيه شريفه ناظر به زندگى حقيقى انسان است كه اشرف واكمل از حيات دنيوى است و با علم و عمل درك مى شود  
پس معلوم شد: براى انسان زندگى ديگرى شريف تر و گرانمايه تر از زندگى دنيا كه خداوند لهو و لعبش خوانده هست ، و آن زندگى اخروى است كه ، به زودى پرده از رويش برداشته مى شود، و آن زندگى است كه ديگر مشوب و آميخته با لهو و لعب و لغو و گناه نيست ، و در آن آدمى جز به نور ايمان و روح عبوديت سير نمى كند، همچنانكه فرموده : (اولئك كتب فى قلوبهم الايمان و ايدهم بروح منه ) و نيز فرموده : (او من كان ميتا فاحييناه و جعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها).  
پس اين زندگى يك زندگى ديگرى است عالى تر و گرانبهاتر از زندگى عمومى دنيا كه در آن همه رقم آدمها و حتى حيوانها هم به سر مى برند، و از امثال جمله (و ايدناه بروح القدس ) و همچنين جمله (و كذلك اوحينا اليك روحا من امرنا) برمى آيد كه باز يك زندگى ديگرى است ما فوق آن دو زندگى كه گفتيم ؛ و به زودى در باره اين زندگى سوم بحث مفصلى در جاى مناسب خواهد آمد - انشاء الله -.  
و كوتاه سخن ، پس براى آدمى يك زندگى حقيقى هست كه اشرف و كامل تر از حيات و زندگى پست دنيايى او است ، و وقتى به آن زندگى مى رسد كه استعدادش كامل و رسيده شده باشد، و اين تماميت استعداد به وسيله آراستگى به دين و دخول در زمره اولياى صالحين دست مى دهد، همچنانكه رسيدن به زندگى دنيايى وقتى دست مى دهد كه نطفه اش رشد نموده و همچنان نمو كند تا استعدادش براى درك آن كامل شود يعنى به صورت جنين در آيد.

*(250/20)*

و آيه مورد بحث كه مى فرمايد: (يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله و للرسول اذا دعاكم لما يحييكم ) اشاره به همان استعداد نموده و مى فرمايد پذيرفتن و عمل كردن به آن دستوراتى كه دعوت حقه اسلامى ، بشر را به آن مى خواند انسان را براى درك آن زندگى حقيقى مستعد مى سازد، همچنانكه اين زندگى حقيقى هم منشا و منبع اسلام است ، و علم نافع و عمل صالح از آن زندگى سرچشمه مى گيرد، و در همين معنا است آيه شريفه (من عمل صالحا من ذكر او انثى و هو مؤ من فلنحيينه حيوه طيبه و لنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ).  
وجوهى كه درباره مراد از آنچه رسول الله (ص ) بدان دعوت مى كند و موجب احياء استگفته شده است  
و آيه مورد بحث كه مى فرمايد: (اذا دعاكم لما يحييكم ) مطلق است ، و از اينكه شامل مجموع دعوت هاى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) كه مايه زنده شدن دلها است ، و يا دسته اى از دعوتهايش كه طبيعت احياء را دارد بشود هيچ ابائى نداشته و همچنين شامل نتايج دعوت او كه عبارت است از انواع زندگى هاى سعيد حقيقى مانند زندگى اخروى در جوار خدا نيز مى شود.  
و چون همه اينها را شامل مى شود پس نبايد آيه شريفه را مقيد كرد و مانند بيشتر مفسرين گفت كه منظور از جمله (اذا دعاكم لما يحييكم ) با در نظر گرفتن مورد نزول آيه حكم جهاد است و معناى آيه اين است كه : اى كسانى كه ايمان آورده ايد بپذيريد دعوت خدا و رسول را وقتى شما را مى خوانند به جهاد كه خود مايه احياى امر شما و عزت دين شما است .  
بعضى ديگر در توجيه اينكه جهاد مايه زندگى است گفته اند: چون خداى سبحان شهداى در ميدان جهاد را زندگان خوانده و فرموده (و لا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون ).

*(250/21)*

بعضى ديگر گفته اند معناى آيه اين است كه : بپذيريد دعوت خدا و رسول را وقتى شما را مى خوانند به ايمان و يا به حق . و دليل آورده اند كه ايمان و يا حق مايه حيات دل ، و كفر و باطل باعث مرده شدن دل است .  
عده اى ديگر گفته اند: وقتى شما را مى خوانند به قرآن و علم دين . و دليل آورده اند به اينكه علم مايه حيات و جهل در حقيقت مردن است ، و قرآن هم نور است و هم حيات است و هم علم .  
عده اى ديگر گفته اند: وقتى شما را مى خوانند به بهشت ، و استدلال كرده اند به اينكه بهشت زندگى دائمى و نعمت باقى و زوال ناپذير است .  
و ليكن اين گفته ها وجوهى است كه مى توان آيه را با آن منطبق كرد، نه اينكه بگوييم آيه همين را مى گويد و لا غير، بلكه آيه شريفه همانطورى كه گفتيم عام است و همه را شامل مى شود، و هيچ دليلى نيست كه آن را از معناى عام و وسيعش برگردانيده و بگوييم مقصودش اين وجه است يا آن وجه .  
معناى (قلب ) در قرآن كريم و توضيح درباره جمله : (ان اللهيحول بين المرء و قبله )  
و اعلموا ان الله يحول بين المرء و قلبه و انه اليه تحشرون

*(250/22)*

(حيلوله ) به معناى حائل شدن در وسط دو چيز است ، و (قلب ) عضوى است معروف ، و ليكن بيشتر در قرآن كريم استعمال مى شود در آن چيزى كه آدمى بوسيله آن درك مى كند، و بوسيله آن احكام عواطف باطنيش را ظاهر و آشكار مى سازد مثلا حب و بغض ، خوف و رجاء، آرزو و اضطراب درونى و امثال آن را از خود بروز مى دهد، پس قلب آن چيزى است كه حكم مى كند و دوست مى دارد و دشمن مى دارد و مى ترسد و امى دوار مى شود و آرزو مى كند و خوشحال مى شود و اندوهناك مى گردد، وقتى معناى قلب اين باشد پس در حقيقت قلب همان جان آدمى است كه با قوا و عواطف باطنيه اى كه مجهز است به كارهاى حياتى خود مى پردازد. و انسان مانند ساير مخلوقات كه هر يك جزئى از عالم خلقت را تشكيل مى دهند مركب از اجزاى مختلف و مجهز به قوا و ابزارى است كه تابع وجود او است ، و او آنها را مالك است ، و در مقاصد وجود خود از همه آنها كار مى كشد، و اين اجزاء و قوا و ادوات همه با او مربوط و او حاكم بر همه آنها است ، و آن اجزاء را با همه كثرتى كه دارند و آن قوا و ادوات را با همه تعددى كه دارا هستند يكى مى كند، البته يك واحد تامى كه در عين وحدتش هم كار مى كند، و هم ترك مى كند، هم حركت مى كند و هم از حركت مى ايستد.

*(250/23)*

چيزى كه هست از آنجايى كه خداى سبحان آفريننده اين انسان و پديد آورنده يك - يك اجزاء وجود و ابعاض قوا و ادوات او است ، لذا خود او به يك يك اجزاء وجود وى و توابع اجزايش محيط است ، و بطور حقيقت همه آنها را مالك است ، و در آنها بهر صورت كه بخواهد تصرف مى كند، و از ملك خود و تصرفاتش هر مقدار كه بخواهد به خود انسان واگذار مى نمايد، و به او تمليك مى كند، پس خداى تعالى ميان انسان و جزء جزء وجودش و تمامى توابعش حائل است ، بين او و قلبش ، بين او و گوشش ، بين او و چشمش ، بين او و بدنش و بين او و جانش ؛ و در آنها هم به نحو ايجاد تصرف مى كند،و هم به نحو مالك قرار دادن انسان ، كه هر مقدار از آن را به هر نحوى كه بخواهد به سود انسان تمليك مى كند، و هر مقدار را كه نخواهد نمى كند.  
نظير انسان در اين مطلب ساير موجودات است ، چون هيچ موجودى نيست مگر اينكه ذاتى دارد، و نيز توابع ذاتى ، يعنى قوا و آثار و افعالى دارد، چيزى كه هست مالك حقيقى ذات آن و توابع ذاتش خدا است ، خدا است كه آن ذات و آن توابع ذات را به آن موجود تمليك كرده ، پس او ميان آن موجود و ميان ذاتش حائل است ، ميان آن موجود و توابع ذاتش و قوا و آثار و افعالش حايل است .  
پس خداى سبحان حايل ميان آدمى و ميان قلب او است ، و انسان هر چه را كه دارد و بهر چيزى كه به نحوى از انحاء اتصال و ارتباط دارد، خداوند به آن چيز نزديك تر و مربوطتر است ، همچنانكه فرموده : (و نحن اقرب اليه من حبل الوريد).  
از آنجا كه خدا مالك حقيقى تمام موجودات است و انسان به تمليك او مالك مى شود، پسخداوند ميان انسان و متعلقات او حائل و رابط است

*(250/24)*

آيه مورد بحث هم كه مى فرمايد: (و اعلموا ان الله يحول بين المرء و قلبه ) به همين حقيقت اشاره مى كند، پس خداى تعالى از آنجايى كه مالك حقيقى تمامى موجودات و از آن جمله انسان است ، و خود او كسى حقيقى نيست پس او از خود انسان به انسان و قوايى كه انسان مالك است نزديك تر است ، چون هر چه را كه انسان دارد خداى تعالى به او تمليك كرده ، پس او ميان وى و ميان مايملكش حائل و رابط است - دقت فرمائيد-.  
به همين جهت در آيه مورد بحث جمله بالا را با جمله (و انه اليه تحشرون ) ختم كرده ، چون (حشر) و (بعث ) نشئه اى است كه در آن نشئه براى هر كسى آشكار مى شود كه مالك حقيقى خدا است و حقيقت ملك تنها از آن او است و بس ، و شريكى براى او نيست ، و در آن نشئه ملك هاى صورى و سلطنت هاى پوچ ظاهرى باطل مى شود، و تنها ملك او باقى مى ماند، همچنانكه فرموده : (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) و نيز فرموده : (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا و الامر يومئذ لله ).  
پس گويا آيه مورد بحث مى خواهد بفرمايد: بدانيد كه خدا مالك حقيقى شما و دلهاى شما است ، و او از هر چيز به شما نزديك تر است ، و شما به زودى به سويش باز مى گرديد، و برايتان معلوم مى شود كه چگونه مالك حقيقى شما است و چطور بر شما مسلط است ، و هيچ چيز شما را از او بى نياز نمى كند.

*(250/25)*

و اما وجه اتصال كلام يعنى ارتباط جمله (و اعلموا ان الله يحول بين المرء و قلبه ...)، با جمله (استجيبوا لله و للرسول اذا دعاكم لما يحييكم ) - بيان آن اين است كه حائل بودن خداوند ميان آدمى و قلب او تمامى عذرها را در نپذيرفتن دعوت او و رسولش را از اعتبار مى اندازد، چون دعوت او دعوت به چيزى است كه آدمى را زنده مى كند و آن توحيد است كه حقيقت و لب دعوت اوست ، و از آنجايى كه خدا از هر چيزى به انسان نزديك تر است حتى از قلب او و از آنجايى كه قلب اولين چيزى است كه انسان آن را به وجدان خود درك نموده و مى شناسد پس انسان خداى تعالى را از قلب خود كه بوسيله ادراك و سبب اصلى علم و معرفت او است بهتر و زودتر مى شناسد.  
براى ترك اجابت دعوت پيامبر (ص ) هيچ عذرىمقبول نيست  
پس انسان قبل از اينكه قلب خود را و هر چيزى را كه با قلب مى شناسد بشناسد خداى تعالى را معبودى يكتا و بى شريك مى شناسد، پس او اگر درباره چيزى شك كند بارى درباره معبود واحدش كه پروردگار هر چيز است شك ننموده و در تشخيص مصداق حقيقى اين كلمه گمراه نمى شود.  
و با اين حال اگر داعى حق (رسول خدا) او را به سوى كلمه حق و دين توحيد كه مايه حيات او است دعوت كند بايد بى درنگ دعوت او را اجابت نمايد، و در ترك اجابت آن هيچ عذرى ندارد، و نمى تواند بگويد: من حقانيت دعوت را نمى دانستم ، و يا امر بر من مشتبه شد، و من در ترديد افتادم ، و يا در اقبال به سوى حق صريح گيج شدم ، چون حق صريح همان خداى سبحان است كه هيچ پرده اى ميان او و بنده اش نيست ، چون هر پرده و حجابى كه فرض شود خداى سبحان از آن پرده به انسان نزديك تر است ، و هر وسوسه و حجابى كه فرض شود خداى سبحان از آن پرده به انسان نزديك تر است ، و هر وسوسه و شبهه اى كه در دل خلجان كند باز خداى سبحان ميان آن و قلب آدمى حائل است ، پس انسان هيچ راهى به نفهميدن و نشناختن خدا و شك در توحيد او ندارد.

*(250/26)*

علاوه ، وقتى خدا ميان انسان و قلبش حايل باشد پس او از قلب انسان به انسان نزديك تر خواهد بود، همچنانكه از خود انسان به قلبش ‍ نزديك تر است چون هر حايلى نزديك تر است به دو طرف خود از هر طرف به طرف ديگر، و وقتى خداى تعالى از خود انسان نزديك تر باشد به قلب او قهرا او به آنچه كه در قلب انسان است داناتر هم هست .  
پس انسان ناگزير است از اينكه وقتى داعى حق او را به حق - كه مايه حياتش مى باشد - دعوت مى كند به زبان و قلب خود بپذيرد نه اينكه نفاق ورزيده در دل چيزى را كه با قبول زبانيش مخالف است پنهان بدارد، زيرا خداى تعالى از خود او به آنچه كه در دلش نهان كرده عالم تر است ، و به زودى او به سوى خدا محشور شده و نفاق درونيش را به رخش مى كشد، همچنانكه فرموده : (يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شى ء) و نيز فرموده : (و لا يكتمون الله حديثا).  
از آنجا كه دلها مسخر خداوند است ، غرور به خاطرتمايل قلب به صلاح و تقوا، و ياءس و نوميدى از عدماقبال قلب به خيرات و صالحات بى مورد است

*(250/27)*

از اين هم كه بگذريم وقتى خداى سبحان ميان انسان و قلب او حايل باشد، و با در نظر گرفتن اينكه ، او مالك حقيقى قلب نيز هست ، پس قبل از اينكه انسان در قلبش تصرف كند او در قلب انسان بهر نحوى كه مى خواهد تصرف نموده آنچه را كه انسان از ايمان و يا شك ، خوف و يا رجاء، اضطراب و يا اطمينان ، و يا غير آن هر چيز اختيارى و اضطرارى را به خود نسبت مى دهد همه به خداى تعالى نيز انتساب دارد، بلكه انتسابش به خدا بيشتر است چون اين انتساب ، انتساب تصرفى است ، يعنى خداى تعالى نسبتى كه با قلوب دارد اين است كه در آنها با توفيق و خذلان و انواع ديگر تربيت الهى خود تصرف نموده و بدون اينكه مانعى او را از كارش منع كند و يا مذمت و سرزنش كسى او را تهديد نمايد در دلها به هر چه بخواهد حكم مى كند، همچنانكه فرموده :( و الله يحكم لا معقب لحكمه ) و نيز فرموده : (له الملك و له الحمد و هو على كل شى ء قدير).  
پس اينكه انسان به ايمان درونى و يا حسن نيت خود وثوق يافته و از تصميمش بر كار نيك كردن و به صلاح و تقوا گرائيدن مغرور شود از كمال جهل او است ، آرى ، از نادانى انسان است كه خود را در مالكيت قلب خود مستقل دانسته و براى خود در اين باره قدرت مطلقه اى قائل شود، چون دلها همه مسخر خدا است و او است كه بهر طرف بخواهد آن را با انگشتان خود مى گرداند، او است مالك حقيقى دلها و محيط به تمام معناى آن ، همچنانكه فرموده :( و نقلب افئدتهم و ابصارهم كما لم يومنوا به اول مره ).

*(250/28)*

پس جا دارد آدمى به جاى مغرور شدن هميشه از اينكه خداوند دلش را واژگونه كند در حذر و در ترس باشد چون خدا در هر لحظه مى تواند دل انسان را از سعادت به شقاوت و از استقامت به واژگونى و انحراف برگرداند، آرى در هيچ حالى نمى توان از مكر خدا ايمن شد: (فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون ). و همچنين بر عكس ، اگر ديد كه قلبش نسبت به كلمه حق اقبال نداشته و متمايل به سوى خيرات و اعمال صالح نيست ماءيوس نگردد، و براى اصلاح دل خود به پذيرفتن دعوت خدا و رسول مبادرت جسته و بدين وسيله دل مرده خود را زنده كند و در برابر حوادث با ياس و نوميدى از ميدان هزيمت نكند، و بداند كه هميشه خدا ميان آدمى و قلبش واسطه است ، و مى تواند قلب او را در هر حال كه هست به بهترين احوال برگرداند، و دل او را مشمول رحمت خود كند، آرى زمام همه امور به دست او است ، همچنانكه خودش فرموده : (انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون ) و نيز فرموده : (و من يقنط من رحمه ربه الا الضالون ).  
اشاره به اينكه آيه شريفه : (ان الله يحول بين المرء و قبله ) از جامع ترينآيات قرآنى است

*(250/29)*

پس آيه شريفه بطورى كه ملاحظه مى كنيد از جامع ترين آيات قرآنى است ، و مشتمل بر معرفت حقيقيه اى از معارف الهى (مساله واسطه بودن خدا ميان آدمى و قلب او) است ، آرى ، با توجه دادن منافقين به مقام پروردگار و اينكه خداى تعالى از خود آنان به آنچه در دلهايشان است داناتر است ريشه نفاق و مغروريت را به كلى از بيخ برمى كند و مؤ منين را كه در راه ايمان به خدا و آيات او هستند به يك مساله روانى توجه داده ، و به ايشان خاطرنشان مى سازد كه زمام امر دلهايشان به دست خدا است ، و خود آنان در اختيار داشتن و مالك بودن دلهايشان مستقل و بى نياز از خدا نيستند، در نتيجه صفت رذيله تكبر را از دلهاى ايشان و هر كس كه خيال كند در تسلط بر آنچه دارد مستقل است دور نموده ، و ديگر وقتى مى بينند كه موفق به ايمان و تقواى درونى هستند مغرور نمى شوند، و يا وقتى مى بينند انگيزه هاى هوى و هوس و علاقه كشنده به زيور دنيا دلهايشان را احاطه كرده ، و در نتيجه دلهايشان از ايمان به حق و اقبال بر خيرات انزجار دارد از رحمت خدا ماءيوس نمى شوند.  
از بيان گذشته به خوبى ظاهر مى شود كه جمله (و اعلموا ان الله يحول بين المرء و قلبه ...)، بهر معنايى كه فرض شود تعليل جمله (استجيبوا لله و للرسول اذا دعاكم لما يحييكم ) است .  
و نيز روشن مى شود كه آيه شريفه از حيث معنا وسيع تر از آن چيزى است كه مفسرين در تفسيرش گفته اند: مثل كلام آن مفسرى كه گفته : منظور اين است كه خداى تعالى نزديك تر است به انسان از قلبش ، همچنانكه در جاى ديگر همين تحذير شديد را كرده و فرموده : (و نحن اقرب اليه من حبل الوريد) (و ما از رگ دل به او نزديك تريم ).  
و نيز مانند كلام مفسر ديگرى كه گفته : منظور اين است كه قلب نمى تواند مطلبى را از خدا مخفى بدارد، چون خدا از خود انسان به قلبش نزديك تر است پس آنچه را كه خود انسان از قلب خود خبر دارد خدا جلوتر از او خبردار است .

*(250/30)*

و گفتار آن مفسرى كه گفته : منظور اين است كه خدا ميان آدمى و بهره مند شدن از قلبش واسطه است ، هر وقت بخواهد قلب او را از كار مى اندازد، پس چنين نيست كه انسان هميشه بتواند مافات را جبران كند، و چون چنين است جا دارد انسان هر چه زودتر طاعات را انجام داده و امروز و فردا نكند، و خلاصه اين آيه انسان را تحريك مى كند به اينكه قبل از رسيدن مرگ ، طاعات خدا را انجام دهد.  
و آن مفسرى كه گفته : معناى آيه اين است كه خداوند مالك دلها و مقلب القلوب است ، مى تواند دلها را از حالى به حال ديگرى برگرداند، و چون مسلمين از جنگ مى ترسيدند مى فرمايد خداوند قادر است كه اين ترس ايشان را مبدل به امنيت و آرامش نموده ، و ميان ايشان و آن اوهام و خيالاتى كه باعث ترس ايشان است حائل گردد.  
همچنانكه در حديثى از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) نيز آمده كه منظور آيه اين است كه خداى سبحان حائل است و نمى گذارد كه مردم حق را باطل و باطل را حق ببينند، و به زودى در بحث روايتى خواهد آمد - ان شاء الله -.  
فتنه اى كه دامنه آن همه را (ظالمين وفتنه اى كه دامنه آن همه را (ظالمين و غير ظالمين )فرا مى گيرد و از آن زنهار داده شده است عبارتست از اختلاف داخلى بين امت  
و اتقوا فتنه لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصه و اعلموا ان الله شديد العقاب  
امام سجاد و امام باقر از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) و همچنين زيد بن ثابت و ربيع بن انس و ابو العاليه بطورى كه مجمع البيان نقل كرده آيه را (لتصيبن ) - با لام و نون تاكيد ثقيله - قرائت كرده اند، و بقيه قاريان آن را (لا تصيبن ) - بالاى ناهيه و نون تاكيد ثقيله - قرائت نموده اند.

*(250/31)*

و بهر تقدير كه باشد مى خواهد همه مؤ منين را از فتنه اى كه مخصوص به ستمكاران از ايشان است و مربوط به كفار و مشركين نيست زنهار دهد، و اگر در عين اينكه مختص به ستمكاران از مؤ منين است و مع ذلك خطاب را متوجه به همه مؤ منين كرده براى اين است كه آثار سوء آن فتنه گريبان گير همه مى شود.  
next page  
fehrest page  
back page

*(250/32)*

next page  
fehrest page  
back page  
و دليلى كه دلالت كند بر اينكه (عقاب ) در جمله (و اعلموا ان الله شديد العقاب ) مختص به عقاب دنيوى از قبيل اختلافات قومى و شيوع قتل و فساد و از ميان رفتن امنيت و آسايش باشد در دست نيست ، و به همين جهت بايد مقصود از فتنه هر چند مختص ‍ به بعضى از مؤ منين است فتنه اى باشد كه تمامى افراد امت بايستى در صدد دفع آن برآيند، و با امر به معروف و نهى از منكر كه خدا بر ايشان واجب كرده از شعله ور شدن آتش آن جلوگيرى به عمل آورند.  
و بنابراين ، برگشت معناى آيه به تحذير تمامى مسلمانان از سهل انگارى در امر اختلافات داخلى خواهد بود، چون اين گونه اختلافات آنان را به تفرقه و اختلاف كلمه تهديد نموده و باعث مى شود كه وحدت مسلمين به تشتت و چند دستگى مبدل شود، و معلوم است كه در اين صورت هر دسته كه غالب شود زمام را به دست مى گيرد، و نيز معلوم است كه اين غلبه ، غلبه فساد است نه غلبه كلمه حق و دين حنيف كه خداوند تمامى مسلمانان را در آن شريك كرده .  
پس گو اينكه فتنه مختص به يك دسته است يعنى مختص به ستمكاران ، و ليكن اثر سوء آن دامن گير همه شده ، و در اثر اختلاف همه دچار ذلت و مسكنت و هر بلا و تلخكامى ديگرى مى شوند، و همه در پيشگاه خداى تعالى مسؤ ول مى گردند و خدا شديد العقاب است .

*(251/1)*

گر چه خداى تعالى اين فتنه را به اسم و رسم معرفى نكرده و آن را بطور مهمل ذكر فرموده و ليكن جمله بعدى كه مى فرمايد: (لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصه ) و همچنين جمله (و اعلموا ان الله شديد العقاب ) همانطورى كه گفتيم آن را تا اندازه اى توضيح داده و مى رساند كه (فتنه ) عبارت از اين است كه بعضى از امت با بعضى ديگر اختلاف مى كنند در امرى كه تمامى امت حقيقت امر را مى فهمند كه كدام است ، و ليكن يك دسته از قبول آن سرپيچى نموده ، و آگاهانه به ظلم و منكر اقدام مى كنند، آن دسته ديگر هم كه حقيقت امر را قبول كرده اند آنان را نهى از منكر نمى كنند و در نتيجه آثار سوئش دامن گير همه امت مى شود.  
و بطور مسلم همه ظلمها اينطور نيستند، و مقصود، ارتكاب تمامى انحاء ظلم هم نيست ، چون همه ظلمها چنين اثر سوئى ندارند. و از اينكه خداوند همه امت را از آن زنهار داده معلوم مى شود كه منظور آن ظلمى است كه اثر سوئش عمومى باشد،و چنين ظلمى ناچار بايد از قبيل بر هم زدن حكومت حقه اسلامى و زمام آن را به ناحق به دست گرفتن و يا پايمال كردن احكام قطعى از كتاب و سنت كه راجع به حكومت حقه است باشد.  
و هر چه باشد در فتنه هاى واقع شده در صدر اسلام نمونه اش ديده مى شود، بطورى كه آيه شريفه كاملا و بطور وضوح بر آن فتنه ها منطبق مى گردد، چون فتنه هاى مزبور وحدت دينى اسلام را منهدم نموده و با ايجاد تفرقه قدرت و شوكت اسلام را در هم شكست ، و خونهايى به ناحق ريخت و باعث اسارت و غارت و هتك نواميس و حرمتها گرديد و كتاب و سنت متروك شد، همچنانكه خود قرآن از زبان پيغمبرش حكايت نموده كه گفت : (يا رب ان قومى اتخذوا هذا القران مهجورا).

*(251/2)*

و از جمله مفاسد شوم اين فتنه اين است كه امت اسلام حتى بعد از آنكه به اشتباهات و اعمال زشت خود تنبه پيدا كند نمى تواند از آن عذاب دردناكى كه اين فتنه به بار آورده خود را نجات دهد، آرى (كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها و ذوقوا عذاب الحريق ).  
يكى از مفسرين هم به اين معنا كه ما براى آيه كرديم تفطن يافته و گفته است كه آيه شريفه امت اسلام را به فتنه اى تهديد كرده كه وحدت كلمه شان را بر هم زده و دچار تفرقه و پراكندگيشان مى كند، و اگر از آن فتنه پرهيز نكنند دچار عذاب شديدى مى شوند، ولى اين مفسر زحمت زيادى به خود داده تا بلكه عذاب مزبور را به عذاب دنيوى توجيه نموده و اطلاق آيه را تقييد كند و ليكن (انى لهم التناوش من مكان بعيد) (كجا مى تواند با اين تمحلات و توجيهات دور، اطلاق آيه را مقيد سازد).  
معناى آيه شريفه : (واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصه ) بنابر قرائتمشهور و بنابر قرائت (لتصيبن )  
در اينجا به توضيح الفاظ آيه پرداخته و مى گوييم :  
بنابر قرائت زيد و قرائت اهل بيت (عليهم السلام ) كه آيه را (و اتقوا فتنه لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصه ) قرائت كرده اند لام در (لتصيبن ) لام قسم و نون آن نون تاكيد ثقيله است ، و تقدير آيه اين است كه : (بپرهيزيد از فتنه اى كه قسم مى خورم كه خواهد رسيد به آن كسانى از شما كه ظلم كردند)، و كلمه (خاصه ) حال از فتنه است ، و معنايش اين است كه (بپرهيزيد) از فتنه اى كه رسيدنش مختص به آن كسانى از شما است كه ظلم كردند) و خطاب آيه به عموم مردمى است كه ايمان آورده بودند.

*(251/3)*

البته خواننده محترم بايد در نظر بگيرد آن معنا و بيانى را كه ما در گذشته براى جمله (الذين امنوا) گذرانيده و گفتيم كه اين خطاب در آياتى كه در اول بعثت نازل شده اگر قرينه صارفه اى در كلام نباشد حمل بر تشريف مى شود (يعنى منظور آن احترام كردن مؤ منين و دلگرم ساختن ايشان است ) و نيز بايد دانست كه فتنه هاى صدر اسلام همه منتهى به اصحاب بدر مى شود، بنا بر اين آيه شريفه تمامى مؤ منين را از فتنه اى كه بعضى از ايشان بپا مى كنند زنهار مى دهد، و اين نيست مگر براى اينكه آثار سوئش دامنگير همه مى شود.  
و اما بنا بر قرائت مشهور كه آيه را: (و اتقوا فتنه لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصه ) قرائت كرده اند، درباره كلمه (لا) گفته اند كه (لاى ناهيه )است ، و (نون مشدد) نهى را تاكيد مى كند، و كلمه (لا تصيبن ) جواب امر در (اتقوا) نيست ، بلكه كلام ، جارى مجراى استيناف و ابتداء است يعنى در حقيقت دوبار زنهار داده ، در بار اول فرموده : (بپرهيزيد از فتنه اى ) و در بار دوم از نو فرموده : (لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصه ) چون امر قبلى و نهى در اين جمله از جهت معنا متصل و مرتبط بهم بودند، عينا مانند امر و نهى كه در آيه (يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان و جنوده ) دنبال هم قرار گرفته اند.  
و چه بسا بعضى از علماى نحو تجويز كنند كه نهى در (لا تصيبن ) نهيى باشد كه در جواب امر وارد شده است ، همچنانكه گفته مى شود: (از زيد بر حذر باش نزندت ) و تقديرش اين است كه : (از زيد بپرهيز، چون اگر بپرهيزى نمى تواند تو را بزند) و اگر كسى بگويد: در اين مثالى كه زديد جمله (نزندت لا يضربنك ) است ، و نون تاكيد ثقيله مختص امر و نهى است در جواب مى گوييم در نون تاكيد ثقيله شرط نشده كه بر سر خبر در نيايد.

*(251/4)*

و چه بسا بعضى ديگر كه گفته اند: كلمه (لا) زائد است و معناى آيه اين است كه (بپرهيزيد از فتنه اى كه تنها به آن كسانى از شما مى رسد كه ظلم كردند).  
و بعضى ديگر گفته اند: اصل (لا تصيبن )، (لتصيبن ) بوده ، و فتحه لام اشباع شده ، و از اشباع فتحه ، الفى پيدا شده است ، و اشباع فتحه به حدى كه موجب پيدا شدن الف شود در كلام عرب كمياب نيست ؛ مثلا شاعر مى گويد:  
فانت من الغوائل حين ترمى  
و من ذم الرجال بمنتزاح  
كه مقصود (منتزح ) است ؛ و ليكن اين دو وجه اخير بعيد است و نمى توان كلام خداى تعالى را حمل بر چنين وجوهى نمود.  
بهر حال ، برگشت معناى آيه بنا بر اين قرائت نيز به همان معنايى است كه قرائت اهل بيت (عليهم السلام ) آن را افاده مى كرد.  
و بطورى كه ملاحظه مى كنيد آيه شريفه متضمن خطابى است اجتماعى و متوجه به عموم و مجموع ، و اين خود مويد گفتار ما است كه گفتيم خطاب در آيه قبلى هم كه مى فرمود: (يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله و للرسول ...) خطابى است اجتماعى و متوجه به عموم مؤ منين ، و در اين صورت اين نتيجه به دست مى آيد كه پس منظور از دعوت به خيرى كه ايشان را زنده مى كند، دعوت به اتفاق و تمسك عموم به حبل الله و اقامه دين و اجتناب از تفرقه و اختلاف است ، همچنانكه فرموده : (واعتصموا بحبل الله جميعا و لا تفرقوا) و نيز فرموده : (ان اقيموا الدين و لا تتفرقوا فيه ) و نيز در همان باره فرموده : (و ان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله )

*(251/5)*

و نيز در اين صورت بعضى از وجوهى كه در ذيل (اذا دعاكم لما يحييكم ) و همچنين در ذيل (ان الله يحول بين المرء و قلبه ) ذكر شد تاييد مى شود، و بايد به پيروى از سياق ، آيه شريفه را حمل بر آن وجه نمود هر چند آيه به اعتبار خودش و با صرفنظر از سياق ، معناى وسيع ترى را افاده مى كند، و معلوم است كه دانشمندان بصير از تشخيص آن وجه عاجز نيستند، و خدا راهنما است .  
روزگار استضعاف و نگرانى خود و تاءييد و يارى خدا را بياد آوريد  
و اذكروا اذ انتم قليل مستضعفون فى الارض تخافون ان يتخطفكم الناس ...  
(استضعاف ) به معناى ضعيف شمردن و توهين و بى اعتنائى به امر چيزى است . و (تخطف ) و (خطف ) و (اختطاف ) به معناى قاپيدن و گرفتن چيزى است به سرعت . و (ايواء) به معناى منزل دادن به كسى است تا در آن جاى گرفته و هر جا رفت به آنجا باز گردد، و (تاييد) از ماده (ايد) است كه به معناى قوه و نيرو است .  
از سياق آيه استفاده مى شود كه منظور از (آن روزى كه مسلمين در زمين مستضعف بودند) روزگار ابتداى اسلام و قبل از هجرت بوده كه مسلمين در مكه (در ميان كفار) محصور بوده اند. و نيز منظور از (ناس ) در جمله (تخافون ان يتخطفكم الناس ) همان مشركين عرب و رؤ ساى قريش است . و مقصود از اينكه فرمود: (فاواكم ) اين است كه شما را در مدينه جاى داد. و منظور از نصرت و تاييد در (و ايدكم بنصره ) نصرتى است كه خداوند در جنگ بدر از مسلمين كرد، و مقصود از (رزق طيب ) آن غنيمت هاى جنگى است كه خداوند به ايشان روزى نمود، و آن را براى آنها حلال كرد.

*(251/6)*

احوالى كه خداوند در اين آيه از مؤ منين برشمرده و منتهايى كه در باره ايشان ذكر كرده هر چند مختص به مهاجرين است ، و مربوط به انصار نيست ، ولى منظور آيه در اينجا منت نهادن بر هر دو طايفه است ، چون هر دو طايفه امت واحده و داراى دين واحد بودند، علاوه بر اينكه منتهايى كه در اين آيه مى شمارد نصرت و رزق طيب است كه هر دو طايفه مشمول آن بوده اند، البته اين معانى همه در صورتى است كه قرار داشتن آيه را در سياق آيات راجع به جنگ بدر در نظر بگيريم ، چون اگر آيه را به لحاظ خودش به تنهايى معنا كنيم معنايش عمومى تر شده و شامل همه امت اسلام مى شود، نه فقط شامل مهاجر و انصار، چون اسلام تمامى مسلمين و گذشته و آينده ايشان را به صورت يك امت درآورده ، پس داستانى كه در اين آيات نقل شده هر چه باشد داستان امت اسلام در ابتداى ظهور آن است ، و خلاصه امت اسلام است كه در بدو ظهورش از نظر نفرات و نيرو ناچيز بوده تا آن حدى كه مى ترس يدند مشركين مكه ايشان را به يك حمله كوتاه از بين ببرند، و خداوند آنان را در مدينه جاى داد و با مسلمان شدن سكنه مدينه عده ايشان را زياد كرد، و در جنگ بدرو ساير مبارزات ياريشان نمود، و غنيمتها و انواع نعمت ها را روزيشان كرد تا شايد شكرگزارى كنند.  
يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله و الرسول و تخونوا اماناتكم و انتم تعلمون ...

*(251/7)*

(خيانت ) به معناى نقض امانت و (امانت ) عبارت است از اينكه بوسيله عهد و يا وصيت و امثال آن ، امنيت حقى از حقوق حفظ شود. راغب در مفردات خود مى گويد: خيانت و نفاق به يك معنا است ، ولى خيانت گفته مى شود به اعتبار عهد و امانت ، و نفاق گفته مى شود به اعتبار دين و ليكن در استعمال ، هر دو لفظ در هر دو معنا استعمال مى شود. پس خيانت به معناى مخالفت نهانى با حقى از حقايق و شكستن پيمان آن است ، مثلا گفته مى شود: (خنت فلانا عهد فلانى را شكستم ) و (خنت امانه فلان امانت فلانى را خيانت كردم ) يعنى پيمانى را كه با او داشتم در خفا نقض كردم ، و به همين معنا است آيه شريفه (لا تخونوا الله و الرسول و تخونوا اماناتكم ).  
و جمله و (تخونوا اماناتكم ) جايز است كه مجزوم و معطوف بر (تخونوا) ى سابق باشد، در اين صورت معنايش و (لا تخونوا اماناتكم ): (به امانتهاى خود خيانت مكنيد) مى باشد. و نيز جايز است كه منصوب به (آن ) مقدر باشد و تقدير آن (و آن تخونوا اماناتكم ) است ؛ مويد وجه دوم جمله (و انتم تعلمون ) مى باشد كه بعد از آن ذكر شده است ؛ چون اگر نكته اى در كار نمى بود و تقدير كلام (و لا تخونوا) مى شد، ذكر (و انتم تعلمون ) بى فايده به نظر مى رسيد، براى اينكه هر چند خيانت در صورتى متعلق نهى تحريمى مى شود كه براى مكلف معلوم باشد، و در صورت جهل به آن و جهل به حكم حرمت متعلق نهى قرار نمى گيرد، و ليكن علم ، از شرايط عامه هر تكليف است ، كه بدون آن هيچ تكليف مولوى منجز نمى شود، و با اين حال هيچ احتياجى به ذكر و (انتم تعلمون ) و تقييد نهى از خيانت را به علم به نظر نمى رسد، پس بطور مسلم نكته اى در كار است .

*(251/8)*

از طرفى هم ظاهر اينكه فرمود: (و انتم تعلمون ) و متعلق علم را بيان نكرد اين است كه منظور، علم به موضوع و اينكه اين عمل خيانت است مى باشد، نه آنچه كه بعضى ها گفته اند كه منظور از آن علم به مفاسد خيانت و سوء عاقبت آن و حكم خدا به حرمت آن است براى اينكه نه ظاهر لفظ آيه و نه سياق آن هيچ دلالتى بر اين معانى ندارد.  
معناى : (و تخونوا اماناتكم و انتم تعلمون ) در آيه شريفه كه از خيانت به خدا ورسول (ص ) نهى مى كند  
پس يقينا تقدير جمله ، (و ان تخونوا اماناتكم ) است ، بنابراين ، مجموع دو جمله (و لا تخونوا الله و الرسول و تخونوا اماناتكم ) يك نهى واحدى مى شود كه به يك نوع خيانت تعلق گرفته ، و آن خيانت امانت خدا و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) است كه خود بعينه خيانت به امانت خود مؤ منين هم هست ، چون بعضى از امانت ها منحصرا امانت خدا است در نزد مردم ، مانند احكام مشروعه خدا، و بعضى از آنها منحصرا امانت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) است ، مانند سيره حسنه آنجناب ، و بعضى از آنها امانت خود مردم در ميان خودشان است ، مانند اماناتى كه در اموال و اسرار خود به يكديگر مى سپارند، و بعضى از امانت ها آن امانتى است كه خدا و رسول و خود مؤ منين در آن شريكند، و آن عبارت است از امورى كه خداوند به آنها امر مى كند، و رسول خدا امر آنجناب را اجراء مى نمايد، و مردم از اجراى آن منتفع گشته ، و مجتمعشان نيرومند مى گردد، مانند دستورات سياسى و اوامر مربوط به جهاد و اسرار جنگى كه اگر افشاء شود آرزوهاى دينى عقيم گشته و مساعى حكومت اسلامى بى نتيجه مانده و قهرا حق خدا و رسول هم پايمال مى شود، و ضررش دامنگير خود مؤ منين هم مى گردد.

*(251/9)*

پس خيانت در اين نوع از امانت ، خيانت به خدا و رسول و مؤ منين است ، و مؤ منى كه به چنين خيانتى دست مى زند علاوه بر اينكه مى داند به خدا و رسول خيانت كرده مى داند كه به خودش و ساير برادران ايمانيش هم خيانت كرده است ، و هيچ عاقلى حاضر نيست ، كه به خيانت به خود اقدام نمايد، چون عقل هر كس قبح خيانت را درك مى كند، و با داشتن اين موهبت الهى چگونه آدمى به خود خيانت مى كند؟  
پس معلوم شد منظور از اينكه فرمود: (و تخونوا اماناتكم و انتم تعلمون ) - و خدا داناتر است - اين است كه در ضمن خيانت به خدا و رسول به امانتهاى خود خيانت مى كنيد با اينكه مى دانيد كه امانتهاى خدا و رسول امانتهاى خود شما است ، كه در آن خيانت مى كنيد، و كدام عاقل است كه به خيانت به خود اقدام نموده و خرابيهايى به بار آورد كه مى داند ضررش جز به خودش عايد نمى شود.  
پس اينكه در ذيل نهى از خيانت فرمود: (و انتم تعلمون ) براى اين است كه غيرت عصبيت حقه مسلمين را تهييج كرده و فطرت آنان را در اين قضاوت بيدار كند، نه اينكه بخواهد شرطى از شرايط تكليف را بيان كرده باشد.  
نهى از خيانت به خدا و رسول (ص ) ناظر بهعمل بعضى از مسلمين بوده است كه تصميمات سرى را به دشمن اطلاع مى داده اند  
پس معلوم مى شود گويا بعضى از افراد مسلمين تصميمات سرى و سياسى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را در نزد مشركين فاش مى كرده ، و خدا اين عمل را خيانت دانسته و از آن نهى كرده است ، و آن را خيانت به خدا و رسول و مؤ منين اعلام نموده است .

*(251/10)*

مويد اين بيان ، جمله (و اعلموا انما اموالكم و اولادكم فتنه ...) است كه بعد از آيه مورد بحث قرار دارد، چون از ظاهر سياق برمى آيد كه اين جمله با آيه مورد بحث متصل است و بى نياز و مستقل از آن نيست ، و با اين حال بخوبى معلوم مى شود كه موعظه مؤ منين در باره اموال و اولاد با اينكه قبلا ايشان را از خيانت به امانتهاى خدا و رسول و امانتهاى خود ايشان نهى كرده بود براى اين بوده كه آن فرد خيانت كار اسرار و تصميمات سرى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را به مشركين گزارش مى داده تا بدين وسيله محبت مشركين را به خود جلب نموده و در نتيجه از اينكه به اموال و اولادش كه در مكه مانده بود تجاوز كنند جلوگيرى به عمل آورد، و خلاصه ، منظور آن فرد خيانت كار حفظ مال و اولاد و امثال آن بوده ، همچنانكه نظيرش از ابى - لبابه سرزد، و اسرار آنجناب را براى بنى قريظه فاش كرد.  
اين استظهار مويد آن روايتى است كه در شان نزول آيه مورد بحث وارد شده كه ابو سفيان با مال التجاره بسيارى از مكه بيرون آمد و جبرئيل جريان را به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) خبر داد و سفارش كرد كه با نفرات خود بر سر راه ابو سفيان رفته تصميم خود را نزد كسى اظهار نكند، يكى از مسلمين از جريان خبردار شده و نامه اى به ابى سفيان نوشت و او را از تصميم آن حضرت خبردار كرد، در اين باره آيه نازل شد كه : (يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله و الرسول و تخونوا اماناتكم و انتم تعلمون )، البته در شان نزول اين آيه احاديث ديگرى نيز وارد شده كه بزودى در بحث روايتى خواهد آمد - ان شاء الله -.  
يا ايها الذين امنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا و يكفر عنكم سيئاتكم و يغفر لكم و الله ذو الفضل العظيم

*(251/11)*

(فرقان ) به معناى چيزى است كه ميان دو چيز فرق مى گذارد، و آن در آيه مورد بحث به قرينه سياق و تفريعش بر تقوا فرقان ميان حق و باطل است ، چه در اعتقادات و چه در عمل ، فرقان در اعتقادات جدا كردن ايمان و هدايت است از كفر و ضلالت ، و در عمل جدا كردن اطاعت و هر عمل مورد خشنودى خدا است از معصيت و هر عملى كه موجب غضب او باشد، و فرقان در راى و نظر جدا كردن فكر صحيح است از فكر باطل ، همه اينها نتيجه و ميوه اى است كه از درخت تقوا به دست مى آيد، در آيه شريفه هم فرقان مقيد به يكى از اين چند قسم تفرقه نگشته ، و اطلاقش همه را شامل مى شود، علاوه بر اينكه در آيات قبلى تمامى خيرات و شرور را ذكر كرده بود، پس فرقان در آيه مورد بحث شامل همه انحاء خير و شر مى شود، چون همه احتياج به فرقان دارند.  
نظير آيه مورد بحث از جهت معنا آيه شريفه (و من يتق الله يجعل له مخرجا و يرزقه من حيث لا يحتسب و من يتوكل على الله فهو حسبه ) است .  
و معناى (تكفير سيئات و آمرزش ) در سابق ذكر شد، و آيه شريفه در حقيقت به منزله خلاصه گيرى مطالب و اوامر و نواهيى است كه آيات سابق متضمن آن بود. و معنايش اين است كه : اگر از خدا بترسيد موجبات رضاى خدا براى شما مشتبه به موجبات سخطش ‍ نمى شود، و اوامر و نواهيى كه بيان كرديم به يكديگر مختلط نمى گردد، علاوه اگر از خدا بترسيد خداوند گناهان شما را تكفير نموده و شما را مى آمرزد و خداوند داراى فضل عظيم است .  
بحث روايتى  
(در ذيل آيات مربوط به جنگ بدر)

*(251/12)*

در كافى به سند خود از عقيل خزاعى از اميرالمؤ منين (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: رعب و ترسيدن از جهاد با كسانى كه بايد با آنان جهاد كرد و آن كسانى كه يكديگر را در ضلالت پشتيبانى مى كنند خود ضلالت در دين و ذلت و خوارى در دنيا است ، علاوه بر اينكه مسلمان را مستوجب آتش مى كند، چون مرعوب شدن و ترسيدن انسان را وادار به فرار از زحف (جنگ ) مى كند، و خداوند در باره اين عمل نكوهيده فرموده : (يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار) (اى كسانى كه ايمان آورده ايد وقتى با كفار در جنگ روبرو مى شويد پشت به ايشان مكنيد.)  
و در كتاب فقيه و علل به سند خود از ابن شاذان روايت كرده كه گفت : حضرت رضا (عليه السلام ) در ضمن جواب مسائلى كه وى از آنجناب با نامه پرسيده بود نوشت : خداوند فرار از جنگ را حرام كرده چون موجب وهن در دين و استخفاف به انبياء و پيشوايان عادل و ترك نصرت ايشان عليه دشمنان است ، و اين موجب عقاب ايشان است ، چون با اين عمل خود دعوت خدا را مبنى بر اقرار به ربوبيت او و اظهار و گستردن عدالت و ترك جور و از ميان برداشتن فساد زير پا گذاشته و باعث مى شوند كه دشمنان بر مسلمانان جرات يابند، علاوه بر اينكه با اين عمل باعث كشته شدن و اسير گشتن مسلمانان و باطل شدن دين خداى عزوجل و فسادهاى ديگر مى شوند.  
مؤ لف : روايات دال بر اينكه فرار از زحف از گناهان كبيره و هلاك كننده است از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) بسيار وارد شده ، و ما در بحث از گناهان كبيره در تفسير آيه (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ) در جلد چهارم ص 511 اين كتاب تعدادى از آنها را ايراد كرديم .

*(251/13)*

و در همين معنا رواياتى از طرق اهل سنت وارد شده ، مانند روايتى كه صحيح بخارى و مسلم از ابى هريره از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نقل كرده اند كه فرمود: از هفت گناه هلاك كننده اجتناب كنيد، پرسيدند آن هفت گناه كدامند يا رسول الله ، فرمود: 1 - شرك به خدا 2 - كشتن كسى كه خداوند كشتنش را حرام كرده مگر به حق 3 - سحر 4 - رباخوارى 5 - خوردن مال يتيم 6 - پشت به جنگ كردن در روز جنگ 7 - نسبت دادن زنا به زنان پاكدامن و بى خبر از فحشاء البته روايات ديگرى نيز هست كه از ابن عباس و ديگران نقل كرده اند، و دلالت دارد بر اينكه فرار از جنگ از گناهان كبيره است .  
بله ، آيه شريفه (اليوم خفف الله عنكم و علم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم ماه صابره يغلبوا ماتين ) اطلاق آيه حرمت فرار از جنگ را به صورتى كه عده مسلمين كمتر از ثلث عده كفار باشد تقييد نموده است .  
و نيز از طرق اهل سنت از عمر بن خطاب و عبد الله بن عمر و ابن عباس و ابى هريره و ابى سعيد خدرى و ديگران روايت شده كه تحريم فرار از جنگ كه در اين آيه آمده مخصوص به روز بدر است ، و اين روايت را به اين طرق الدر المنثور نقل كرده است .  
عدم اختصاص نهى از فرار از جنگ به جنگ بدر و سخن صاحب المنار در اين باره  
و چه بسا توجيه شده باشد به اينكه آيه شريفه در جنگ بدر نازل شده ، و ظرف (يومئذ) در جمله (و من يولهم يومئذ) دبره اشاره به روز بدر است ، و ليكن خواننده فهميد كه سياق آيات شهادت مى دهد بر اينكه آيه شريفه بعد از روز بدر نازل شده ، و منظور از ظرف يومئذ همان روز جنگ است نه روز بدر، علاوه بر اينكه اگر هم فرض كنيم آيه روز بدر نازل شده باشد خصوصيت سبب نزول در عموميت مدلول آيه هيچ اثرى نمى گذارد، همچنانكه در ساير آياتى كه سبب نزول را با عموميت مدلول جمع كرده خاص ‍ بودن سبب عموميت مدلول را از بين نمى برد.

*(251/14)*

صاحب المنار در تفسير خود گفته است : البته وقتى مى توان به دلالت قرينه حاليه اين آيه را مخصوص به خصوص جنگ بدر دانست كه بتوان بر خلاف بيشتر مفسرين گفت كه آيه شريفه قبل از درگرفتن جنگ نازل شده است ، كه در اين صورت شواهد ديگرى هم دلالت بر خصوصيت مى كند، يكى اينكه جنگ بدر اولين جنگ در اسلام بود و اگر مسلمين در اين جنگ شكست مى خوردند، و با اينكه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در ميان ايشان بود پا به فرار مى گذاشتند معلوم است كه چه فتنه بزرگى رخ مى داد (و آن اين بود كه براى هميشه افراد مسلمان روحيه خود را از دست مى دادند)، دوم اينكه در اين جنگ ملائكه مسلمانها را تاييد نموده و استقامت مى دادند. سوم اينكه خداوند صراحتا وعده نصرت و القاء رعب در دلهاى دشمنان داده بود.  
پس وقتى همه اين شواهد و خصائص را با قرينه حاليه اى كه در نهى است در نظر بگيريم ادعاى اينكه تحريم با وعيد شديدى كه در آيه است مختص به جنگ بدر است به نظر ادعايى صحيح و وجيه مى رسد، علاوه بر اينكه خداوند، صحابه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را در دو نوبت با مساله فرار و گريختن در جنگ امتحان كرد، يكى در روز احد و در آن باره فرموده : (ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا و لقد عفا الله عنهم ان الله غفور حليم ) و يكى هم در روز حنين كه در باره اش فرموده : (لقد نصركم الله فى مواطن كثيره و يوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا و ضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ، ثم انزل الله سكينته على رسوله و على المومنين ).

*(251/15)*

و اين معنا منافات ندارد با اينكه فرار از جنگ حرام و از گناهان كبيره بوده باشد، و مقتضى اين است كه مطلق عقب نشينى و فرار حرام باشد مگر بخاطر آن دو سببى كه در سوره (انفال ) استثناء شده ، و شخص فرارى به غير آن دو سبب به غضب عظيمى از جانب خدا دچار گشته و ماوايش جهنم مى باشد - (و بئس المصير). بلكه ممكن است صورتى فرض شود كه فرار از جنگ در آن صورت آن حرمت را نداشته باشد، آيه زحف با آيه رخصت ضعف كه در اين سوره خواهد آمد و آيه تهلكه كه در سوره (بقره ) گذشت از حيث عموم مقيد شود و فرار از جنگ را در صورت ضعف نيروى دفاعى اسلام جايز بداند، و نيز مشمول آيه اى باشد كه مردم را از اينكه خود را به هلاكت اندازند نهى مى كند و در سوره بقره گذشت ، و تفصيلش به زودى خواهد آمد.  
احمد و صاحبان سنن بغير از نسائى همه از حديث ابن عمر اين جمله را نقل كرده اند كه گفته است : من در يكى از سريه هاى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) (جنگهايى كه خود رسول خدا شركت نمى كرد) بودم ، مردم پا به فرار گذاشتند، من نيز در ميان فراريان بودم ، با خود گفتم چه كنيم و اين چكار بود كه كرديم و خود را دچار غضب پروردگار نموديم ؟ آنگاه بنظرمان رسيد برويم مدينه و شب را در آنجا بسر ببريم ، دوباره گفييم چطور است حال خود را مستقيما به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) عرضه كنيم ، اگر اين گناه توبه پذير بود توبه كنيم ، و گر نه به ميدان جنگ برگرديم ، همينطور هم كرديم ، و قبل از نماز صبح شرفياب حضورش شديم ، حضرت بيرون آمد و فرمود شما از فراريانيد؟ عرض كرديم : آرى ، از جنگ فرار كرده ايم . فرمود: بلكه شما آمده ايد كه برگرديد و حمله سنگين ترى بنماييد، من فئه شما و فئه مسلمانانم (شما مشمول جمله (او متحيزا الى فئه ) هستيد - مترجم ) ابن عمر سپس ‍ اضافه كرد كه وقتى اين را شنيديم نزديك شده و دست آن حضرت را بوسيديم .

*(251/16)*

ابى داوود روايت را چنين نقل كرده : با خود گفتيم به مدينه مى رويم و شب را در آنجا بسر مى بريم ، البته بايد مواظب باشيم كسى ما را نبيند، و چنين كرديم ، داخل مدينه شده و با خود گفتيم چطور است خود را به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) عرضه نموده اگر توبه اى براى ما باشد كه در مدينه مى مانيم ، و اگر نبود به جنگ برمى گرديم ، قبل از اذان صبح در انتظار آمدن آن حضرت نشستيم ، وقتى از منزل خارج شد شرفياب حضورش شده و عرض كرديم ما فراريان هستيم ...  
بعضى از علماء براى سر و صورت دادن به اين حديث آيه را طورى تاويل كرده اند كه با تاويل خود نه معنايى براى تهديد و وعيد آيه باقى گذارده ، و نه حكمى براى قواعد لغوى .  
ترمذى هم در باره اين حديث گفته : روايت حسنى است كه از مختصات يزيد بن ابى زياد است و ابن ابى زياد مورد اختلاف است ، و بيشتر علماى حديث آن را تضعيف كرده اند و ابن حبان در باره وى گفته است : وى مردى راستگو بود، جز اينكه در ايام پيريش دچار ضعف در حافظه شد، و وضعش تغيير يافت ، بطورى كه حرفهاى غير قابل قبولى را به عنوان روايت نقل مى كرد، بنا بر اين راويانى كه از وى روايتى را قبل از تغير حالش از او شنيده اند شنيدنشان صحيح و روايتشان قابل اعتماد است .  
و خلاصه كلام اينكه ، اين حديث در مساله مورد بحث هيچ وزنى و اعتبارى ندارد نه از جهت متن و نه از جهت سند، و در معناى آن اثرى از عمر رسيده كه وضعش از آن پست تر است ، و در اين مساله نمى توان بدان استناد نمود.  
اشكال سخن صاحب المنار

*(251/17)*

مؤ لف : اينكه در اول كلامش گفت وجوه و قرائنى دلالت دارد بر اينكه حكم حرمت فرار از جنگ مخصوص به جنگ بدر بوده صحيح نيست ، زيرا يكى از آن قرائن اين بود كه جنگ بدر اولين جنگ اسلام بوده ، و قرينه ديگر اين بود كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در آن جنگ حاضر بوده ، و اين قرائن و امثال آن بر حسب حقيقت ملاك مشترك ميان جنگ بدر و جنگ احد، خندق ، خيبر و حنين است ، زيرا همه اين جنگها در ايامى واقع شده كه اسلام احتياج شديدى به مردان جنگى ثابت قدم داشته و پيغمبر اكرم هم در همه اين جنگها حاضر بوده ، و خداوند در همه آنها مسلمين را وعده نصرت داده است و در برخى از آنها ملائكه را براى تاييد ايشان و ايجاد رعب در دلهاى دشمنان نازل كرد.  
و اينكه گفت : در باره فرار مسلمانان در روز احد و روز حنين آيات جداگانه اى نازل شده جوابش اين است كه اين معنا دلالت ندارد بر اينكه وعيد در آيه مورد بحث شامل فراريان در آن جنگها نيست ، چه مانعى دارد كه اين آيه هم شامل ايشان بشود، با اينكه آيه مطلق است ، و هيچ مقيدى كه آن را تقييد كند در ميان نيست ؟  
عجب اينجاست كه صاحب المنار اعتراف كرده كه فرار فراريان در جنگ احد و حنين نيز حرام بوده و در عين حال مى گويد: (و مقتضى اين نيست كه شخص فرارى بغير آن دو سبب به غضب عظيمى از جانب خدا دچار گشته و ماوايش جهنم باشد و بئس ‍ المصير، بلكه ممكن است صورتى فرض شود كه فرار از جنگ در آن صورت آن حرمت را نداشته باشد، علاوه بر اينكه گناه كبيره آن گناهى است كه خداوند بر ارتكابش وعده آتش داده باشد).  
و از اين عجيب تر اين است كه گفته : (آيه زحف با آيه رخصت ضعيف در اين سوره خواهد آمد و آيه تهلكه كه در سوره بقره گذشت از حيث عموم مقيد شود) با اينكه آيه رخصت فرار در صورت ضعف نيروى دفاعى اسلام تنها و تنها دلالت مى كند بر جواز آن در موقعى كه عدد نفرات جنگى دشمن از دو برابر بيشتر باشد.

*(251/18)*

آيه نهى از القاء نفس در هلاكت هم اگر به عمومش بر بيشتر از آيه رخصت ضعف دلالت كند آيه انفال لغو بى مصداق مى شود، همچنانكه به اعتراف خود صاحب المنار اگر تاويل روايت ابن عمر راجع به جمله (او متحيزا الى فئه ) صحيح باشد آيه شريفه لغو و بدون مصداق مى شود، پس خلاصه اين شد كه هيچ چاره اى جز اين نيست كه آيه شريفه را كه ظاهر در اطلاق است بر ظهورش ‍ باقى بگذاريم .  
و در تفسير عياشى از موسى بن جعفر (عليه السلام ) روايت كرده كه در ذيل جمله (الا متحرفا لقتال ) فرموده : يعنى كنار بكشد به قصد اينكه به آنان حمله كند و درباره (او متحيزا الى فئه ) فرموده يعنى خود را به سوى نفرات خود عقب بكشد نه اينكه پشت به جنگ كرده فرار كند، زيرا هر كس كه فرار كند به حدى كه از نفرات خود هم بگذرد او مشمول (فقد باء بغضب من الله ) است .  
مؤ لف : اين روايت به يك نكته مهمى كه در خود آيه است اشاره مى كند، و آن نكته اين است كه نهى در آيه بر (تولى ادبار) تعلق گرفته ، و (تولى ادبار) چند معنا دارد كه يكى از آنها فرار كردن است ، و وقتى دو تا از معانى آن كه يكى فرار به منظور به كار بردن حيله جنگى است و يكى خود را به طرف نفرات كشيدن است استثناء شد قهرا بقيه معانى آن هر چه هست در تحت نهى باقى مى ماند، و نتيجتا تمام اقسام فرار از دشمنان دين در صورتى كه بيش از دو برابر مسلمين نباشند حرام مى شود.  
رواياتى در مورد شاءن نزول آيه : (و ما رميت اذ رميت و لكن اله رمى )  
و در تفسير البرهان از ابن شهراشوب از ثعلبى از ضحاك از عكرمه از ابن عباس نقل مى كند كه در ذيل جمله (و ما رميت اذ رميت ) گفته است : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به على (عليه السلام ) فرمود: مشتى ريگ به من بده ، على (عليه السلام ) مشتى ريگ به آنجناب داد، و او آن ريگها را به طرف لشكر قريش پاشيد، و احدى از ايشان نماند مگر اينكه چشمانش از آن ريگها پر شد.

*(251/19)*

مؤ لف : اين روايت را الدر المنثور نيز از طبرانى و ابى الشيخ و ابن مردويه از ابن عباس روايت كرده ، و همچنين عياشى در تفسير خود حديث ، ريگ دادن على (عليه السلام ) به آنحضرت را از محمد بن كليب اسدى از پدرش از امام صادق (عليه السلام ) و به نقلى ديگر از على (عليه السلام ) روايت كرده است .  
و در الدر المنثور است كه ابن جرير از محمد بن قيس و محمد بن كعب (رضى الله عنهما) روايت كرده كه گفتند: وقتى دو لشگر به يكديگر نزديك شدند رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مشتى خاك برگرفت و آن را به طرف دشمن پاشيد و فرمود: (شاهت الوجوه ) - (زشت باد صورتها) خاك در چشمان همه ايشان فرو رفت و اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مشغول كشتار ايشان شدند، و شكست خوردنشان بخاطر همان خاكى بود كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به طرف آنان پاشيد، و در اين باره خداوند آيه (و ما رميت اذ رميت ... سميع عليم ) را نازل كرد.  
مؤ لف : منظور از نزول آيه ، نزول آن بعد از اين واقعه است ، و آيه شريفه قصه را نقل مى كند، نه اينكه نزولش در آن موقع بوده باشد، و اين معنا در روايات مربوط به شان نزول آيات شايع است ، ابن هشام هم در سيره خود گفته است كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) خاك به طرف مشركين پاشيد، و سپس اصحاب خود را فرمود تا حمله كنند، و همين سبب شد كه مشركين شكست بخورند.

*(251/20)*

و نيز در الدر المنثور است كه ابن ابى شيبه ، احمد، عبد بن حميد، نسائى ، ابن جرير، ابن المنذر، ابن ابى حاتم ، ابو الشيخ ، ابن مردويه ، ابن منده و حاكم - وى روايت را صحيح دانسته - و بيهقى در كتاب دلايل همگى از ابن شهاب از عبد الله بن ثعلبه بن صغير روايت كرده اند كه گفت : وقتى دو لشكر يكديگر را تلاقى كردند ابوجهل گفت : (بار الها هر كدام از ما دو فريق در قطع رحم پيش ‍ دستى گرفت ، و چيزى آورد كه نمى شناسيم در همين بامداد هلاكش كن و مقصودش از اين دعا طلب فتح بود، لذا آيه نازل شد: (ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ...).  
و در مجمع البيان در ذيل آيه (ان شر الدواب عند الله )... گفته است : امام باقر (عليه السلام ) فرمود: مقصود از شر الدواب بنى عبد الدار است كه از ايشان غير از مصعب بن عمير و يك هم سوگند از اين طايفه به نام سويبط كسى مسلمان نشد.  
و در جوامع الجامع گفته است : امام باقر (عليه السلام ) فرموده : مردم مورد نظر آيه بنى عبد الدارند كه از ايشان به غير از مصعب بن عمير و سويد بن حرمله كسى مسلمان نشد، و در برابر دعوت آن حضرت مى گفتند: ما از آنچه كه محمد آورده كر و لال و كوريم و همه شان در جنگ احد كشته شدند، و بيرق داران در اين جنگ نيز آنان بودند.  
مؤ لف : و در الدر المنثور نظير اين روايت را به چند طريق از ابن عباس و قتاده نقل كرده ، و روايت از قبيل حمل مصداق بر كلى است ، و گر نه آيه شريفه عموميت دارد و تنها شامل بنى عبد الدار نمى شود.  
و در تفسير قمى در ذيل آيه (يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله و للرسول اذا دعاكم لما يحييكم ) گفته است : امام (عليه السلام ) فرموده : مقصود از اين زندگى بهشت است .

*(251/21)*

و در كافى به سند خود از ابى الربيع الشامى نقل كرده كه گفت : من از امام صادق (عليه السلام ) از معناى كلام خداى عزوجل كه فرموده : (يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله و للرسول اذا دعاكم لما يحييكم ) سؤ ال كردم ، حضرت در پاسخ فرمودند: اين آيه در باره ولايت على (عليه السلام ) نازل شده است .  
مؤ لف : اين روايت را تفسير برهان از ابن مردويه از طريق رجال روايتى خود به طور رفع و نيز از طريق ابى الجارود از امام محمد بن على باقر (عليهم السلام ) نقل كرده ، همچنانكه قمى در تفسير خود اين حديث را از ابى الجارود از آن امام معصوم نقل نموده است ، و اين روايت از باب تطبيق كلى بر مصداق است ، و همچنين است روايت سابق بر اين روايت ، و ما در اين آيه گفتيم كه آيه عموميت دارد، (هم مورد روايت را شامل است و هم غير آن را).  
چند روايت در معناى :(واعملوا ان الله يحول بين المرء و قبله )  
و در تفسير قمى از ابى الجارود از امام باقر (عليه السلام ) روايت كرده كه در تفسير جمله (و اعلموا ان الله يحول بين المرء) و قلبه مى فرمود: يعنى بين انسان و گناهش حائل مى شود و نمى گذارد كه او را به سوى آتش بكشاند، و بين كافر و اطاعتش حائل مى شود و نمى گذارد كه با اطاعت ايمان خود را كامل نمايد، و بدانيد كه ملاك هر عملى به خاتمه آن است .  
و در محاسن به سند خود از على بن حكم از هشام بن سالم از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در تفسير جمله (و اعلموا ان الله يحول بين المرء و قلبه ) فرموده : حائل مى شود بين انسان و بين اينكه باطل را حق بداند.  
مؤ لف : اين روايت را صدوق در كتاب معانى الاخبار از ابن ابى عمير از هشام بن سالم از آن حضرت نقل كرده .  
و در تفسير عياشى از يونس بن عمار از ابى عبد الله (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: هيچ وقت دلى يقين نمى كند به اينكه باطلى حق است ، و هرگز يقين نمى كند به اينكه حقى باطل باشد.

*(251/22)*

و در الدر المنثور است كه : ابن مردويه از ابن عباس (رضى الله عنهما) روايت كرده كه گفت : من از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از اين آيه كه مى فرمايد (يحول بين المرء و قلبه ) پرسش نمودم ، حضرت فرمود: خداوند ميان مؤ من و كفر و ميان كافر و هدايت حائل مى شود.  
مؤ لف : و اين روايت از جهت معنا و تفسير آيه نزديك به روايت گذشته است كه از ابى الجارود از امام باقر (عليه السلام ) نقل كرديم .  
و در تفسير عياشى از حمزه الطيار از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در ذيل جمله (و اعلموا ان الله يحول بين المرء و قلبه ) فرمود: آن اين است كه به چيزى از طريق گوش ، چشم ، زبان و دست اشتها پيدا كند ولى با اينكه اشتها دارد به هيچ وجه دست نمى زند زيرا دلش آن را نمى پذيرد چون مى داند كه حق در آن نيست .  
مؤ لف : اين روايت را برقى در كتاب محاسن به سند خود از حمزه الطيار از آنجناب نقل كرده ، و عياشى در تفسيرش از جابر از امام ابى جعفر (عليه السلام ) روايتى قريب به مضمون آن نقل نموده ، و اين روايت برگشت معنايش به مضمون دو روايتى است كه ما يكى را از هشام بن سالم و ديگرى را از يونس بن عمار از امام صادق (عليه السلام ) نقل كرديم .  
رواياتى در ذيل آيه شريفه :(واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصه )  
و در تفسير عياشى از صيقل روايت كرده كه گفت : شخصى از امام صادق (عليه السلام ) معناى جمله : (و اتقوا فتنه لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصه ) را سؤ ال كرد، حضرت فرمود: اطلاع دارم كه منظور از آنها اصحاب جمل است .  
و در تفسير قمى گفته است : امام (عليه السلام ) فرمود: اين آيه در حق طلحه و زبير كه جنگ جمل را به راه انداخته و با على (عليه السلام ) محاربه نموده و به آن حضرت ظلم كردند نازل شده است .

*(251/23)*

و در مجمع البيان از حاكم و او به سند خود از قتاده از سعيد بن مسيب از ابن عباس روايت كرده كه گفت : وقتى آيه (و اتقوا فتنه ) نازل شد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: كسى كه على را بعد از وفات من بر سر مسند من ظلم كند (و منصب مرا كه بعد از من حق او است از او بگيرد) مثل اين است كه نبوت من و نبوت انبياى قبل از مرا انكار كرده است .  
و در الدر المنثور است كه : ابن ابى شيبه ، عبد بن حميد و نعيم بن حماد در كتاب الفتن و ابن جرير، ابن منذر، ابن ابى حاتم ، ابو الشيخ و ابن مردويه از زبير روايت كرده اند كه گفت : ما مدتها آيه (و اتقوا فتنه لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصه ) را قرائت مى كرديم ، و نمى دانستيم كه مقصود از آن خود مائيم .  
و نيز در الدر المنثور است كه ابن جرير و ابو الشيخ از سدى در ذيل اين آيه روايت كرده اند كه گفت : اين آيه تنها در باره اهل بدر نازل شد، ولى در روز جنگ جمل در حق ايشان خارجيت پيدا كرد كه به جان هم افتاده و از يكديگر كشتند، و در ميان كشتگان طلحه و زبير بود كه هر دو از اهل بدر بودند.  
و نيز در الدر المنثور است كه احمد، بزاز، ابن منذر، ابن مردويه و ابن عساكر از مطرف روايت كرده اند كه گفت : ما به زبير گفتيم : يا ابا عبد الله ! خود شما خليفه (عثمان ) را تنها گذاشتيد تا كشته شد، آنوقت خود شما آمديد و خون او را از على مطالبه كرديد؟ زبير گفت : آرى ما در عهد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و همچنين در عهد ابو بكر و عمر و عثمان آيه (و اتقوا فتنه لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصه ) را قرائت مى كرديم ، و هرگز به خيالمان نمى رسيد كه خود ما به پا كننده آن فتنه ايم ، تا آنكه شد آنچه كه واقع گرديد.

*(251/24)*

و نيز در همان كتاب است كه عبد بن حميد و ابو الشيخ از قتاده (رضى الله عنه ) در ذيل آيه مزبور روايت كرده اند كه گفت : به خدا سوگند همه عقلاى از اصحاب محمد (صلى الله عليه و آله ) مى دانستند كه بزودى فتنه هايى بر پا مى شود.  
و نيز در الدر المنثور است كه ابوالشيخ و ابو نعيم و ديلمى در كتاب مسند الفردوس از ابن عباس (رضى الله عنهما) از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) روايت كرده اند كه در ذيل جمله (و اذكروا اذ انتم قليل مستضعفون فى الارض تخافون ان يتخطفكم الناس ) شخصى از آن حضرت پرسيد يا رسول الله ! اين مردم چه كسانى هستند؟  
فرمود: اهل فارسند.  
چند روايت در مورد شاءن نزول آيه :(يا ايها الذين آمنوا لاتخوفوا اللهوالرسول ...)  
مؤ لف : اين روايت با سياق آيه سازگار نيست .  
و در الدر المنثور در ذيل آيه (يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله و الرسول ) گفته : ابن جرير و ابن منذر و ابو الشيخ از جابربن عبد الله (رضى الله عنه ) روايت كرده اند كه گفت : ابو سفيان از مكه بيرون شد، جبرئيل به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) خبر داد كه ابو سفيان در فلان مكان است ، بيرون شويد تا راه را بر او بگيريد، و تصميم خود را از بيگانگان پنهان بداريد، مردى از منافقين نامه اى به ابو سفيان فرستاد، و به او گزارش داد كه محمد (صلى الله عليه و آله ) قصد شما را كرده مواظب خود باشيد، خداى تعالى در اين باره آيه (تخونوا الله و الرسول ...) را نازل كرد.  
مؤ لف : معناى اين روايت با آن بيانى كه ما قبلا از آيه شريفه استفاده كرديم قريب الانطباق است .  
و نيز در الدر المنثور است كه ابن جرير از مغيره بن شعبه روايت كرده كه گفت : اين آيه در باره قتل عثمان نازل شده .  
مؤ لف : سياق آيه شريفه به هيچ وجه قابل انطباق با اين روايت نيست .

*(251/25)*

و در مجمع البيان از امام باقر و امام صادق (عليه السلام ) و همچنين از كلبى و زهرى روايت كرده كه گفته اند: آيه شريفه درباره ابى لبابه بن عبد المنذر انصارى نازل شده ، و داستانش اين بوده كه : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) يهود بنى قريظه را بيست و يك شب محاصره كرد، آنان از آن حضرت درخواست صلح كردند به همان قرارى كه با برادران يهوديشان در بنى النضير صلح كرده بود، و آن اين بود كه اجازه دهد از سرزمين خود كوچ كرده و به برادران خود در اذرعات و اريحات كه در سرزمين شام قرار دارد ملحق شوند، رسول خدا(صلى الله عليه و آله ) اين پيشنهاد را نپذيرفت ، و جز اين رضايت نداد كه به حكم سعد بن معاذ گردن نهند، ايشان براى حكميت ، ابو لبابه را كه دوست و خيرخواه بنى قريظه بود انتخاب نموده و پيشنهاد دادند، و خيرخواهى ابو لبابه براى اين بود كه زن و فرزند و اموالش در ميان آن قبيله بودند، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ابو لبابه را نزد ايشان فرستاد، ابو لبابه وقتى به ميان آن قبيله رفت از او پرسيدند راى تو چيست ؟ آيا صلاح مى دانى كه ما به حكم سعد بن معاذ گردن نهيم ؟ ابو لبابه با دست خود اشاره به گردنش ‍ كرد، و فهمانيد كه سعد جز به كشتن شما حكم نمى كند، زنهار كه زير بار نرويد، جبرئيل نازل شد، و داستان ابو لبابه را به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) گزارش داد.

*(251/26)*

ابو لبابه مى گويد: به خدا قسم هنوز قدم از قدم بر نداشته بودم كه منتقل شدم به اينكه خدا و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را خيانت كرده ام ، و همينطور هم شد، يعنى چيزى نگذشت كه آيه مورد بحث نازل شد، ابو لبابه خود را با طناب به يكى از ستونهاى مسجد بست ، و گفت به خدا قسم آب و غذا نمى خورم تا اينكه يا بميرم و يا خداوند از تقصيرم در گذرد، هفت روز در اعتصاب غذا بود تا اينكه به حالت بيهوشى افتاد، و خداوند از گناهش در گذشت . به او گفتند: اى ابا لبابه ! خدا توبه ات را پذيرفت . گفت : نه به خدا سوگند خود را از اين ستون باز نمى كنم تا رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) خودش مرا باز كند. لذا رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) تشريف آورد و او را با دست خود باز كرد.  
ابو لبابه سپس اضافه كرد: از تماميت توبه من اين است كه از اين ببعد از قبيله و قومم و خانه هايشان كه در آن خانه اين گناه از من سر زد قطع رابطه نموده و از اموالى كه در آنجا دارم صرفنظر نمايم رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: در تماميت توبه ات همين بس كه يك سوم اموالت را تصدق دهى .  
مؤ لف : داستان ابى لبابه و توبه اش صحيح و قابل انطباق بر مضمون دو آيه مورد بحث هست ، جز اينكه اين داستان بعد از گذشت مدت بسيارى از وقوع جنگ بدر رخ داده ، و حال آنكه ظاهر اين دو آيه - البته اگر با آيات سابق بر آن دو مقايسه و اعتبار شود و وحدت سياق در نظر گرفته شود - اين است كه اين داستان به فاصله كمى بعد از جنگ بدر اتفاق افتاده و خدا داناتر است .  
آيات 40 - 30 سوره انفال  
و اذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك و يمكرون و يمكر الله و الله خير المكرين (30)  
و اذا تتلى عليهم ايتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اسطير الاولين (31)  
و اذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجاره من السماء او ائتنا بعذاب اليم (32)

*(251/27)*

و ما كان الله ليعذبهم و انت فيهم و ما كان الله معذبهم و هم يستغفرون (33)  
و ما لهم الا يعذبهم الله و هم يصدون عن المسجد الحرام و ما كانوا اولياءه ان اولياؤ ه الا المتقون و لكن اكثره م لا يعلمون (34)  
و ما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء و تصديه فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون (35)  
ان الذين كفروا ينفقون امولهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسره ثم يغلبون و الذين كفروا الى جهنم يحشرون (36)  
ليميز الله الخبيث من الطيب و يجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله فى جهنم اولئك هم الخسرون (37)  
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف و ان يعودوا فقد مضت سنت الاولين (38)  
و قتلوهم حتى لا تكون فتنه و يكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير (39)  
و ان تولوا فاعلموا ان الله مولئكم نعم المولى و نعم النصير (40)  
ترجمه آيات  
به ياد آر آن هنگامى را كه كفار مى انديشيدند تا تو را باز داشته و يا به قتل برسانند و يا بيرونت كنند، و ايشان (همواره ) مكر مى كنند و خداوند هم مكر مى كند و خدا بهترين مكر كنندگان است (.3)  
و وقتى آيات ما بر ايشان تلاوت مى شود گويند (بس است ) شنيديم ، (ما خودمان هم ) اگر بخواهيم مثل اين را مى گوييم ، اين نيست جز افسانه هاى باستانى (31)  
و آن هنگام را كه گفتند: بار الها اگر اين است حق از نزد تو پس بر ما بباران سنگى را از آسمان و يا بياور براى ما عذابى دردناك (32)  
و خداوند بنا ندارد ايشان را با اينكه تو در ميانشان هستى و مادام كه استغفار مى كنند عذاب كند (33)  
next page  
fehrest page  
back page

*(251/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
و چيست ايشان را (چرا) خدا عذابشان نكند در حالى كه از مسجد الحرام باز مى دارند با اينكه صاحب اختيار آن نيستند، و صاحب اختيار آن نيست مگر پرهيزكاران و ليكن بيشترشان نمى دانند (34)  
نماز خواندنشان نزد خانه جز صفير و كف زدن نيست پس بچشيد عذاب را بخاطر آن كفرى كه مى ورزيديد (35)  
كسانى كه كافر شدند و اموال خود را خرج مى كنند تا از راه خدا جلوگيرى بعمل آورند، پس زود است بدهند آنها را و سپس حسرتى برايشان شود آنگاه شكست بخورند، و كسانى كه كافر شدند به سوى جهنم محشور مى شوند (36)  
تا خداوند ناپاك را از پاك جدا نموده و ناپاك ها را پاره اى بر پاره اى نهاده و همه را يكجا جمع و انباشته كرده و در جهنم قرار دهد، ايشان ، آرى هم ايشانند زيانكار (37)  
بگو به كسانى كه كافر شدند اگر دست بردارند گناهانى كه تاكنون كرده اند آمرزيده مى شود، و اگر از سر گيرند همانا گذشت شيوه پيشينيان (و به سرنوشت آنان دچار مى شوند) (38)  
و با آنان كارزار كنيد تا ديگر فتنه اى نباشد، و دين همه اش براى خدا شود، حال اگر دست برداشتند خداوند به آنچه مى كنند بينا است (39)  
و اگر اعراض كردند پس بدانيد كه خدا ياور شما است و چه مولاى و چه ياور خوبى است (.4)  
بيان آيات  
اين آيات در سياق آيات قبلى قرار دارد و با آنها متصل است ، و غير از آيه (و اذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق ...) و آيه اى كه دنبال آن است ما بقى آنها با آيات اول سوره ارتباط و اتصال دارد، و اما آن دو آيه ظهور ارتباط و اتصالشان به پايه ظهور ساير آيات نمى رسد، و بزودى گفتار ما در اين باره خواهد آمد - ان شاء الله -  
و اذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك ...  
معناى (مكر) و تقسيم آن به مكر ممدوح و مكر مذموم

*(252/1)*

راغب مى گويد: كلمه مكر به معناى به كار بردن حيله براى منصرف كردن كسى از مقصودش مى باشد، و اين به دو صورت است ، يكى ممدوح و يكى مذموم ، مكر ممدوح آن است كه به منظور عمل صحيح و پسنديده اى انجام شود. و بنا بر اين معنا، خداى تعالى فرموده : (و الله خير الماكرين ). و اما مكر مذموم آن مكرى است كه به منظور عمل قبيح و ناپسندى بكار رود، و در اين باره فرموده : (و لا يحيق المكر السيئى الا باهله ) و نيز فرموده : (و اذ يمكر بك الذين كفروا) و فرموده : (فانظر كيف كان عاقبه مكرهم ) و درباره هر دو قسم آن فرموده : (و مكروا مكرا و مكرنا مكرا). و بعضى از علما گفته اند: از مكر خدا يكى اين است كه بنده را مهلت داده و او را از لذائذ دنيا برخوردار مى كند، و لذا امير المؤ منين (عليه السلام ) فرموده : كسى كه خداوند دنيا را بر او توسعه داده باشد و او نفهمد كه خدا با او مكر كرده از ناحيه عقل خود فريب خورده .  
و در مجمع البيان گفته است : (اثبات ) به معناى حبس است ، گفته مى شود: (رماه فاثبته ) يعنى به او تير زد و او را در جاى خود حبس كرد (در جاى خود خشكانيد (مترجم )) و نيز گفته مى شود (اثبته فى الحرب ) يعنى در جنگ جراحت سنگينى بر او وارد آورد.  
و مقتضاى سياق آيات اين است كه جمله (و اذ يمكر بك الذين كفروا...) ، عطف بر جمله سابق يعنى (و اذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم ) بوده باشد، و بنا بر اين ، آيه شريفه در سياق بيان نعمتى است كه خداوند بر ايشان ارزانى داشته و آنان را با احسان هايى كه به آنان كرد و خود آنان در آن نعمت ها دخالتى نداشتند تاييد فرمود.

*(252/2)*

و معناى آيه اين است كه : به ياد آر، و يا بايد به ياد آورند آن روزى كه كفار قريش براى ابطال دعوتت به تو مكر كرده و خواستند تو را به يكى از امور سه گانه دچار سازند يا تو را حبس كنند و يا بكشند و يا بيرونت كنند، آنان مكر مى كنند و خداوند هم مكر مى كند و خدا بهترين مكر كنندگان است .  
و ترديدى كه در آيه به منظور بيان و شرح مكر كفار ميان حبس ، كشتن و بيرون كردن نموده خود دلالت مى كند بر اينكه كفار قريش در باره امر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و خاموش كردن نور دعوتش كه يگانه آرزويشان بود با هم مشورت كرده اند، و همين دلالت ، رواياتى را كه در شان نزول آيه وارد شده است تاييد مى كند، چون در آن روايات كه - ان شاء الله - بزودى در بحث روايتى آينده خواهد آمد نيز دارد كه مشركين در (دارالندوه ) درباره امر آنجناب با يكديگر گفتگو مى كرده اند.  
و اذا تتلى عليهم اياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا...  
كلمه (اساطير) به معناى احاديث و جمع (اسطوره ) است ، و بيشتر در اخبار خرافى استعمال مى شود. جمله (قد سمعنا) و جمله (لو نشاء لقلنا) و همچنين تعبير به (مثل هذا) با اينكه مى بايست گفته باشند مثل هذه و يا مثلها همه حكايت كلام مشركين است ، كه اهانت ايشان را به آيات خدا و بى اعتنائى آنها را نسبت به مقام رسالت مى رساند، و نظير آن ، آيه (ان هذا الا اساطير الاولين ) (نيست اين جز همان خرافات پيشينيان ) است .

*(252/3)*

و معناى آيه اين است كه : (و اذا تتلى عليهم آياتنا) وقتى آيات ما كه ترديدى در آن نيست كه از ناحيه ما است ، بر ايشان تلاوت مى شود با اينكه به خوبى كشف مى كند از آن دين حقى كه ما از ايشان خواسته ايم مع ذلك لجاجت و عناد به خرج داده و از در توهين به امر آن ، و بى اعتنائى به امر رسالت ما گفتند: (قد سمعنا) خيلى خوب شنيديم ، و فهميديم كه اين حرفها كه براى ما مى خوانى هيچ حقيقتى ندارد، حقيقتش اين است كه از همان خرافات عهد قديم است ، (لو نشاء لقلنا مثل هذا) اگر بخواهيم ما هم مى توانيم مثل آن را ببافيم ، اما، ما به امثال اين گونه مطالب خرافى اعتنائى نداريم .  
و اذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك ...  
كلمه امطار به معناى نازل كردن چيزى است از بالا به پايين ، و ليكن بيشتر در قطرات باران استعمال مى شود، ممكن هم هست بگوييم در لغت به معناى همان باريدن باران است ، و ليكن در آمدن سنگ از آسمان بطور استعاره استعمال شده است ، و به هر حال اينكه گفتند: (امطر علينا حجاره من السماء) و به اسم آسمان تصريح كردند، براى دلالت بر اين است كه اين سنگ باريدن صرفا به نحو يك آيه از آيات آسمانى باشد، و مانند ساير آيات آسمانى هلاكت خدائى شمرده شود.  
پس باريدن سنگ از آسمان بر سر ايشان كه درخواست آن را كرده بودند خود يكى از اقسام عذاب است ، و ساير اقسام آن داخل در تحت جمله (او ائتنا بعذاب اليم ) مى باشد، و به همين منظور يعنى به منظور اينكه تمامى اقسام باقيمانده را شامل شود كلمه عذاب را نكره و بدون الف و لام آورد، و معنايش اين است : (يا عذاب ديگرى بر ما بفرست كه دردناك باشد).  
و اگر در ميان همه اقسام عذاب اليم ، فقط سنگ باران را ذكر كردند براى اين بود كه در اين قسم عذاب ، هم عذاب جسم است و هم عذاب روح ، عذاب جسم است براى اينكه بدن را متالم مى سازد، و عذاب روح است براى اينكه متضمن ذلت و اهانت است .

*(252/4)*

بيان اينكه جمله :( ان كان هذا هو الحق ...) حكايت كلام مشركين نيست  
و جمله (ان كان هذا هو الحق من عندك ) دلالت لفظى دارد بر اينكه آنچه را كه از آنجناب يا به لسان قال شنيده بودند و يا به لسان حال ، پى به دعوتش برده بودند اين بوده كه آنجناب مى خواسته است ادعا كند كه : (هذا هو الحق من عند الله ) دين حقى كه از ناحيه خدا است تنها و تنها اين است كه من آورده ام و در اين كلام معناى حصر نهفته است ، بخلاف اينكه اگر مى فرمود: هذا حق من عند الله - اين دين حق است و از ناحيه خدا است كه آن حصر را نمى رساند، و اين عبارت را به كسى خطاب مى كنند كه اصلا بدين آسمانى و الهى معتقد و قائل نباشد مانند مشركين يعنى بت پرستان كه مى گفتند: (ما انزل الله على بشر من شى ء) خداوند بر هيچ بشرى هيچ دينى نازل نكرده . به خلاف عبارت اول ، كه با آن به كسى خطاب مى كنند كه معتقد باشد به اينكه دين حقى از ناحيه خدا و رسالت الهيى كه آن دين حق را از طرف خدا تبليغ كند هست ، چيزى كه هست منكر اين باشد كه آورده هاى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و يا بعضى از آنها حق و از ناحيه خدا باشد، در مقابل چنين كسى است كه گفته مى شود: دين حقى كه از ناحيه خدا باشد تنها و تنها اين است كه من آورده ام ، لا غير و همچنين در مقام انكار چنين دعوائى است كه بطور شرطبندى گفته مى شود: (پروردگارا اگر اين همان دين حق است كه از ناحيه تو است پس از آسمان سنگ بر ما بباران و يا ما را به عذاب دردناكى دچار كن ).

*(252/5)*

بنا بر اين ، بنظر نزديك تر مى رسد اينكه جمله بالا حكايت كلام بعضى از مشركين نباشد كه بخاطر اتفاق همه آنان در راى و يا بخاطر اينكه همه با اين حرف موافق بوده اند از طرف همه گفته شده باشد، بلكه به نظر مى رسد كه گويا حكايت كلام بعضى از اهل رده يعنى از طرف كسانى باشد كه قبلا اسلام آورده و سپس مرتد شده اند، و يا حكايت كلام بعضى از اهل كتاب باشد كه به يك دين آسمانى حق معتقد بوده اند - دقت فرماييد -  
آيه بعد از اين آيه كه مى فرمايد: (و ما كان الله ليعذبهم و انت فيهم و ما كان الله معذبهم و هم يستغفرون ) اين احتمال را تاييد مى كند. و اما جمله (و ما كان الله ليعذبهم و انت فيهم ) اگر منظور اين باشد كه مادامى كه تو در مكه و در ميان كفار قريش هستى و هنوز هجرت نكرده اى خداوند ايشان را عذاب نمى كند در اين صورت مدلول آيه اين خواهد بود كه مانع از نزول عذاب در آن ايام وجود رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در ميان آنان بوده ، و نيز منظور از عذاب ، غير عذابى خواهد بود كه بدست رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بر سر ايشان آمد و ايشان را كشته و اسير كرد، چون آيات قبلى اين را نيز عذاب دانسته و در جاى ديگر هم نظاير آن را عذاب خوانده و فرموده : (قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين و نحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده او بايدينا) بلكه منظور از آن ، عذابى آسمانى و موجب استيصال آنان خواهد بود، مانند آن عذابهايى كه در امتهاى انبياى گذشته جريان داشت ، و ليكن اين معنا (حمل آيه مورد بحث بر نفى عذاب استيصال ) صحيح نيست ، براى اينكه خداوند در آيات بسيارى مانند آيه (فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقه مثل صاعقه عاد و ثمود) مشركين همين امت را به عذاب استيصال تهديد كرده ، با وجود چنين تهديدات چگونه ممكن است بگوييم جمله (و ما كان الله ليعذبهم و انت فيهم ) عذاب استيصال را از مشركين مكه مادام كه رسول خدا (صلى الله

*(252/6)*

عليه و آله ) در مكه است نفى مى كند؟  
اين در صورتى است كه مقصود از معذبين ، كفار قريش و مشركين عرب باشد، و اما اگر مقصود جميع عرب و يا همه امت باشد و منظور از جمله (و انت فيهم ) حيات داشتن رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) باشد، در اين صورت معناى آيه شريفه اين مى شود كه خداوند امت اسلام را مادام كه تو زنده اى به عذاب استيصال معذب نمى كند و چه بسا جمله بعديش كه مى فرمايد: (و ما كان الله معذبهم و هم يستغفرون ) اين معنا را تاييد كند، البته در اين صورت منظور نفى عذاب از جميع امت خواهد بود، و منافات با نزول عذاب بر بعض ايشان نخواهد داشت ، همچنانكه عذاب به معناى قتل و اسارت كه در آيات سابق گذشت بر سر بعضى از ايشان بيامد، و نيز به مقتضاى روايات ، خداوند گروهى از ايشان را از قبيل ابى لهب و آنهايى كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را استهزاء مى كردند عذاب نمود.  
و بنابراين ، آيه شريفه شامل گويندگان (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك ...)، نمى شود، مخصوصا با در نظر داشتن رواياتى كه مى گويد قائل اين حرف - به روايت صحيح بخارى - ابو جهل و به روايات ديگر نضر بن حارث بن كلده بوده ، چون عذاب بر اين دو تن حتمى بود، و در روز جنگ بدر هم كشته شدند، پس آيه مورد بحث نمى تواند مربوط به صاحبان اين قول باشد، (چون وجود رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مانع از نزول عذاب بر آنان نبود) و حال آنكه ظاهر سياق آيه اين است كه جواب از قول همين قائلين است (و اين اشكالى است كه در آيه مورد بحث به نظر مى رسد).

*(252/7)*

و اين اشكال بنا به روايتى كه در شان نزول آيه وارد شده و چنين دارد كه قائلين وقتى گفتند: (اللهم ان كان هذا هو الحق ...)، خداوند در جوابشان آيه (سال سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع ) را نازل كرد، شديدتر مى شود، براى اينكه بنا بر اين روايات جواب قائلين به (اللهم ان كان ...)، آيه شريفه (سال سائل ) است ، نه آيه (و ما كان الله ) و حال آنكه گفتيم سياق اين آيه سياق جواب از آن قائلين است ، و به زودى بحث در پيرامون اين روايت و روايات ديگرى كه در شان نزول اين آيه وارد شده در بحث روايتى آينده خواهد آمد - ان شاء الله -  
مقتضاى اينكه پيغمبر (ص ) رحمة للعالمين است اين نيست كه مصلحت دين ناديده گرفتهشود و مطلقا عذاب دنيوى براى ظالمين در كار نباشد  
يك از مفسرين براى اينكه هم آن معنايى كه ما كرديم بكند و هم اشكالى وارد نيايد آيه شريفه را چنين توجيه كرده كه خداى تعالى رسول الله را فرستاده تا براى عالميان رحمت و براى خصوص اين امت نعمت بوده باشد، نه نقمت و عذاب .  
و ليكن اشكال اين توجيه اين است كه مقتضاى (رحمه للعالمين ) بودن اين نيست كه مصلحت دين را ناديده گرفته و در برابر ظلم هاى ظالمان و لو به هر درجه و پايه كه برسد سكوت كند، و براى اينكه نسبت به ظالمين نقمت نباشد صالحين را بدبخت نموده و نظام دين و دنيا را مختل سازد، همچنانكه خود خداى تعالى فرموده : (و رحمتى وسعت كل شى ء) (رحمت من تمامى موجودات را فرا گرفته ) و در عين حال اين سعه رحمتش مانع از حلول غضبش نشده ، به شهادت اينكه خودش در كلام خود بيان كرده كه در امتهاى گذشته چگونه غضب كرده ، و ايشان را از روى زمين برانداخته است .

*(252/8)*

علاوه بر اين ، خداى تعالى قتل و اسارتى را كه كفار قريش در جنگ بدر و ساير غزوات بدان دچار شدند عذاب ناميده ، و اين عذاب را منافى با رحمه للعالمين بودن رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ندانسته و در جمله (و ما ارسلناك الا رحمه للعالمين ) و همچنين در سوره هاى يونس ، اسراء، انبياء، قصص ، روم ، معارج و شورى و در ديگر سوره ها اين امت را به عذابى واقع شدنى تهديد نموده ، و خود اين مفسر آن را با رحمه للعالمين بودن رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) منافى نمى داند با اين حال چطور نزول عذاب را بر عده كمى كه گفتند: (ان كان هذا...)، منافى با آن مى داند با اينكه يكى از مقتضيات رحمت همين است كه هر ذى حقى را به حقش ‍ رسانيده ، و براى هر مظلومى از ظالمش قصاصى گرفته و هر طغيانگرى به طغيانش گرفته شود؟.  
و اما جمله (و ما كان الله معذبهم و هم يستغفرون ) ظاهرش نفى استقبالى است ، چون صفت (معذبهم ) و استمرارى كه جمله (يستغفرون ) مفيد آن است ظهور در نفى استقبالى دارد، و جمله (و هم يستغفرون ) حاليه است ، و معنايش اين است كه خداوند در آينده نيز عذاب نخواهد فرستاد مادام كه طلب آمرزش مى كنند.

*(252/9)*

اين جمله بهر معنايى كه گرفته شود با وضع مشركين مكه منطبق نمى شود، براى اينكه آنان مشرك و معاند بوده اند و در برابر حق خاضع نگشته و از هيچ ظلم و گناهى استغفار نمى كرده اند، رواياتى هم كه مى گويد مشركين بعد از آن حرفى كه زدند (اللهم ان كان ...) پشيمان شده و در مقام استغفار برآمده و گفتند: (غفرانك اللهم ) اشكال را حل نمى كند، براى اينكه صرفنظر از اينكه اين روايات اعتبارش ثابت نشده خداى تعالى در كلام خودش به استغفار مشركين و مخصوصا بزرگان ايشان كه پيشوايان كفر بوده اند اعتنا نكرده و آن را لغو دانسته ، و معلوم است كه استغفار لغو هيچ اثرى ندارد، و اگر استغفار مشركين لغو نبود، و مى توانست اثر اين جرمشان را كه گفتند (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجاره من السماء...)، برطرف سازد ديگر جا نداشت خداوند آنان را مذمت و سرزنش نموده و در سياق آياتى نظير آيه (و اذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق ) كه ايشان را مذمت و سرزنش مى كند و جرائم و مظالمى را كه در باره رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و مؤ منين روا داشتند بر مى شمارد ذكر فرمايد.  
علاوه ، اينكه بعد از دو آيه مى فرمايد: (و ما لهم ان لا يعذبهم الله و هم يصدون عن المسجد الحرام ...) با نفى عذاب در دو آيه مورد بحث نمى سازد، براى اينكه ظاهر جمله مذكور اين است كه منظور از عذابى كه به آن تهديد كرده عذاب كشته شدن به دست مؤ منين است ، همچنانكه جمله بعديش كه مى فرمايد: (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ) دلالت بر آن دارد.

*(252/10)*

حال كه آيه شريفه ظهور در اين معنا دارد، اگر گويندگان (اللهم ان كان هذا هو الحق ...) مشركين قريش و يا برخى از آنان باشد، و منظور از عذابى هم كه نفى شده عذاب آسمانى بوده باشد ديگر انكار وقوع عذاب به معناى كشته شدن و امثال آن برايشان معنا ندارد، براى اينكه برگشت معناى آيه در اين فرض به تشديد بوده و حاصلش اين است كه مشركين مستحق و سزاوار عذاب بودند، و علاوه بر شركشان جرم ديگرى داشتند و آن اين بود كه مؤ منين را از زيارت خانه خدا جلوگيرى مى كردند.  
و اين نوع ترقى دادن مطلب با اثبات عذاب مناسبتر است ، نه با نفى آن .  
و اگر منظور از عذابى كه نفى مى كند كشته شدن و امثال آن باشد ناسازگارى جمله (و ما كان الله ليعذبهم و انت فيهم ) و جمله (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ) با جمله (و ما كان الله ليعذبهم ...)، روشن تر و واضح تر مى شود.  
و چه بسا بعضى از مفسرين كه آيه شريفه را به اين معنا گرفته و آن را توجيه كرده اند به اينكه منظور از جمله (و ما كان الله ليعذبهم و انت فيهم ) عذاب اهل مكه در قبل از هجرت است و منظور از جمله (و ما كان الله معذبهم و هم يستغفرون ) عذاب تمامى مردم بعد از هجرت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به مدينه و ايمان آوردن و استغفار عده اى از ايشان است ، و لذا بعضى گفته اند: صدر آيه قبل از هجرت نازل شده و ذيل آن بعد از هجرت .  
و اين توجيه فسادش روشن است ، براى اينكه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در روزهاى قبل از هجرت كه در مكه و در ميان مشركين قريش مى زيست عده اى از كسانى كه به خدا ايمان آورده و او را استغفار مى كردند با آن حضرت بودند، و در بعد از هجرت هم باز آن حضرت در ميان مردم بوده با اين حال چه معنا دارد كه صدر آيه را به جمله (و انت فيهم ) اختصاص داده و ذيل آن را به جمله (و هم يستغفرون ) اختصاص دهيم ؟

*(252/11)*

و اگر هم فرض كنيم كه معناى آيه اين است كه خداوند اين امت را مادام كه تو در ميان آنان هستى به بركت وجود تو و بعد از درگذشت تو به بركت استغفار به عذاب استيصال عذاب نمى كند آنوقت علاوه بر اشكال قبلى با دو آيه بعدى كه مى فرمايد: (و ما لهم ان لا يعذبهم الله ...) جور درنمى آيد.  
پس ، از همه مطالبى كه گذشت - و خيلى هم طولانى بود - به دست آمد كه اين دو آيه يعنى آيه (و اذ قالوا اللهم ) تا آخر آيه بعدش با آيات سابقه وحقه اش كه كلام در آنها عليه كفار قريش است در يك سياق نيست ، و خلاصه اين دو آيه با آيات قبل و بعدش ‍ نازل نشده .  
آنچه كه قريب به ذهن مى رسد اينكه گفتار و جوابى را كه خداوند در آيه مورد بحث يعنى آيه (و ما كان الله ليعذبهم ) حكايت كرده مربوط به مشركين نباشد، و گويا كلامى است كه از برخى اهل كتاب و يا بعضى از كسانى كه ايمان آورده و سپس مرتد شده اند صادر شده .  
و با اين احتمال بعضى از رواياتى كه مى گويد (قائل اين كلام حارث بن نعمان فهرى است ) تاييد مى شود، و ما روايت را در سابق در ذيل آيه شريفه (يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ...) در جلد ششم اين كتاب از تفسير ثعلبى و از مجمع البيان نقل كرديم .  
و بنا بر اين تقدير، منظور از عذاب كه در آيه نفى شده عذاب آسمانى موجب استيصال است ، كه اين امت را مانند عذاب ساير امم شامل مى شود، و خداوند سبحان در اين آيه اين چنين عذاب را از اين امت مادام كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) زنده و در ميان آنان است و همچنين بعد از درگذشت آنجناب مادام كه امت استغفار مى كنند نفى كرده است .

*(252/12)*

و از جمله (و ما كان الله ليعذبهم و انت فيهم و ما كان الله معذبهم و هم يستغفرون ) به ضميمه آياتى كه اين امت را وعده عذابى مى دهد كه ميان رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و امت حكم مى نمايد مانند آيات : (و لكل امه رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط و هم لا يظلمون ) - تا آخر آيات - برمى آيد كه براى اين امت در آينده روزگارى است كه استغفار از آنان منقطع گشته و ديگر مؤ منى خدا ترس كه استغفار كند نمى ماند و در چنان روزگارى خداوند آنان را عذاب مى كند.  
و ما لهم الا يعذبهم الله و هم يصدون عن المسجد الحرام و ما كانوا اوليائه ...  
استفهام در اينجا در معناى انكار و يا تعجب است ، و ظرف (و ما لهم ) على در تقدير دارد كه به آن تعلق مى گيرد و جمله (ان لا يعذبهم ) مفعول آن فعل است و يا به اصطلاح از قبيل تضمين است ، و نظير آن قولى كه در آيه (هل لك الى ان تزكى ) گفته شده .  
و به هر حال ، آن فعلى كه در تقدير است چيزى مانند: يثبت و يحق است و تقديرش اين است كه : و آن چيست كه براى ايشان عذاب نكردن خدايشان را ثابت و محقق مى كند و حال آنكه ايشان از زيارت مسجد الحرام جلوگيرى نموده و نمى گذارند مؤ منين داخل آن شوند، اولياى مسجد هم كه نيستند. بنابراين ، جمله (و هم يصدون ...) حال از ضمير (يعذبهم ) است و جمله (و ما كانوا اوليائه ) حال از ضمير (يصدون ) خواهد بود.  
(ان اولياءه الا المتقون ) اين مفاد جمله (و ما كانوا اوليائه ) را تعليل مى كند و معنايش اين است كه ايشان نمى توانند اختياردار خانه خدا بوده و هر كه را بخواهند اجازه ورود داده و از ورود هر كه بخواهند جلوگيرى كنند، براى اينكه اين خانه بر اساس تقوا و ترس از خدا بنا شده و كسى جز پرهيزكاران اختياردار آن نيست .

*(252/13)*

پس جمله (ان اولياوه الا المتقون ) جمله خبريه اى است كه مطلب را به امر روشنى كه هر صاحب عقلى آن را درك مى كند تعليل مى نمايد، نه اينكه جمله انشائيه باشد و بخواهد براى پرهيزكاران جعل ولايت بكند، شاهد گفتار ما جمله (و لكن اكثرهم لا يعلمون ) است كه شهادتش بر گفتار ما پوشيده نيست .  
و منظور از عذاب ، عذاب به كشته شدن و يا اعم از آن است ، و اين معنا را آيه شريفه بخاطر اتصالش به آيه بعدى افاده مى كند، قبلا هم گفتيم كه آيه شريفه متصل به ما قبل خود نيست چون گفتيم آيه (و اذا قالوا اللهم ...) با آيه بعديش كه مى فرمايد: (و ما كان الله ليعذبهم ...) از سياق آيات قبل و بعد خود بيرونند، و لازمه اين معنى همان است كه ما گفتيم .  
وجوهى كه در مجمع البيان در مورد اينكه در يك آيه عذاب از مشركين نفى ، و در آيهدوم اثبات شده است ، نقل شده و اشكال وارد بر آن وجوه  
در مجمع البيان مى گويد: اگر در مقام سؤ ال گفته شود چگونه ميان اين دو آيه كه در اولى عذاب را از مشركين نفى و در دومى اثبات نموده جمع مى شود؟ در جواب مى گوييم به سه وجه ممكن است :  
اول اينكه منظور از عذاب در آيه اول ، عذاب استيصال و از سنخ آن عذابهايى است كه امم گذشته به وسيله آن منقرض شده اند، و منظور از آن در آيه دومى عذاب كشته شدن به شمشير و اسارت و غير آن است كه مشركين بعد از مهاجرت و بيرون شدن مؤ منين از ميان آنان بدان گرفتار مى شوند.  
دوم اينكه بگوييم مقصود خداى تعالى اين است كه عذاب آخرت را براى آنان اثبات نموده و مى فرمايد: چرا خداوند در آخرت عذابشان نكند؟ و مقصودش در آيه اولى عذاب دنيا است ، و اين جواب از جبائى است .

*(252/14)*

جواب سوم اين است كه آيه اولى اثر و اقتضاى استغفار را بيان نموده و مقصود در آن اين است كه خداوند ايشان را به عذاب آخرت معذب نمى كند تا زمانيكه استغفار كنند، و وقتى استغفار در ميان ايشان متروك شد معذب مى شوند آنگاه بيان مى كند كه استحقاقشان براى عذاب بخاطر جلوگيريشان از زيارت مسجد الحرام است .  
اشكالى كه در هر سه وجه هست اين است كه اصلا سؤ ال مزبور مورد ندارد تا به اين سه وجه جواب داده شود، زيرا وقتى آن سؤ ال و اشكال مورد دارد كه اين دو آيه با هم متصل باشند، و ما گفتيم كه آيه اول و آيه قبل از آن با آيات قبل و بعدشان متصل نيستند - اين اشكال اجمالى .  
و اما اشكال تفصيلى - اشكالى كه متوجه وجه اول است اين است كه به بيانى كه گذشت سياق آيه - آيه دوم در بيان مجمع - سياق تشدد و ترقى دادن مطلب است و اين با نفى عذاب در آيه قبليش نمى سازد، هر چند عذاب نفى شده در آن غير از عذابى باشد كه در دومى اثبات كرده .  
و اشكال وجه دوم اين است كه سياق آيه (و ما لهم ان لا يعذبهم الله ) منافات دارد با اينكه منظور از عذاب در آن عذاب اخروى باشد، مخصوصا از نظر اينكه در آيه بعدش - كه با آيه اول در يك سياق است - مى فرمايد: (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ).  
و اما وجه سوم - اشكال اين وجه اين است كه بدون شك مخالف با ظاهر آيه است ، چون ظاهر آيه اين است كه مى خواهد استغفار را به نحو حالت استمرارى براى ايشان اثبات كند، نه اصل اقتضاى آن را.  
وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء و تصديه فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون  
كلمه (مكاء) - به ضم ميم - به معناى صفير (سوت ) است و (مكاء) - با تشديد كاف - كه بر وزن صيغه مبالغه است ، مرغى است در حجاز كه داراى صفير شديدى است ، و مثل معروف عرب كه مى گويند: (بنيك حمرى و مكئكينى ). نيز به اين معنا است ، و كلمه (تصدية ) به معناى كف زدن است .

*(252/15)*

ضمير (هم ) در جمله (و ما كان صلوتهم ) به مانعين از زيارت مسجد الحرام كه در آيه قبلى ذكر شدند برمى گردد، و آنان عبارت بودند از مشركين قريش . و جمله (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ) به قرينه فاء تفريعى كه بر سر آن است وعده عذاب را منجز مى كند.  
اشاره به اينكه متروك ماندن خانه كعبه ، مؤ اخذه و عذاب الهى در پى دارد  
و از همين جا است كه احتمال اينكه اين آيه و آيه قبليش متصل و كلام واحدى باشند تاييد مى شود، و با در نظر داشتن اينكه جمله (و ما كان ...) جمله اى است حاليه معناى هر دو آيه چنين مى شود: (چرا خداوند عذابشان نكند و حال آنكه همينهايند كه بندگان مؤ من را از مسجد الحرام جلوگيرى مى كنند، نماز خواندنشان در خانه خدا جز ملعبه اى از سوت كشيدن و دست زدن نبود، پس چون چنين بود اينك بايد عذاب را به كيفر اينكه كفر مى ورزيدند بچشند). التفات از غيبت (كان صلوتهم ) به خطاب (فذوقوا) به منظور رسا ساختن تشديد بكار رفته است .  
از اين دو آيه استفاده مى شود كه خانه محترم كعبه هر وقت به خاطر جلوگيرى اشخاصى متروك بماند مواخذه و عذاب الهى را به بار مى آورد، على (عليه السلام ) هم در يكى از وصيتهايش فرموده : (الله الله فى بيت ربكم فانه ان ترك لم تنظروا).  
ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله ...

*(252/16)*

اين آيه حال كفار را بيان مى كند كه چطور مساعيشان در باطل كردن دعوت خدا و جلوگيرى از سلوك رهروان طريق خدا خنثى و بى اثر است ، و اين معنا را جمله (فسينفقونها ثم تكون عليهم حسره ثم يغلبون ...) شرح مى دهد. و به اين سياق ظاهر مى شود كه جمله (و الذين كفروا الى جهنم يحشرون ) به منزله تعليل است ، و حاصل معناى آيه اين است كه : كفر مشركين - بحسب سنتى كه خداوند در اسباب دارد - بزودى وادارشان مى كند به اينكه در راه ابطال دعوت و براى جلوگيرى از راه حق فعاليت كنند، و اموالشان را در راه اين غرضهاى آلوده و فاسد خرج كنند، غافل از اينكه ظلم و فسق و هر فساد ديگرى كسى را به سوى رستگارى و گرفتن نتيجه رهبرى نمى كند، پس در نتيجه اموالى كه در اين راه خرج كرده اند هدر رفته و ضايع شدن اموال باعث حسرتشان مى شود، آنگاه مغلوب شده و از اموالشان سودى نمى برند، براى اينكه كفار سر از قبر به سوى دوزخ برمى دارند، و اعمال دنيايى آنان از قبيل اجتماع بر شر و خروج براى جنگ با خدا و رسولش در ازاء حشر به سوى جهنم قرار مى گيرد.  
و جمله (فسينفقونها ثم تكون عليهم حسره ثم يغلبون ...) از پيشگوئيها و خبرهاى غيبى قرآن است ، توضيح اينكه ، سوره انفال - كه اين آيه در آن واقع شده - بعد از جنگ بدر نازل شده ، پس گويا در اين آيه به جنگهايى كه به فاصله كمى رخ مى دهد يعنى جنگ احد و يا احد و غير آن اشاره مى كند، در جمله (فسينفقونها ثم تكون عليهم حسره ) از جنگ احد و يا احد و غير آن خبر داده و در جمله (ثم يغلبون ) از فتح مكه خبر مى دهد، و در جمله (و الذين كفروا الى جهنم يحشرون ) از حال كسانى كه از قريش موفق به دين اسلام نمى شوند پيشگوئى مى كند.  
ليميز الله الخبيث من الطيب و يجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله فى جهنم اولئك هم الخاسرون  
(خبيث ) و (طيب ) - ناپاك و پاك - دو معناى مقابل يكديگرند، و شرحشان گذشت .

*(252/17)*

و (تمييز) به معناى بيرون كردن چيزى از ميان مخالف آن و پيوستنش به موافق آن است ، پيوستنى كه آن را از مخالفش جدا سازد. و كلمه (ركم ) به معناى جمع كردن و قرار دادن چيزى است بر روى چيزى ديگر؛ ابر پر پشت را هم از همين جهت (سحاب مركوم ) مى گويند كه قطعات آن روى هم قرار دارد، پس (سحاب مركوم ) يعنى مجتمع ابر و مجموع آن ، و تراكم اشياء به معناى روى هم قرار گرفتن آنها است .  
توضيح معناى آيه شريفه :(ليميز الله الخبيث من الطيب ...)  
اين آيه در موضع تعليل و بيان علت پيشگوئيهايى است كه در آيه سابق بر حسب سنت طبيعى از حال كفار كرده بود، و آن اين بود كه كفار با تمام امكانات و قدرتى كه دارند نمى توانند نور خدا را خاموش نموده و از راه خدا جلوگيرى كنند، آرى در اين راه و بدين منظور اموال خود را خرج نموده و مساعى خود را به كار مى برند، و ليكن به مقصد نامشروع خود راه نبرده و به آرزوى خود نمى رسند، بلكه اموالشان هدر رفته ، و اعمالشان بى اثر مى شود، و وقتى مى بينند كه كوششهايشان به نتيجه نمى رسد حسرت برده و شكست مى خورند.  
و اين بدان علت است كه چنين اعمال و تقلب ها در سير خود محكوم سنت الهى است و متوجه غايت و نتيجه اى است كه پروردگار در عالم تكوين قرار داده ، و آن سنت اين است كه در اين نظام جارى ، خير و شر و خبيث و طيب از يكديگر جدا مى گردد، خبيثها روى هم قرار گرفته و وقتى مجتمع و متراكمى از شر تشكيل مى يابد آن را در جهنم قرار مى دهد، آرى آن غايت و هدفى كه قافله شر به سوى آن است جهنم است ، و بدون استثناء تمامى خبيثها به آن دار البوار خواهند رفت همچنانكه غايت و نهايت خير و طيب بهشت است ، آن دسته همه زيانكار و اين دسته همه رابح و رستگارند.

*(252/18)*

از اينجا معلوم مى شود كه جمله (ليميز الله الخبيث من الطيب ...) قريب به مضمون آيه اى است كه خداوند در آن براى حق و باطل مثل زده و فرموده : (انزل من السماء ماء فسالت اوديه بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا و مما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حليه او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق و الباطل فاما الزبد فيذهب جفاء و اما ما ينفع الناس فيمكث فى الارض ) و اين آيه به يك قانون كلى الهى اشاره مى كند، و آن اين است كه بطور كلى فرع هر چيزى به اصل خودش ملحق مى شود.  
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ...  
كلمه (انتهاء) به معناى ترك و صرفنظر كردن از عملى است به خاطر نهى از آن ، و كلمه سلوف به معناى تقدم است ، و سنت طريقه و روش را گويند.  
رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در اين آيه ماءمور شده كه آن را بر كفار قريش قرائت نموده و ابلاغ بدارد، و در معناى آن هم تطميع هست و هم تهديد، و حقيقتش دعوت به اين است كه جنگ و فتنه انگيزى را ترك كنند تا خداوند بخاطر آن از ايشان آن قتل و آزارى را كه در باره مؤ منين روا داشته بودند بيامرزد و اگر از آنچه نهى شده اند دست برندارند، همان سنت خدا كه در باره نياكان ايشان جريان يافت ، و نياكان آنان را هلاك و منقرض ساخت و كوششهايشان را هدر داد در حق ايشان نيز جريان مى يابد.  
معناى آيه شريفه : (و قاتلوهم حتى لاتكون فتنة و يكون الدين كله لله ...)  
و قاتلوهم حتى لا تكون فتنه و يكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير...

*(252/19)*

اين آيه و آيه بعدش مشتمل است بر تكليف مؤ منين به وظيفه اى ، در قبال آن وظيفه اى كه كفار در آيه قبلى مكلف به آن بودند، به اين معنا كه در آيه قبل فرموده بود: (به كفار بگو اگر از دشمنى خدا و رسولش دست بردارند جرائم گذشته شان آمرزيده مى شود، و اگر آن خرابكاريها را تكرار كنند خوب مى دانند كه بر نياكانشان چه گذشت )، آنگاه در اين آيه مى فرمايد به آنان چنين بگو: و اما تو و مؤ منين زنهار كه در مهم خود كه همان اقامه دين و تصفيه كردن و صالح ساختن محيط براى مؤ منين است كوتاهى و سستى نكنيد، و به قتال كفار بپردازيد تا اين فتنه ها كه هر روز به راه مى اندازند خاتمه پذيرد و ديگر هواى فتنه انگيزى در سر نپرورانند، اگر دست بردارند كه خداوند به پاداش اعمالى كه از ايشان ببيند جزاى خيرشان مى دهد، و اگر سرپيچى كنند و همچنان فتنه و جنگ به راه اندازند، شما نيز جنگ را ادامه دهيد كه خداوند ياور شما است ، بايد اين را بدانيد و سستى و ترس به خود راه ندهيد.  
(فتنه ) به معناى هر چيزى است كه نفوس به آن آزمايش شوند، و قهرا چيزى بايد باشد كه بر نفوس گران آيد، و ليكن بيشتر در پيش آمدهاى جنگى و ناامنى ها و شكستن پيمانهاى صلح استعمال مى شود. كفار قريش گروندگان به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را قبل از هجرت آنجناب و تا مدتى بعد از آن در مكه مى گرفتند و شكنجه مى دادند و به ترك اسلام و برگشت به كفر مجبور مى كردند، و اين خود فتنه ناميده مى شد.

*(252/20)*

و از معناى سابق كه سياق آن را افاده مى كرد برمى آيد كه جمله (و قاتلوهم حتى لا تكون فتنه ) كنايه از اين است كه با جنگ تضعيف شده و ديگر به كفر خود مغرور نشوند، و ديگر فتنه اى كه مؤ منين را مفتون سازد برنينگيزند، و در نتيجه دين همه اش از خدا باشد، و كسى مردم را به خلاف آن دعوت نكند. و نيز برمى آيد كه منظور از (انتهاء) در جمله (فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير) انتهاى از قتال باشد، و به همين جهت جمله (فان الله بما يعملون بصير) را مرادف (فان انتهوا) قرار داد يعنى در اين هنگام است كه خداوند در بين آنان حكم مى كند به آنچه كه مناسب با اعمالشان باشد، و او به اعمالشان بصير است .  
و نيز برمى آيد كه منظور از جمله (و ان تولوا...)، اين است كه اگر از اطاعت اين نهى سرباز زدند و از جنگ دست بر نداشته و همچنان به فتنه انگيزى ادامه دادند بايد شما بدانيد كه خداوند سرپرست و ياور شما است و با وثوق به يارى خدا با آنان مصاف شويد كه او نيكو سرپرست و نيكو ياور است .  
پس اين معنا هم روشن شد كه جمله (و يكون الدين كله لله ) منافاتى با باقى گذاردن اهل كتاب به دين خود در صورتى كه به ذمه اسلام درآمده و جزيه دهند ندارد، پس بين اين آيه و آيه (حتى يعطوا الجزيه عن يد و هم صاغرون ) نسبت ناسخيت و منسوخيت در كار نيست .  
بعضى از مفسرين در معناى (انتهاء) و (مغفرت ) و غير آن از مقررات آيات سه گانه مورد بحث وجوهى دارند كه چون تعرض ‍ به آنها فايده زيادى ندارد از نقلش خوددارى مى نماييم .

*(252/21)*

در بعضى از روايات دارد كه : (نعم المولى و نعم النصير) از اسماء حسناى خدا است ، و در اين صورت مسلما منظور از اسم ، اسم به معناى مصطلح نخواهد بود، چون اسم مصطلح مفرد است و نعم المولى (و نعم النصير) دو جمله هستند بلكه منظور از آن لفظى است كه به پاره اى از مصاديق اختصاص دارد، همچنانكه نظيرش درباره جمله (لا تاخذه سنه و لا نوم ) وارد شده كه از اسماء حسنا است ، و بحث در اسماء حسنا در ذيل آيه (و لله الاسماء الحسنى ) در جلد هشتم اين كتاب گذشت .  
بحث روايتى  
رواياتى در ذيل آيه شريفه : (و اذ يمكر بك الذين كفروا...) در مورد توطئه قتل پيامبر (ص ) در مكه ، و هجرت آن حضرت به مدينه  
در تفسير قمى در ذيل آيه (و اذ يمكر بك الذين كفروا...) گفته است : اين آيه در مكه و قبل از هجرت نازل شده .  
و در الدر المنثور است كه ابن جرير و ابو الشيخ از ابن جريح روايت كرده اند كه گفت : آيه (و اذ يمكر بك الذين كفروا) مكى است .  
مؤ لف : اين معنا از ظاهر آن روايتى كه نيز الدر المنثور از عبد بن حميد از معاويه بن قره نقل مى كند استفاده مى شود، ليكن خواننده محترم بخاطر دارد كه گفتيم سياق آيات مساعد با اين معنا نيست .

*(252/22)*

و نيز در الدر المنثور است كه عبد الرزاق ، احمد، عبد بن حميد، ابن منذر، طبرانى ، ابو الشيخ ، ابن مردويه و ابو نعيم در كتاب دلائل و خطيب همگى از ابن عباس (رضى الله عنهما) روايت كرده اند كه در باره آيه (و اذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك ) گفته است : قريش شبى در مكه مجلس شور تشكيل داده برخى از ايشان گفتند: وقتى صبح شد او را گرفته و در بند كنيد - مقصودشان رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بود - بعضى ديگر گفتند: بلكه او را بكشيد، و عده اى راى دادند كه بايد او را از مكه بيرون كنيد. خداوند رسول گرامى خود را از تصميم ايشان آگاه كرد، و آن شب على (رضى الله عنه ) در بستر پيغمبر (صلى الله عليه و آله ) خوابيد، و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) شبانه از شهر خارج شد تا به غار رسيد، مشركين اطراف خانه را محاصره كرده و على (عليه السلام ) را به خيال اينكه پيغمبر است تحت نظر گرفتند، صبح كه شد يكباره به درون خانه يورش برده و وقتى با على (رضى الله عنه ) روبرو شدند فهميدند كه خداوند نقشه ايشان را خنثى كرده ، از على (عليه السلام ) پرسيدند، رفيقت كجا است ؟ فرمود: نمى دانم ، ناچار اثر پاى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را گرفته و همچنان پيش مى رفتند تا به كوه رسيدند، در آنجا اثر را گم كرده و ناگزير به بالاى كوه رفته و به در غار رسيدند، ديدند عنكبوت به در غار تار تنيده با خود گفتند: اگر وارد اين غار شده باشد معقول نيست كه عنكبوت به در آن تار تنيده باشد، به ناچار برگشتند. و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) سه شب در آنجا توقف كرد.

*(252/23)*

و در تفسير قمى مى گويد: سبب نزول اين آيه آن بود كه وقتى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در مكه دعوت خود را علنى كرد دو قبيله اوس و خزرج نزد او آمدند، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به ايشان فرمودند: آيا حاضريد از من دفاع كنيد و صاحب جوار من باشيد، و من هم كتاب خدا را بر شما تلاوت كنم و ثواب شما در نزد خدا بهشت بوده باشد ؟ گفتند: آرى ، از ما براى خودت و براى پروردگارت هر پيمانى كه خواهى بگير، فرمود: قرار ملاقات بعدى شب نيمه ايام تشريق ، و محل ملاقات عقبه ، اوس و خزرج از آنجناب جدا شده و به انجام مناسك حج پرداختند آنگاه به منى برگشتند، و آن سال با ايشان جمع بسيارى نيز به حج آمده بودند.  
روز دوم از ايام تشريق كه شد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به ايشان فرمود: وقتى شب شد همه در خانه عبد المطلب در عقبه حاضر شويد، و مواظب باشيد كسى بيدار نشود، و نيز رعايت كنيد كه تك تك وارد شويد، آن شب هفتاد نفر از اوس و خزرج در آن خانه گرد آمدند، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به ايشان فرمود: آيا حاضريد از من دفاع كنيد و مرا در جوار خود بپذيريد تا من كتاب پروردگارم را بر شما بخوانم و پاداش شما بهشتى باشد كه خداوند ضامن شده ؟.

*(252/24)*

از آن ميان اسعد بن زراره و براء بن معرور و عبد الله بن حزام گفتند: آرى ، يا رسول الله ، هر چه مى خواهى براى پروردگارت و براى خودت شرط كن . حضرت فرمود: اما آن شرطى كه براى پروردگارم مى كنم اين است كه فقط او را پرستش كنيد، و چيزى را شريك او نگيريد، و آن شرطى كه براى خودم مى كنم اين است كه از من و اهل بيت من به همان نحوى كه از خود و اهل و اولاد خود دفاع مى كنيد، دفاع كنيد. گفتند: پاداش ما در مقابل اين خدمت چه خواهد بود؟ فرمود: بهشت خواهد بود در آخرت ، و در دنيا پاداشتان اين است كه مالك عرب مى شويد و عجم هم به دين شما درمى آيند، و در هشت پادشاه خواهيد بود. گفتند: اينك راضى هستيم .  
حضرت فرمود: دوازده نفر نقيب را از ميان خود انتخاب كنيد تا بر اين معنا گواه شما باشند، همچنانكه موسى از بنى اسرائيل دوازده نقيب گرفت . به اشاره جبرئيل كه مى گفت : اين نقيب ، اين نقيب ، دوازده نفر تعيين شدند، نه نفر از خزرج ، و سه نفر از اوس ، از خزرج اسعد بن زراره ، براء بن معرور، عبد الله بن حزام (پدر جابر بن عبد الله )، رافع بن مالك ، سعد بن عباده ، منذر بن عمر، و عبدالله بن رواحه ، سعد بن ربيع و عباده بن صامت و از اوس ابو الهيثم بن تيهان كه از اهل يمن بود، اسيد بن حصين و سعد بن خيثمه تعيين گرديدند.

*(252/25)*

وقتى اين مراسم به پايان رسيد و همگى با رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بيعت كردند، ابليس در ميان قريش و طوايف ديگر عرب بانگ برداشت كه اى گروه قريش و اى مردم عرب ! اين محمد است و اين بى دينان مدينه اند كه در محل جمره عقبه با وى براى محاربه با شما بيعت مى كنند، و فريادش چنان بود كه همه اهل منى آن را شنيدند، قريش به هيجان آمده و با اسلحه به طرف آن حضرت روى آوردند، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) هم اين صدا را شنيد، و به انصار دستور داد تا متفرق شوند، انصار گفتند: يا رسول الله ، اگر دستور فرمايى با شمشيرهاى خود در برابرشان ايستادگى كنيم ، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: من به چنين چيزى ماءمور نشده ام ، و خداوند اذنم نداده كه با ايشان بجنگم ، گفتند: آيا تو هم با ما به مدينه مى آئى ؟ فرمود: من منتظر امر خدايم .  
در اين ميان قريش همگى با اسلحه روى آوردند، حمره و امير المؤ منين (عليه السلام ) در حالى كه شمشيرهايشان همراهشان بود بيرون شده و در كنار عقبه راه را بر قريش گرفتند، وقتى چشم قريشيان به آن دو نفر افتاد گفتند: براى چه اجتماع كرده بوديد؟ حمره گفت : ما اجتماع نكرديم و اينجا كسى نيست ، و اين را هم بدانيد كه به خدا سوگند احدى از اين عقبه نمى گذرد مگر اينكه من به شمشير خود او را از پا درمى آورم .

*(252/26)*

قريش اين را كه ديدند به مكه برگشته و با خود گفتند: ايمن از اين نيستيم كه يكى از بزرگان قريش به دين محمد درآمده و او و پيروانش به همين بهانه در دار الندوه اجتماع كنند، و در نتيجه مرام ما تباه گردد - و قانون قريشيان چنين بود كه كسى داخل دار الندوه نمى شد مگر اينكه چهل سال از عمرش گذشته باشد - لذا به منظور پيشگيرى از چنين پيشامدى بى درنگ در دار الندوه مجلس ‍ تشكيل داده و چهل نفر از سران قريش گرد هم جمع شدند، و ابليس به صورت پيرى سالخورده در انجمن ايشان درآمد، دربان پرسيد تو كيستى ؟ گفت : من پيرى از اهل نجدم كه هيچ گاه راى صائبم را از شما دريغ نداشته ام و چون شنيده ام كه در باره اين مرد انجمن كرده ايد آمده ام تا شما را كمك فكرى كنم . دربان گفت : اينك در آى ، ابليس داخل شد.

*(252/27)*

بعد از آنكه جلسه وارد شور شد ابو جهل گفت : اى گروه قريش ! همه مى دانند كه هيچ طايفه از عرب به پايه عزت ما نمى رسد، ما خانواده خدائيم ، همه طوائف عرب سالى دو بار به سوى ما كوچ مى كنند، و ما را احترام مى گذارند، علاوه ، ما در حرم خدا قرار داريم كسى را جرات آن نيست كه به ما طمع ببندد ما چنين بوده ايم تا اينكه محمد بن عبد الله در ميان ما پيدا شد، و چون او را مردى صالح و بى سر و صدا و راستگو يافتيم به لقب امين او را ملقب كرديم ، تا آنكه رسيد به آنجا كه رسيده ، ما همچنان پاس حرمتش را داشتيم ، ولى از اين رفتار سوء استفاده كرد و ادعا كرد كه فرستاده خدا است ، و اخبار آسمان را برايش مى آورند، عقايد ما را خرافى دانست ، و خدايان ما را ناسزا گفت و جوانانمان را از راه بيرون كرد، و ميان جماعت هاى ما تفرقه انداخت ، هيچ لطمه اى بزرگتر از اين نبود كه پدران و نياكان ما را دوزخى خواند و من اينك فكرى در باره او كرده ام ، گفتند: چه فكرى كرده اى ؟ گفت : من صلاح مى بينم مردى از ميان خود انتخاب كنيم تا او را بكشد، اگر بنى هاشم به خون خواهى او برخاستند به جاى يك خونبها ده خونبها به ايشان مى پردازيم .  
خبيث (ابليس ) گفت : اين راى ناپسند و نادرستى است ، گفتند: چطور؟ گفت : براى اينكه قاتل محمد را خواهند كشت ، و آن كداميك از شما است كه خود را به كشتن دهد ؟، آرى اگر محمد كشته شود بنى هاشم و هم سوگندان خزاعى ايشان به تعصب درآمده و هرگز راضى نمى شوند كه قاتل محمد آزادانه روى زمين راه برود، و قهرا ميان شما و ايشان جنگ واقع خواهد شد و در حرمتان به كشت و كشتار وادار مى گرديد.

*(252/28)*

يكى ديگر از ايشان گفت : من راى ديگرى دارم ، ابليس گفت : راى تو چيست ؟ گفت : او را در خانه اى زندانى كنيم و قوت و غذايش ‍ دهيم تا مرگش برسد، و مانند زهير و نابغه و امرء القيس بميرد. ابليس گفت : اين از راى ابو جهل نكوهيده تر و خبيث تر است . گفتند: چطور؟ گفت : براى اينكه بنى هاشم به اين پيشنهاد رضايت نمى دهند، و در يكى از موسم ها كه همه اعراب به مكه مى آيند نزد اعراب استغاثه برده و به كمك ايشان محمد را از زندان بيرون مى آورند.  
يكى ديگر از ايشان گفت : نه ، و ليكن او را از شهر و ديار خود بيرون نموده و خود به فراغت بتهايمان را پرستش مى كنيم . ابليس گفت : اين از آن دو راى نكوهيده تر است . گفتند: چطور؟ گفت : براى اينكه شما زيباترين و زبان آورترين و فصيح ترين مردم را از شهر و ديار خود بيرون مى كنيد، و او را بدست خود به اقطار عرب راه مى دهيد، و او همه را فريفته و به زبان خود مسحور مى كند، يك وقت خبردار مى شويد كه سواره و پياده عرب مكه را پر كرده متحير و سرگردان مى مانيد.

*(252/29)*

بناچار همگى به ابليس گفتند: پس تو اى پيرمرد بگو كه راى چيست ؟ ابليس گفت : جز يك پيشنهاد هيچ علاج ديگرى در كار او نيست ، پرسيدند آن پيشنهاد چيست ؟ گفت : آن اين است كه از هر قبيله اى از قبائل و طوائف عرب يك نفر انتخاب شود، حتى يك نفر هم از بنى هاشم ، و اين عده هر كدام يك كارد و يا آهن و يا شمشيرى برداشته و نا بهنگام بر سرش ريخته همگى دفعتا بر او ضربه اى وارد آورند، تا معلوم نشود به ضربه كداميك كشته شده ، و در نتيجه خونش در ميان قريش متفرق و گم شود، و بنى هاشم نتوانند به خون خواهى او قيام كنند، چون يك نفر از خود ايشان شريك بوده ، و اگر بناچار مطالبه خونبها كردند شما مى توانيد سه برابر آن را هم بدهيد، گفتند: آرى ، ده برابر مى دهيم ، آنگاه همگى راى پيرمرد نجدى را پسنديده و بر آن متفق شدند، و از بنى هاشم ابو لهب عموى پيغمبر داوطلب شد.  
از طرفى جبرئيل به رسول الله (صلى الله عليه و آله ) نازل شد و براى وى خبر آورد كه قريش در دار الندوه اجتماع نموده و عليه تو توطئه مى كنند، خداوند اين آيه را نازل كرد: (و اذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك و يمكرون و يمكر الله و الله خير الماكرين ).  
آن شبى كه قريشيان مى خواستند آن حضرت را به قتل برسانند اجتماع كرده به مسجد الحرام درآمدند، و شروع كردند به سوت زدن و كف زدن و دور خانه طواف كردن ، خداوند در اين باره آيه (و ما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء و تصديه ) را نازل كرد، كه منظور از (مكاء) سوت زدن و منظور از (تصديه ) كف زدن است ، و اين آيه بدنبال آيه (و اذ يمكر بك الذين كفروا) نازل شده ، هر چند بعد از آيات بسيارى در قرآن نوشته شده است .  
next page  
fehrest page  
back page

*(252/30)*

next page  
fehrest page  
back page  
وقتى خواستند بر آن حضرت درآمده و به قتلش برسانند، ابو لهب گفت : من نمى گذارم شبانه به خانه او درآييد، براى اينكه در خانه زن و بچه هست ، و ما ايمن نيستيم از اينكه دست خيانت كارى به آنان نرسد، لذا او را تا صبح تحت نظر مى گيريم وقتى صبح شد وارد شده و كار خود را مى كنيم ، به همين منظور آن شب تا صبح اطراف خانه رسول خدا (صلى الله عليه و) خوابيدند.  
از طرفى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود تا بسترش را بگستردند، آنگاه به على بن ابى طالب (عليه السلام ) فرمود: جانت را فداى من كن ، عرض كرد: چشم يا رسول الله ، فرمود: در بستر من بخواب و پتوى مرا به سر بكش ، على (عليه السلام ) در بستر پيغمبر (صلى الله عليه و آله ) خوابيد و پتوى آن حضرت را بر سر كشيد.  
آنگاه جبرئيل آمد و دست رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را گرفت و از منزل بيرون برد، و از ميان قريشيان كه همه در خواب بودند عبور داد، و اين در حالى بود كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آيه (و جعلنا من بين ايديهم سدا و من خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون ) را مى خواند. جبرئيل گفت : راه ثور را پيش گير، و ثور كوهى است بر سر راه منى و از اين جهت ثور (گاو) ناميده اند كه كوهانى نظير كوهان گاو دارد، و رسول خدا صلى الله عليه وآله ) وارد غار ثور شده و در آنجا چه شد بماند.  
وقتى صبح شد قريش به درون خانه ريخته و يكسره به طرف بستر رفتند، على (عليه السلام ) از رختخواب پريد و در برابرشان ايستاد و گفت : چكار داريد؟ گفتند: محمد كجا است ؟ گفت : مگر او را به من سپرده بوديد؟ شما خودتان مى گفتيد: او را از شهر و ديار خود بيرون مى كنيم ، او هم (قبل از اينكه شما بيرونش كنيد) خودش بيرون رفت ، قريش رو به ابى لهب آورده و او را به باد كتك گرفته و گفتند: اين نقشه تو بود كه از سر شب ما را به آن فريب دادى .

*(253/1)*

به ناچار راه كوه ها را پيش گرفته و هر يك به طرفى رهسپار شدند، در ميان آنان مردى بود از قبيله خزاعه به نام (ابوكرز) كه جاى پاى اشخاص را خوب تشخيص مى داد، قريشيان به او گفتند: امروز روزى است كه تو بايد هنرنمائى كنى ، ابو كرز به در خانه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آمد و به قريشيان جاى پاى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را نشان داد و گفت : به خدا سوگند اين جاى پا مانند جاى پائى است كه در مقام است - منظور جاى پاى ابراهيم (عليه السلام ) است . مترجم - و چون آن شب ابو بكر به طرف منزل رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مى آمد و حضرت او را برگردانيد و با خود به غار برد ابوكرز گفت : اين جاى پا مسلما جاى پاى ابى بكر و يا جاى پاى پدر او است ، آنگاه گفت شخص ديگرى غير از ابى بكر نيز همراه او بوده ، و همچنان جلو مى رفت و اثر پاى آن حضرت و همراهش را نشان مى داد تا به در غار رسيد.  
آنگاه گفت از اينجا رد نشده اند، يا به آسمان رفته و يا به زمين فرو شده اند، چون احتمال نمى داد وارد غار شده باشند، زيرا خداوند عنكبوت را ماءمور كرد تا دهنه ورودى غار را با تار خود بپوشاند، علاوه سواره اى از ملائكه در ميان قريشيان گفت : در غار كسى نيست ، لذا قريشيان در دره هاى اطراف پراكنده شدند، و خداوند بدين وسيله ايشان را از فرستاده خود دفع كه ، آنگاه به رسول گرامى خود اجازه داد تا مهاجرت كند.  
مؤ لف : روايتى قريب به اين مضمون بطور خلاصه الدر المنثور از ابن اسحاق و ابن جرير و ابن منذر و ابن ابى حاتم و ابى نعيم و بيهقى با هم در دلائل از ابن عباس روايت كرده ، و ليكن مطالبى كه در آن روايت به پيرمردى نجدى نسبت داده بود به ابى جهل نسبت داده و گفته است كه پيرمرد نجدى ابو جهل را در حرفهايش تصديق مى كرده ، و در نتيجه قريشيان همه گفتار او را پسنديدند.

*(253/2)*

و مساله درآمدن ابليس در آن انجمن به صورت پيرمردى از اهل نجد در روايات از طرق شيعه و سنى آمده .  
و اما اينكه داشت (ابو كرز بعد از آنكه جاى پاى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را پيدا كرد گفت : اين جاى پاى محمد و اين جاى پاى پسر ابى قحافه است ، و در اينجا غير از پسر ابى قحافه شخصى ديگر هم بوده ) در بعضى از روايات دارد آن شخص ديگر هند پسر ابى هاله ربيب رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بوده كه مادرش خديجه دختر خويلد (رضى الله عنها) است .

*(253/3)*

شيخ در امالى به سند خود از ابى عبيده بن محمد بن عماربن ياسر از پدرش و همچنين عبيد الله بن ابى رافع همگى از عمار بن ياسر، و همچنين از ابى رافع و از سنان بن ابى سنان از پسر هند بن ابى هاله حديث مفصلى راجع به هجرت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) روايت كرده ، ولى روايت عمار و روايات ابى رافع و روايت هند در اين حديث مخلوط بهم شده ، و در آن دارد: ابو بكر و هند بن ابى هاله خواستند همراه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) باشند، حضرت دستور داد تا قبلا در فلان نقطه از راه غار كه برايشان معلوم كرده بود بروند، و در آنجا بنشينند تا آن حضرت برسد، و خودش با على (عليه السلام ) در منزل ماند و او را امر به صبر مى كرد تا نماز مغرب و عشا را خواند، آنگاه در تاريكى اوايل شب بيرون آمد در حالى كه قريشيان در كمينش بودند و اطراف خانه اش قدم مى زدند و منتظر بودند تا نصف شب شود و مردم بخواب روند، او در چنين وضعى بيرون شد در حالى كه مى خواند: (و جعلنا من بين ايديهم سدا و من خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون ) و كفى خاك در دست داشت ، آن را به سر قريشيان پاشيد، و در نتيجه هيچ يك از ايشان او را نديدند و او همچنان پيش مى رفت تا به هند و ابى بكر رسيد، آن دو تن نيز برخاسته در خدمتش به راه افتادند تا به غار رسيدند، و هند به دستور آن حضرت به مكه برگشت ، و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و ابو بكر وارد غار شدند.

*(253/4)*

و بعد از ادامه داستان آن شب مى گويد: تا آنكه از شب بعد يك ثلث گذشت او يعنى على (عليه السلام ) و هند بن ابى هاله به راه افتاده و در غار رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را ديدار كردند، حضرت به هند دستور داد تا دو شتر براى او و همراهش خريدارى كند. ابو بكر عرض كرد: من دو راحله تهيه ديده ام كه با آن به يثرب برويم ، فرمود: من آنها را نمى گيرم مگر اينكه قيمتش را از من بستانى ، عرض كرد: به قيمت برداريد، حضرت به على (عليه السلام ) فرمود: قيمت مركب هاى ابو بكر را به او بده ، او نيز پرداخت ، آنگاه به على (عليه السلام ) در باره بدهى ها و تعهداتى كه از مردم مكه به عهده داشت و امانت هايى كه به وى سپرده بودند سفارشاتى كرد.  
آرى ، قريشيان در ايام جاهليت ، محمد (صلى الله عليه و آله ) را امين مى ناميدند، و به وى امانت مى سپردند، و او را حافظ اموال و متاعهاى خود مى دانستند، و همچنين اعرابى كه از اطراف در موسم حج به مكه مى آمدند، و اين معنا همچنان تا ايام رسالت آن حضرت ادامه داشت ، و در هنگام هجرت امانتهايى نزد آن حضرت گرد آمده بود و لذا به على (عليه السلام ) فرمود تا همه روزه صبح و شام در مسيل مكه جار بزند كه : هر كس در نزد محمد امانتى و يا طلبى دارد بيايد تا من امانتش را به او بدهم .  
سپس اضافه كرده است كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: يا على مردم مكه به تو آسيبى نمى رسانند تا به مدينه نزد من آئى پس امانتهاى مرا در جلو انظار مردم به صاحبانش برسان ، و من فاطمه دخترم را به تو و تو و او را به خدا مى سپارم ، و از او مى خواهم كه شما را حفظ كند، سپس فرمود: براى خودت و براى فاطمه ها و براى هر كس كه بخواهد با تو هجرت كند راحله و مركب خريدارى كن .

*(253/5)*

ابو عبيده مى گويد: من به عبيد الله يعنى ابن ابى رافع گفتم : مگر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آن روز پولى كه بتواند اينطور خرج كند داشت ؟ گفت : من نيز همين سؤ ال را از پدرم در موقعى كه اين حديث را برايم مى گفت پرسيدم ، او در جوابم گفت : مگر از ثروت خديجه (عليهاالسلام ) غافلى .  
عبيد الله بن ابى رافع مى گويد: على (عليه السلام ) به ياد آن شبى كه در بستر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) خوابيد و به ياد آن سه شبى كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در غار بود اين اشعار را مى سرود:  
وقيت بنفسى خيرمن وطى ء الحصا  
و من طاف بالبيت العتيق و بالحجر  
محمد لما خاف ان يمكروا به  
فوقاه ربى ذو الجلال من المكر  
و بت اراعيهم متى ينشروننى  
و قد وطنت نفسى على القتل و الاسر  
و بات رسول الله فى الغار آمنا  
هناك و فى حفظ الاله و فى ستر  
اقام ثلاثا ثم زمت قلائص  
قلائص يفرين الحصا اينما تفرى و  
الدر المنثور همين ابيات را با مختصر تفاوتى از حاكم از على بن الحسين (عليهماالسلام ) نقل كرده است .  
در تفسير عياشى از زراره و حمران از ابى جعفر و ابى عبد الله (عليه السلام ) روايت كرده كه در ذيل جمله (خير الماكرين ) فرمود: رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از قومش بلا و ستم فراوانى ديد، حتى كار را به اينجا رساندند كه در حال سجده رحم گوسفندى را بر روى او انداختند، دخترش نزد او آمد و او همچنان در سجده بود و آن رحم را از روى آنجناب برداشت ، و كثافات را از او پاك كرد.  
رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) اين ستمها را تحمل نمود تا آنكه خداوند او را به آرزوها و آنچه كه دوست مى داشت رسانيد، آرى ، در جنگ بدر همراه او از سوارگان بيش از يك سوار نبود، ولى در فتح مكه دوازده هزار نفر در ركابش بودند، حتى ابو سفيان و ساير مشركين آن روز به استغاثه درآمدند...

*(253/6)*

و در الدر المنثور است كه ابن جرير و ابن ابى حاتم از سدى روايت كرده اند كه گفت : نضر بن حارث هميشه به حيره رفت و آمد داشت ، و زبان مردم آنجا را كه به سجع تكلم مى كردند شنيده بود ، وقتى به مكه آمد و كلام رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و قرآن به گوشش خورد گف ت : (قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين ).  
مؤ لف : در اينجابعضى روايات ديگر هست كه آنها نيز گوينده اين جمله را نضر بن حارث دانسته اند، و اين نضر در جنگ بدر به قتل صبر كشته شد.  
رواياتى در شاءن نزول و معناى آيه : (اللهم ان كان هذا هو الحق ...) و (ما كانالله معذبهم )  
و نيز در الدر المنثور است كه بخارى و ابن ابى حاتم و ابو الشيخ و ابن مردويه و بيهقى در دلائل از انس بن مالك روايت كرده اند كه گفت : ابوجهل بن هشام گفته بود: بار الها اگر اين حق است و از ناحيه تو است سنگى از آسمان بر ما بباران و يا عذاب دردناكى به سوى ما بفرست ، در پاسخش اين آيه نازل شد: (و ما كان الله ليعذبهم و انت فيهم و ما كان الله معذبهم و هم يستغفرون )  
مؤ لف : اين معنا را قمى در تفسيرش و سيوطى در الدر المنثو ر از ابن جرير طبرى و ابن ابى حاتم از سعيد بن جبير، و نيز از ابن جرير از عطاء نقل كرده اند كه گفته است : گوينده اين گفتار (اللهم ان كان هذا هو الحق )، نضربن حارث بوده ، و در بيان سابق ما گذشت كه سياق آيه چه اقتضاء دارد.  
و نيز در الدر المنثور است كه ابن جرير از يزيد بن رومان و محمد بن قيس روايت كرده كه گفتند: قريشيان برخى به برخى ديگر گفتند: آيا خداوند از ميان همه ما محمد را گرامى داشته ؟ بار الها اگر اين معنا حق و از ناحيه تو است سنگى از آسمان بر ما فرو آور. ليكن چون شب شد از گفته خود پشيمان شده و گفتند: خدايا ما را ببخش ، لذا خداى تعالى اين آيه را نازل كرد: (و ما كان الله معذبهم و هم يستغفرون ... لا يع لمون ).

*(253/7)*

و نيز در آن كتابست كه ابن جرير و ابن ابى حاتم و ابو الشيخ از ابن ابزى روايت كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در مكه بود كه خداوند آيه (و ما كان الله ليعذبهم و انت فيهم ) را نازل كرد و بعد از آنكه به مدينه مهاجرت فرمود جمله (و ما كان الله معذبهم و هم يستغفرون ) را نازل كرد، و بعد از آنكه بر اى جنگ بدر از مكه بيرون آمدند آيه (و ما لهم ان لا يعذبهم الله ...)، را فرستاد و به دنبالش اجازه فتح مكه را داد، و همين شكست خوردنشان در فتح مكه عذابى بود كه خداوند به ايشان وعده داد.  
و نيز در همان كتاب از عبد بن حميد، ابن جرير، ابن منذر، ابن ابى حاتم و ابو الشيخ از عطيه (رضى الله عنه ) نقل كرده كه گفت : معناى آيه (و ما كان الله ليعذبهم و انت فيهم ) اين است كه خداوند مشركين را عذاب نمى كند تا تو را از ميان ايشان بيرون برد. و معناى جمله (و ما كان الله معذبهم و هم يستغفرون ) اين است كه خداوند مؤ منين را عذاب نمى كند مادام كه استغفار كنند، آنگاه دوباره در باره مشركين فرموده : (و مالهم ان لا يعذبهم الله و هم يصدون عن المسجد الحرام ).  
و نيز در آن كتاب از ابن ابى حاتم از سدى نقل كرده كه گفته است خداوند در آيه (و ما كان الله معذبهم و هم يستغفرون ) مى خواهد بفرمايد كه اگر استغفار كنند و به گناهان خود اعتراف نمايند مؤ من خواهند بود و در آيه (و ما لهم ان لا يعذبهم الله و هم يصدون عن المسجد الحرام ) مى فرمايد: چگونه عذابشان نكنم و حال آنكه استغفار نمى كنند. و نيز از عبد بن حميد و ابن جرير و ابن منذر و ابو الشيخ از مجاهد روايت كرده كه در ذيل آيه (و ما كان الله ليعذبهم و انت فيهم ) گفته است : يعنى در ميان ايشان ، و در ذيل : (و ما كان الله معذبهم و هم يستغفرون ) يعنى مسلمان مى شوند.

*(253/8)*

و نيز از عبد بن حميد و ابن جرير از ابى مالك نقل كرده كه گفت : (و ما كان الله ليعذبهم و انت فيهم ) يعنى اهل مكه ، و از جمله (و ما كان الله معذبهم ) نيز منظور اهل مكه است ، و معنايش اين است كه خداوند اهل مكه را عذاب نمى كند در حالى كه مؤ منين در ميان ايشان باشند و استغفار كنند.  
و نيز مى گويد: ابن جرير و ابن ابى حاتم از عكرمه و حسن روايت كرده اند كه در ذيل آيه (و ما كان الله معذبهم و هم يستغفرون ) گفته اند: اين آيه را آيه بعدى كه مى فرمايد (و ما لهم ان لا يعذبهم الله ) نسخ كرده و لذا در مكه به مقاتله و گرسنگى و حصر دچار شدند.  
مؤ لف : ناسازگارى اين روايت با ظاهر آيه و مخصوصا با در نظر داشتن سياق آن خيلى روشن است ، صاحبان اين اقوال به اين جهت دچار چنين تكلفات شده اند كه خواسته اند ميان اين آيه و آيه قبلش و آيات قبل از آن اتصال را حفظ كنند، و از حرفهاى عجيبى كه در اين باره زده اند اين است عذاب مذكور در آيه را به فتح مكه تفسير كرده اند، و حال آنكه فتح مكه هم براى مشركين و هم براى مؤ منين جز رحمت چيز ديگرى نبوده است .  
و نيز مى گويد: ترمذى از ابى موسى اشعرى روايت كرده كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: خداوند براى امت من دو امان نازل كرد، يكى در جمله (و ما كان الله ليعذبهم و انت فيهم ) است و يكى ديگر در جمله (و ما كان الله معذبهم و هم يستغفرون ) است ، و وقتى من از ميان امتم بروم يك امان براى ايشان تا روز قيامت باقى مى ماند، و آن استغفار است .  
مؤ لف : مضمون اين روايت از خود آيه هم استفاده مى شود، و در معناى آن از ابى هريره و ابن عباس از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نيز روايت آمده و مرحوم سيد رضى همين معنا را در نهج البلاغه از على (عليه السلام ) نقل كرده است .

*(253/9)*

و در ذيل اين روايت اشكالى است ، و آن اين است كه با بيان سابق ما كه گفتيم (خداوند در قرآن امت اسلام را وعده عذابى داده كه قبل از روز قيامت واقع خواهد شد) نمى سازد، مگر اينكه بگوييم قبل از روز قيامت روزگارى بر اين امت خواهد آمد كه مردم استغفار را به كلى ترك مى كنند.  
و نيز مى گويد: احمد از فضاله بن عبيد از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) روايت كرده كه فرمود: بنده از عذاب خدا ايمن است تا وقتى كه استغفار كند.  
و در كافى از على بن ابراهيم از پدرش از حنان بن سدير از پدرش از ابى جعفر (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: بودن من در ميان شما براى شما خير است ، چون خداوند مى فرمايد: (و ما كان الله ليعذبهم و انت فيهم )، و رفتن من از ميان شما نيز براى شما خير است . گفتند: يا رسول الله ! با اينكه فرمودى بودنت در ميان ما خير است چطور ممكن است رفتنت از ميان ما براى ما خير باشد؟ فرمود: اما رفتنم از ميان شما بدان جهت براى شما خير است كه اعمال شما در هر پنج شنبه و دوشنبه بر من عرضه مى شود، هر عمل نيكى كه در نامه عمل شما ببينم خدا را حمد مى كنم ، و هر گناهى ببينم براى شما طلب مغفرت مى كنم .  
مؤ لف : اين معنا را عياشى در تفسير خود و همچنين شيخ در امالى خود از حنان بن سدير از پدرش از آن حضرت روايت كرده اند، و در روايت اين دو بزرگوار دارد كه اين سؤ ال را جابر بن عبد الله انصارى (رضى الله عنه ) از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) كرد، و كافى نيز اين روايت را به سند خود از محمد بن ابى حمره و از عده اى ديگر، از امام صادق (عليه السلام ) نقل كرده است .  
رواياتى در معناى : (و ما كان صلاتهم عندالبيت الا مكاء و تصديه ) و شاءننزول آن

*(253/10)*

و در الدر المنثور است كه عبد بن حميد و ابن جرير از سعيد بن جبير روايت كرده اند كه گفت : قريش در طواف به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) برمى خوردند و آن حضرت را استهزاء نموده و سوت و كف مى زدند، و در اين مقام آيه (و ما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء و تصديه ) نازل گرديد.  
و نيز مى نويسد ابو الشيخ از نبيط كه يكى از صحابه بوده روايت كرده كه در تفسير آيه (و ما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء و تصديه ) گفته : اين آيه در اين باره نازل شد كه قريش در طواف خانه كعبه سوت مى زدند.  
و نيز مى نويسد: طستى از ابن عباس (رضى الله عنه ) روايت كرده كه نافع بن ازرق به وى گفت : مرا خبر ده از معناى آيه (الا مكاء و تصديه ) و او در جوابش گفت (مكاء) آواز قنبره و (تصديه ) آواز (بال ) گنجشكان است كه (تصفيق ) هم گفته مى شود، و داستان مورد نظر آيه اين بود كه وقتى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در مكه در ميان حجر اسماعيل و ركن يمانى به نماز مى ايستاد دو نفر از بنى سهم يكى طرف راست و يكى طرف چپ آن حضرت مى ايستادند، آن يكى آواز قنبره درمى آورد، و آن ديگرى با دستهايش صداى بال گنجشكان را، تا شايد بدين وسيله نماز آن حضرت را بر هم زنند.  
و در تفسير عياشى از ابراهيم بن عمر يمانى از آنكس كه او نامبرده از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در ذيل آيه (و هم يصدون عن المسجد الحرام و ما كانوا اوليائه ) فرمود: يعنى مشركين سرپرست و متولى خانه نيستند، (ان اوليائه الا المتقون ) چون پرهيزگاران از مشركين سزاوارترند، (و ما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء و تصديه ) يعنى سوت زدن و كف زدن .  
چند روايت در ذيل آيه شريفه : (ان الذين ينفقون اموالهم ليصدوا عنسبيل الله ...)

*(253/11)*

و در الدر المنثور است كه ابن اسحاق و ابن جرير و ابن منذر و ابن ابى حاتم و بيهقى در كتاب دلائل همگى از طريق او (محمد بن اسحاق ) روايت كرده اند كه گفت : زهرى و محمد بن يحيى بن حيان و عاصم بن عمر بن قتاده و حصين بن عبد الرحمان بن عمر، برايم نقل كردند كه بعد از آنكه قريش در روز بدر شكست خورد، و فراريهاى آنها به مكه برگشتند، و از آن طرف ابوسفيان هم با مال التجاره اش به مكه برگشت عبد الله بن ربيعه و عكرمه بن ابى جهل و صفوان بن اميه به اتفاق عده اى از مردان قريش به سر وقت يك يك افرادى كه مال التجاره داشتند رفته و گفتند: اى گروه قريش ! محمد شما را بى كس كرد و نيكان شما را بكشت ، بيائيد و با اين اموال ما را عليه او يارى كنيد باشد كه ما از او تلافى نموده و انتقام بگيريم ، صاحبان اموال نيز پذيرفتند، و به گفته ابن عباس آيه (ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله ... و الذين كفروا الى جهنم يحشرون ) در اين باره نازل شد.  
و نيز مى نويسد: ابن مردويه از ابن عباس (رضى الله عنه ) روايت كرده كه در ذيل آيه (ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله ) گفته است : اين آيه درباره ابو سفيان بن حرب نازل شد.  
و نيز از ابن سعد، عبد بن حميد، ابن جرير، ابن ابى حاتم ، ابوالشيخ و ابن عساكر از سعيد بن جبير نقل كرده كه در ذيل آيه (ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله ) گفته است : اين آيه درباره ابى سفيان بن حرب نازل شده كه در جنگ احد غير از لشكريانى كه از عرب فراهم كرده بود دو هزار نفر از قبايل متفرقه بنى كنانه را هم اجير كرد تا با آنان با رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بجنگد، لذا خداوند اين آيه را در حقش نازل كرد، و اين قبايل متفرقه همانهايند كه كعب بن مالك در باره شان ابيات زير را سروده :  
و جئنا الى موج من البحر وسطه  
احابيش منهم حاسر و مقنع  
ثلاثه آلاف و نحن نصيه

*(253/12)*

ثلاث مئين ان كثرن فاربع و  
مؤ لف : صاحب الدر المنثور خلاصه اين روايت را از ابن اسحاق و ابن ابى حاتم از عباد بن عبد الله بن زبير نيز روايت كرده است .  
و در مجمع البيان در ذيل آيه (و قاتلوهم حتى لا تكون فتنه و يكون الدين كله لله ) گفته است : زراره و غير او از ابى عبد الله (عليه السلام ) روايت كرده اند كه فرمود: هنوز تاويل اين آيه تحقق نيافته ، وقتى قائم ما (صلوات الله عليه ) قيام نمايد آنهايى كه او را درك مى كنند خيلى زود تاويل اين آيه را خواهند ديد، و البته دين محمد (صلى الله عليه و آله ) به مرحله اى خواهد رسيد كه شبى برسد و مشركى بر روى زمين باقى نماند.  
مؤ لف : اين روايت را عياشى در تفسير خود از زراره از آن جناب نقل كرده ، و در معناى آن روايتى است كه كافى به سند خود از محمد بن مسلم از ابى جعفر (عليه السلام ) نقل كرده و نيز نظير آن را عياشى از عبد الاعلى حلبى از ابى جعفر (عليه السلام ) در ضمن روايت طولانى نقل نموده است .  
در سابق هم در تفسير آيه (ليميز الله الخبيث من الطيب ...) حديث ابراهيم ليثى و پاره اى مطالب راجع به آن در ذيل آيه (كما بداكم تعودون ) در جلد ششم اين كتاب گذشت .  
آيات 54 - 41 سوره انفال 115  
و اعلموا انما غنمتم من شى ء فان لله خمسه و للرسول و لذى القربى و اليتمى و المسكين و ابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله و ما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان و الله على كل شى ء قدير( 41)  
اذ انتم بالعدوه الدنيا و هم بالعدوه القصوى و الركب اسفل منكم و لو تواعدتم لاختلفتم فى الميعد و لكن ليقضى الله امرا كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينه و يحيى من حى عن بينه و ان الله لسميع عليم (42)  
اذ يريكهم الله فى منامك قليلا و لو ارئكهم كثيرا لفشلتم و لتنزعتم فى الامر و لكن الله سلم انه عليم بذات الصدور( 43)

*(253/13)*

و اذ يريكموهم اذ التقيتم فى اعينكم قليلا و يقللكم فى اعينهم ليقضى الله امرا كان مفعولا و الى الله ترجع الامور( 44)  
يايها الذين آمنوا اذا لقيتم فئه فاثبتوا و اذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون (45)  
و اطيعوا الله و رسوله و لا تنزعوا فتفشلوا و تذهب ريحكم و اصبروا ان الله مع الصبرين (46)B و لا تكونوا كالذين خرجوا من ديرهم بطرا و رئاء الناس و يصدون عن سبيل الله و الله بما يعملون محيط (47)  
و اذ زين لهم الشيطن اعملهم و قال لا غالب لكم اليوم من الناس و انى جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه و قال انى برى ء منكم انى ارى ما لا ترون انى اخاف الله و الله شديد العقاب (48)  
اذ يقول المنفقون و الذين فى قلوبهم مرض غر هولاء دينهم و من يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم (49)  
و لوترى اذ يتوفى الذين كفروا الملئكه يضربون وجوههم و ادبرهم و ذوقوا عذاب الحريق (50)  
ذلك بما قدمت ايديكم و ان الله ليس بظلم للعبيد( 51)  
كداب آل فرعون و الذين من قبلهم كفروا بايت الله فاخذهم الله بذنوبهم ان الله قوى شديد العقاب (52)  
ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمه انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم و ان الله سميع عليم (53)  
كداب آل فرعون و الذين من قبلهم كذبوا بايت ربهم فاهلكنهم بذنوبهم و اغرقنا آل فرعون و كل كانوا ظالمين (54)  
ترجمه آيات  
و بدانيد آنچه را كه سود مى بريد براى خدا است پنج يك آن و براى رسول و خويشاوند او و يتيمان و مسكينان و در راه ماندگان ، اگر به خدا و آنچه را كه در روز فرقان روزى كه دو گروه يكديگر را ملاقات كردند بر بنده مان نازل كرديم ايمان آورده ايد، و خداوند بر هر چيز توانا است (41)

*(253/14)*

آن روزى كه شما در نقطه مرتفع نزديك ترى و ايشان در بلندى دورترى قرار داشتند، و قافله پائين تر از شما بودند، و اگر برخورد به اين صورت را قبلا قرار داد مى كرديد اختلاف مى كرديد (باز به اين وجه صورت نمى گرفت ) و ليكن خدا (چنين پيش آورد) تا بگذارند آن امرى را كه شدنى بود، براى اينكه هلاك شود هر كه هلاك مى شود از روى بينش و زنده گردد هر كه زنده مى شود از روى بينش و همانا خدا شنواى دانا است (42)  
هنگامى كه خداوند ايشان را به تو در خوابت اندك نماياند و اگر بسيار نشان مى داد هر آينه در كار اختلاف مى كرديد، ليكن خداوند (شما را) سلامت داشت كه او دانا است به آنچه در سينه ها است (43)  
و هنگامى كه نماياند ايشان را به شما هنگام تلاقى شما با ايشان اندك در چشم شما و اندك نمود شما را در چشم ايشان تا خداوند به كرسى بنشاند امرى را كه شدنى بود و به سوى خدا است مرجع همه امور (44)  
اى كسانى كه ايمان آورده ايد وقتى برخورديد به گروهى (از دشمن ) پس پايدارى كنيد و خدا را زياد به خاطر آوريد بلكه رستگار شويد (45)  
و فرمانبرى كنيد خدا و فرستاده اش را و نزاع مكنيد كه سست شويد، و در نتيجه نيرويتان تحليل رود و خويشتن دارى كنيد كه خدا با خويشتن داران است (46)  
و مانند مشركين و آن كسانى مباشيد كه با غرور و خودنمائى از ديار خود خارج شدند و باز مى داشتند از راه خدا و خدا به آنچه مى كنيد محيط است (47)  
هنگامى كه شيطان اعمال (زشت ) ايشان را (در نظرشان ) بياراست و گفت : امروز از مردم كسى نيست كه بتواند بر شما غلبه يابد، و من پناه شمايم تا گاهى كه دو سپاه همديگر را ديدند (در آن موقع ) برگشت و عقب گرد كرد و گفت من از شما بيزارم چون من چيرها مى بينم كه شما نمى بينيد من از خدا مى ترسم خدا شديد العقاب است (48)

*(253/15)*

هنگامى كه منافقان و آنهايى كه در دلهايشان مرض بود گفتند: اين قوم را فريب داد دينشان ، و حال آنكه هر كه به خدا توكل كند خداوند مقتدرى است شايسته كار (49)  
و اگر (كاش ) مى ديدى هنگامى را كه فرشتگان دريابند گروه كافران را و بزنند رويها و پشت هايشان را (و بگويند) بچشيد عذاب سوزان را(.5)  
اين بخاطر آن (رفتاريست ) كه به دست خود پيش فرستاديد، كه خدا ستمگر بر بندگان نمى باشد (51)  
مانند شيوه خاندان فرعون و آنانكه پيش ازايشان بودند (كه ) به آيات خدا كفر ورزيدند، پس خدا به گناهانشان بگرفت كه خدا نيرومندى است شديد العقاب (52)  
(و) اين بدانست كه خدا تغيير دهنده نعمتى كه به قومى ارزانى داشته نيست تا آنكه خود ايشان تغيير دهند آنچه را كه در خودشان است (با علم به اينكه ) خدا شنواى دانا است (53)  
(و) مانند شيوه دودمان فرعون و آنان كه قبل از ايشان بودند (كه ) تكذيب كردند آيات پروردگارشان را، پس ما بخاطر گناهانشان هلاكشان كرده و خاندان فرعون را غرق نموديم ، همه شان ستمگران بودند (54)  
بيان آيات  
اين آيات مشتمل است بر بيان وجوب دادن خمس غنيمت ، و استقامت در برابر دشمن ، و اندرز آنان و بيان پاره اى از نكبتها كه خداوند دشمنان دين را بدان مبتلا كرده ، و بيچاره شدنشان به مكر الهى ، و اينكه خداوند در بين آنان همان سنتى را معمول داشته كه در ميان قوم فرعون و كسانى كه پيش از ايشان بودند بخاطر تكذيب آيات و جلوگيرى از راه او معمول داشته است .  
و اعلموا انما غنمتم من شى ء فان لله خمسه و للرسول ...  
توضيح و تفسير مفردات و جملات آيه شريفه مربوط به خمس : (واعملوا انما غنمتممن شى ء فان لله خمسه و للرسول ...)

*(253/16)*

كلمه (غنم ) و (غنيمت ) به معناى رسيدن به در آمد از راه تجارت و يا صنعت و يا جنگ است ، و ليكن در اين آيه بملاحظه مورد نزولش تنها با غنيمت جنگى منطبق است . راغب مى گويد: (غنم ) - به دو فتحه - معنايش معروف است ، خداى تعالى فرموده : (و من البقر و الغنم حرمنا عليهم شحومهما) (و از گاو و گوسفند پيه آن دو را بر ايشان حرام كرديم )و (غنم ) - به ضمه حرف اول و سكون حرف دوم - به معناى رسيدن و دست يافتن به فائده است ، و ليكن در هر درآمدى كه از راه جنگ و از ناحيه دشمنان و غير ايشان به دست آيد استعمال شده ، و به اين معنا است آيه (و اعلموا انما غنمتم من شى ء و آيه فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا). و كلمه (مغنم ) به معناى هر چيزى است كه به غنيمت درآيد و جمع آن (مغانم ) مى باشد ، مانند: (فعند الله مغانم كثيره )  
و كلمه (ذو القربى ) به معناى نزديكان و خويشاوندان است و در اين آيه منظور از آن ، نزديكان رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و يا بطورى كه از روايات قطعى استفاده مى شود خصوص اشخاص معينى از ايشان است . و كلمه (يتيم ) به معناى انسانى است كه پدرش در حال خردسالى اش مرده باشد، و مى گويند كه در همه انواع حيوانات يتيم آن حيوانى است كه مادر خود را از دست داده باشد، تنها انسان است كه يتيم بودنش از ناحيه پدر است .  
(فان لله خمسه ...) كلمه (ان ) به فتح همره قرائت شده ، و اين ممكن است بخاطر تقدير گرفتن حرف جر بوده و تقدير آن چنين باشد: (و اعلموا انما غنمتم من شى ء فعلى ان لله خمسه ) (بدانيد كه هر آنچه را كه به غنيمت مى گيريد بر اين اساس است كه پنج يك آن ، از آن خدا است ).

*(253/17)*

و يا (فاء) براى استشمام معنى شرط بوده باشد، چون برگشت معناى آيه به اين بوده كه (اگر چيزى را به غنيمت برديد پس خمس ‍ آن براى خدا است ) و چون معناى شرط از آن استشمام مى شود فاء به كار رفته تا جمله معناى جزاء شرط را بدهد، و اگر حرف (ان ) تكرار شده صرفا به منظور تاكيد بوده ، و اصل آن (و اعلموا انما غنمتم من شى ء ان خمسه لله ...) بوده ، و آن اصلى كه ماده علم تعلق به آن گرفته عبارت است از جمله (ما غنمتم من شى ء خمسه لله و للرسول ...)، و لفظ جلاله را براى تعظيم مقدم بر رسول ذكر نمود.  
و جمله (ان كنتم آمنتم بالله ) قيد آن امرى است كه صدر آيه دلالت بر آن دارد و آن عبارت است از امر (بدهيد خمس آن را). پس معناى جمله مذكور اين مى شود: (بدهيد خمس آن را اگر به خدا و به آنچه كه بر بنده مان نازل كرده ايم ايمان آورده ايد). و چه بسا گفته شده است كه جمله مزبور متصل به جمله (فاعلموا ان الله هو مولاكم ) است كه در آيه قبلى بود، البته اين را گفته اند، و ليكن سياق كلام بواسطه فاصله شدن جمله (و اعلموا انما غنمتم ) با اين توجيه وفق نمى دهد.

*(253/18)*

(ما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان ) - ظاهر اين است كه منظور از (ما انزلنا) قرآن است ، به قرينه اينكه انزال آن را اختصاص به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) داده ، و اگر منظور از آن ملائكه نازله در جنگ بدر بود جا داشت اولا بجاى (ما انزلنا) بفرمايد (من انزلنا) و يا تعبير ديگرى كه اين معنا را برساند، و ثانيا بجاى (على عبدنا) بفرمايد: (عليكم ) زيرا همانطور كه ملائكه در آن روز براى يارى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرستاده شده بودند همچنين مؤ منين ملازمين ركاب آن حضرت را هم يارى كردند، همچنانكه آيه (فاستجاب لكم انى ممدكم بالف من الملائكه مردفين ) و آيه (اذ يوحى ربك الى الملائكه انى معكم فثبتوا الذين آمنوا) بر آن دلالت دارند، و نظير آن دو در معنا، آيه (اذ تقول للمؤ منين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثه آلاف من الملائكه منزلين ، بلى ان تصبروا و تتقوا و ياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسه آلاف من الملائكه مسومين ) مى باشد.  
و در التفات از غيبت به تكلم كه در جمله (ان كنتم آمنتم بالله و ما انزلنا على عبدنا) بكار رفته اشاره است به بسط لطف الهى بر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و ممتاز شدنش به قرب خدا، و اين اشاره بر كسى پوشيده نيست .  
و از دقت در بحثى كه در اول سوره در ذيل آيه (يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله و الرسول ...) گذشت به دست مى آيد كه منظور از جمله (و ما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان ) حليت تصرف در غنيمت است كه در آخر سوره در ضمن سياق آياتى در باره آن فرمود: (فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا).

*(253/19)*

و منظور از يوم الفرقان روز بدر است به شهادت اينكه دنبالش فرمود: (يوم التقى الجمعان )، زيرا آن روزى كه خداوند حق و باطل را روبروى هم قرار داد و آن دو را از هم جدا كرد و به تصرف خود حق را احقاق و با يارى نكردنش از باطل آن را ابطال نمود همان روز بدر بود. و جمله (و الله على كل شى ء قدير) به منزله تعليل است براى جمله (يوم الفرقان ) نظر به دلالتى كه دارد بر اينكه خداوند حق را از باطل جدا كرد، مثل اينكه گفته شده باشد: خدا بر هر چيزى قادر است ، و به همين دليل مى تواند حق و باطل را از هم جدا سازد.  
بنابراين ، معناى آيه - و خدا داناتر است - اين مى شود: بدانيد كه آنچه شما غنيمت مى بريد هر چه باشد يك پنجم آن از آن خدا و رسول و خويشاوندان و يتيمان و مسكينان و ابن السبيل است و آن را به اهلش برگردانيد اگر به خدا و به آنچه كه بر بنده اش محمد (صلى الله عليه و آله ) در جنگ بدر نازل كرده ايمان داريد و در روز بدر اين معنا را نازل كرده بود كه ان فال و غنيمت هاى جنگى از آن خدا و رسول او است ، و احدى را در آن سهمى نيست ، و اينك همان خدايى كه امروز تصرف در چهار سهم آن را بر شما حلال و مباح گردانيده دستورتان مى دهد كه يك سهم آن را به اهلش برگردانيد.  
و از ظاهر آيه برمى آيد كه تشريع در آن مانند ساير تشريعات قرآنى ابدى و دائمى است ، و نيز استفاده مى شود كه حكم مورد نظر آيه مربوط به هر چيزى است كه غنيمت شمرده شود، هر چند غنيمت جنگى ماخوذ از كفار نباشد، مانند استفاده هاى كسبى و مرواريدهايى كه با غوص از دريا گرفته مى شود و كشتى رانى و استخراج معادن و گنج ، آرى ، گو اينكه مورد نزول آيه غنيمت جنگى است ، و ليكن مورد مخصص نيست .

*(253/20)*

و همچنين از ظاهر مصارفى كه برشم رده و فرموده : (لله خمسه و للرسول و لذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل ) برمى آيد كه مصارف خمس منحصر در آنها است ، و براى هر يك از آنها سهمى است ، به اين معنا كه هر كدام مستقل در گرفتن سهم خود مى باشند، همچنانكه نظير آن از آيه زكات استفاده مى شود، نه اينكه منظور از ذكر مصارف از قبيل ذكر مثال باشد.  
هر يك از اين مطالب كه گفتيم از ظاهر آيه استفاده مى شود شكى نيست در اينكه از آيه به ذهن تبادر مى كند، و بر طبق آن رواياتى هم از طريق شيعه و ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) وارد شده . و ليكن مفسرين اهل سنت درباره آن و اينكه تفسير آيه چيست اختلاف كرده اند، و ما - ان شاء الله - به زودى در بحث روايتى آينده متعرض اقوال آنان مى شويم .  
ياد آورى امدادهاى غيبى الهى در جنگ بدر كه موجب پيروزى مسلمين گرديد  
اذ انتم بالعدوه الدنيا و هم بالعدوه القصوى و الركب اسفل منكم و لو تواعدتم لاختلفتم فى الميعاد و لكن ليقضى الله امرا كان مفعولا...  
كلمه (عدوه ) - به ضم عين ، و گاهى به كسر آن - به معناى طرف بلند بيابان است ، و (دنيا) مونث (ادنى ) است همچنانكه (قصوى ) كه گاهى آن را (قصيا) هم مى گويند مونث (اقصى ) است ؛ و منظور از (ركب ) بطورى كه گفته شده آن قافله مال التجاره اى بود كه ابو سفيان سرپرستيش را بر عهده داشته است .  
ظرف (اذ) در جمله (اذ انتم بالعدوة ) بيان ثانوى يوم الفرقانى است كه در آيه قبلى بود، همچنانكه ظرف (يوم ) در جمله (يوم التقى الجمعان ) بيان اول آن و متعلق به (انزلنا على عبدنا) بود. و اما اينكه بعضى گفته اند كه ظرف (اذ) بيان جمله (و الله على كل شى ء قدير) است ، و مى خواهد با ذكر مورد، قدرت خدا را برساند و معنايش اين است كه خدا بر يارى شما قادر است با ذلت و زبونى كه داشتيد وقتى كه شما در بلندى نزديك بيابان فرود آمده بوديد وجهى بعيد و تكلف دار است .

*(253/21)*

سياق جملات قبل از جمله (ولو تواعدتم لاختلفتم فى الميعاد) كه مساله برخورد دو لشكر و خصوصيات آن را مى رساند، و اينكه قافله پائين تر از مسلمين بودند، و اينكه خداوند به قدرتش كه هر چيزى را مقهور كرده حق و باطل را از هم جدا كرده و حق را تاييد و باطل را مغلوب ساخت و همچنين اينكه فرمود: (و لكن ليقضى الله امرا كان مفعولا) همه شواهدى هستند بر اينكه منظور از جمله مورد بحث هم كه فرمود: (و لو تواعدتم لاختلفتم فى الميعاد) بيان همين است كه برخورد به اين صورت جز مشيت خاصه خداى سبحان نبوده ، چون مشركين با اينكه داراى عده و عده بودند در قسمت بلندى بيابان در جايى كه آب در دسترسشان و زمين زير پايشان سفت و محكم بود فرود آمدند و مؤ منين با كمى عدد و ضعف نيرويشان در قسمت پائين بيابان در زمينى ريگزار و بى آب اردوگاه داير كرده بودند و به قافله ابو سفيان هم نتوانستند دست پيدا كنند و او قافله را از يك نقطه ساحلى پائين اردوگاه مؤ منين پيش ‍ مى راند، و مؤ منين در شرايطى قرار گرفته بودند كه از نظر نداشتن پايگاه چاره اى جز جنگيدن نداشتند، و برخورد مؤ منين در چنين شرايط و پيروزيشان بر مشركين را نمى توان امرى عادى دانست ، و جز مشيت خاص الهى و قدرت نمائيش بر نصرت و تاييد مؤ منين چيز ديگر نمى تواند باشد.  
پس جمله (و لو تواعدتم لاختلفتم فى الميعاد) بيان اين معنا است كه فرود آمدن مؤ منين در اينجا و مشركين در آنجا روى قرار قبلى و يا مشورت صورت نگرفته و لذا بدنبال اين جمله فرمود: (و لكن ليقضى الله امرا كان مفعولا) چون اين جمله بخاطر كلمه (و لكن ) استدراك از مطالب قبل است .

*(253/22)*

و جمله (ليهلك من هلك عن بينه و يحيى من حى عن بينه ) تعليل آن قضائى است كه خداوند در امر مفعول رانده ، و معنايش اين است كه خداوند اگر اين قضا را راند كه شما با كفار اينطور تلاقى و برخورد كنيد، و در چنين شرايطى شما مؤ منين را تاييد نمود و كفار را بيچاره كرد همه براى اين بود كه خود دليل روشنى بر حقانيت حق و بطلان باطل باشد تا هر كس هلاك مى شود با داشتن دليل و تشخيص راه از چاه هلاك شده باشد و هر كس هم زنده مى شود با دليل روشن زنده شده باشد.  
و به اين بيان روشن مى شود كه منظور از هلاكت و زنده شدن ، هدايت و ضلالت است ، چون ظاهرا چيزى كه مرتبط با وجود بينه و دليل روشن باشد همين هدايت و ضلالت است .  
جمله (و ان الله لسميع عليم ) نيز تعليل است ، و عطف است بر جمله (ليهلك من هلك عن بينه ...) و معنايش اين است كه و (اگر خدا اين قضا را راند و كرد آنچه را كرد براى اين بود كه او شنوا است و دعاى شما را مى شنود، دانا است و آنچه در دلهاى شما هست مى داند) و در اين بيان اشاره است به آنچه كه در صدر آيات راجع به اين داستان ذكر كرده و فرموده بود: (اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم ...)  
و بر طبق همين سياق است (يعنى براى بيان اينكه مرجع امر اين واقعه قضاى خاص الهى است نه اسباب عادى ) آيه بعدى كه مى فرمايد: (اذ يريكهم الله فى منامك قليلا...) و همچنين چند آيه بعد كه مى فرمايد: (و اذ زين لهم الشيطان اعمالهم ...) و آيه بعد از آن كه مى فرمايد: (اذ يقول المنافقون و الذين فى قلوبهم مرض غر هولاء دينهم ...)

*(253/23)*

و معناى آيه اين است كه روز فرقان آن روزى بود كه شما در قسمت پائين وادى اردو داير كرده بوديد و كفار در قسمت بالاى آن اطراق كرده بودند و پياده شدن شما در پائين و كفار در بالا با هم جور درآمد بطورى كه اگر مى خواستيد قبلا با كفار قرار داد كنيد كه شما اينجا و آنان آنجا را لشكرگاه كنند قطعا اختلافتان مى شد، و هرگز موفق نمى شديد كه به اين نحو جبهه سازى كنيد. پس قرار گرفتن شما و ايشان به اين نحو نه از ناحيه و به فكر شما بود و نه از ناحيه و به فكر كفار، بلكه امر شدنى بود كه خداوند بر آن قضا راند، و اگر اينچنين قضا راند براى اين بود كه با ارائه يك معجزه و دليل روشن حجت خود را تمام كند، و نيز براى اين بود كه دعاى سابق شما را و آن استغاثه اى را كه از شما شنيد، و آن حاجتى را كه از سويداى دل شما خبر داشت مستجاب و برآورده كند.  
اذ يريكهم الله فى منامك قليلا...  
كلمه (فشل ) به معناى ضعف توام با اضطراب است ، و (تنازع ) به معناى اختلاف و از ماده (نزع ) است كه نوعى كندن را گويند، و اختلاف را از اين باب تنازع مى گويند كه در حقيقت طرفين نزاع هر كدام مى خواهند ديگرى را از آنچه كه دارد بركند. و كلمه (تسليم ) به معناى نجات دادن است .

*(253/24)*

و كلام در اين آيه به تقدير كلمه (اذكر) معنايش اين است (كه بياد آر آن موقعى را كه خداوند دشمنان تو را در خواب در نظرت اندك وانمود) و اندك نشان داد نشان براى اين بود كه دلهايتان را استوار نموده و درونتان را آرامش بخشد، چون اگر نفرات ايشان را در نظرت زياد جلوه مى داد و تو مؤ منين را از نيروى ايشان خبر مى دادى قهرا از ضعف و كمى عده خود دچار سستى و اضطراب مى شدند، و در اينكه آيا در چنين شرايطى با لشكر انبوه كفار مصاف شوند يا نه اختلاف مى كردند، و ليكن خداى تعالى با اندك نشان دادن ايشان شما را از سستى و اختلاف نجاتتان داد، چون او به ذات الصدور يعنى به دلها آگاه است ، و خوب مى داند كه براى اطمينان يافتن و استوارى و نيرومند شدن دلها چه چيز شايسته است .  
اين آيه دلالت دارد بر اينكه خداى سبحان به رسول خود در عالم رويا بشارت به فتح داده ، و آنجناب در خواب ديد كه همانطورى كه خداوند در بيدارى وعده داده بود بر يكى از دو طائفه ، قافله و يا لشكر قريش پيروز خواهد شد، و خداوند در آن خواب لشكر قريش ‍ را اندك و غير قابل اعتناء به آن حضرت وانمود كرده و رسول خدا(صلى الله عليه و آله ) هم آنچه را كه در خواب ديده بود براى مؤ منين بازگو كرد و به آنان وعده صريح و بشارت داده بود و به همين جهت همه آماده جنگ با ايشان شدند، به دليل اينكه فرمود: (و لو اراكهم كثيرا لفشلتم ...) و دلالت اين جمله بر آن چه ما استظهار كرديم روشن است .  
و اذ يريكموهم اذ التقيتم فى اعينكم قليلا و يقلل كم فى اعينهم ...

*(253/25)*

معناى اين آيه روشن است ، و ميان آن و آيه (قد كان لكم آيه فى فئتين التقتا فئه تقاتل فى سبيل الله و اخرى كافره يرونهم مثليهم راى العين و الله يويد بنصره من يشاء) بنابر اينكه اشاره باشد به واقعه بدر هيچ منافاتى وجود ندارد. براى اينكه اندك نشان دادنى كه در آيه مورد بحث است مقيد شده به جمله (اذ التقيتم ) و با همين قيد تنافى برداشته شده ، گويا خداى سبحان مؤ منين را در اولين برخورد به نظر مشركين اندك نشان داده ، تا مغرور شده و ايشان را غير قابل اعتناء تلقى كنند و همين معنا ايشان را بر پياده شدن و جنگيدن دلير كند، ولى وقتى دست به كار جنگ شده و در هم آميختند خداوند همان مؤ منين را كه تا آن موقع به نظرشان اندك مى آمد در نظرهايشان بسيار و دو برابر وانمود، و همين معنا باعث شد كه عزيمت هايشان سست گشته و دل از دست داده و در نتيجه شكست خوردند.  
پس آيه مورد بحث ناظر به اول داستان است ، و آيه آل عمران ناظر به بعد از انتقال و اختلاط است (ليقضى الله امرا كان مفعولا و الى الله ترجع الامور) اين جمله متعلق است به جمله (يريكموهم ) و آن را تعليل مى كند.  
شش دستور جنگى به سربازان اسلام  
يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئه فاثبتوا و اذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ...  
راغب در مفردات مى گويد: ثبات - به فتح ثاء - ضد زوال است . و بنا به گفته او در مورد آيه شريفه به معناى ضد فرار از دشمن است ، و اين كلمه به حسب معنايش اعم از كلمه صبرى است كه در جمله (و اصبروا ان الله مع الصابرين ) به آن امر فرموده ، چون صبر يك نحوه ثبات خاصى است ، و آن عبارت است از ثبات در مقابل مكروه هم به قلب ، بدين صورت كه دچار ضعف نگردد و جزع و فزع نكند، و هم به بدن ، به اينكه كسالت و سهل انگارى ننموده ، و از جا در نرود، و در مواردى كه عجله پسنديده نيست شتاب نكند.

*(253/26)*

كلمه (ريح ) بطورى كه گفته شده به معناى عزت و دولت است ، راغب نيز گفته است كه : كلمه (ريح ) در آيه بطور استعاره به معناى غلبه است ، و وجه اين استعاره و تشبيه اين است كه باد به هر چه بوزد آن را به حركت درآورده و از جاى مى كند و با خود مى برد، غلبه بر دشمن هم همين خاصيت را دارد.  
راغب در باره كلمه (بطر) گفته : اين كلمه به معناى غفلت و سبك مغزى است كه در اثر سوء استفاده از نعمت و قيام ننمودن به حق آن و مصرف كردن آن در غير مورد به آدمى دست مى دهد، خداى تعالى در يكجا فرموده : (بطرا و رئاء الناس ) و در جاى ديگر فرموده : (بطرت معيشتها) يعنى اهل ده در معيشت شان بطر به خرج دادند و در نتيجه از كار باز مانده و به رنج افتادند، و بطر همان طرب است و طرب خفت و سبكيى است ناشى از فرح . و گاهى اين كلمه در شدت حزن و اندوه استعمال مى شود، و كلمه (بيطره ) به معناى دامپزشكى است . و كلمه رئاء به معناى اين است كه آدمى خود را به غير آنچه كه هست نشان دهد.  
جمله (فاثبتوا) امر مطلق ايستادگى در برابر دشمن و فرار نكردن است ، و بنابراين امر به صبر در جمله (و اصبروا) همانطورى كه در سابق اشاره كرديم تكرار آن امر نيست .

*(253/27)*

ذكر خدا در جمله (و اذكروا الله كثيرا) به معناى ياد خدا در دل و در زبان است ، چون اين هر دو قسم ، ذكر است و معلوم است كه آن چيزى كه مقاصد آدمى را از يكديگر مشخص و جدا مى كند آن حالات درونى و قلبى انسان است ، حال چه اينكه لفظ هم با آن حالت مطابق باشد، مثل كلمه (ياغنى ) از فقيرى كه از فقر خود به خدا پناهنده مى شود، و يا كلمه (ياشافى ) از مريضى كه از مرض خود به خدا پناه مى برد، و يا مطابق نباشد، مثل اينكه همان فقير و مريض بجاى آن دو كلمه بگويند (اى خدا) چون همين (اى خدا) از فقير به معناى (اى بى نياز) و از مريض به معناى (اى شفادهنده ) است ، چون مقتضاى حال و آن احتياجى كه اين دو را به استغاثه وادار كرده شاهد اين است كه مقصودشان از (اى خدا) جز اين نيست ، و اين خيلى روشن است .  
next page  
fehrest page  
back page

*(253/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
كسى هم كه به جنگ رفته ، و با دشمن روبرو شده ، و مى داند كه در جنگ خونها ريخته مى شود، و دست و پاها قطع مى گردد و خلاصه به منظور رسيدن به هدف بايد از خود گذشتگى كرد و پيه همه ناملايمات را به خود ماليد، چنين كسى فكرش همه متوجه پيروزى و رسيدن به هدف و غلبه بر دشمنى است كه او را به مرگ و فنا تهديد مى كند، و كسى كه حالش اين و فكر و ذكرش اين است ذكر خدايش هم ذكرى است كه با حالت و فكرش تناسب دارد. و اين خود بهترين قرينه است بر اينكه منظور از (اذكروا الله كثيرا) اين است كه مومن ، متذكر آن معارفى باشد كه مربوط به اين شان و اين حالت است ، و آن اين است كه خداى تعالى معبود او و پروردگار او است ، و آن كسى است كه مرگ و حيات به دست او است ، و مى تواند او را در اين حال يارى كند، و او سرپرست اوست و چه سرپرست و ياور خوبى است ، چنين كسى با اينكه پروردگارش وعده نصرت داده و فرموده : (ان تنصروا الله ينصركم و يثبت اقدامكم ) و مى داند كه خداوند اجر كسى را كه عمل نيكى انجام دهد ضايع نمى كند يقينا به نصرت پروردگارش اطمينان داشته و مى داند كه سرانجام كارش به يكى از دو وجه است كه هر دو نيك است ، چون يا بر دشمن غلبه پيدا مى كند كه در اين صورت رايت دين را بلند كرده و محيط را براى سعادتمند شدن خود و ديگران مساعد كرده است ، و يا كشته مى شود كه در اين فرض به جوار اولياء مقربين درگاه پروردگارش شتافته است ، اين گونه معارف حقيقى است كه مربوط به حالت يك نفر مجاهد است ، و سرانجامش را به سعادت واقعى و كرامت دائمى منتهى مى كند.

*(254/1)*

و اگر در جمله مورد بحث (ذكر) را مقيد به (كثير) كرد براى اين است كه در ميدانهاى جنگ هر لحظه صحنه هايى كه انسان را به دوستى زندگى فانى و شيرينى زخارف دنيوى وادار ساخته و شيطان هم با القاء وسوسه خود آن را تاييد كند تكرار مى شود، و لذا فرموده : خدا را زياد ياد كنيد تا بدين وسيله روح تقوا در دلها هر لحظه تجديد و زنده تر شود.  
(و اطيعوا الله و رسوله ) - ظاهر سياق اين است كه منظور از (اطاعت ) اطاعت دستوراتى است كه از ناحيه خدا و رسول راجع به امر جهاد و دفاع از حريم دين و بيضه اسلام صادر مى شود، و آيات جهاد و دستورات نبوى مشتمل بر آن است ، مثل اينكه بايد اول تمام حجت كنند، و در حين جنگ متعرض زن و فرزند دشمن نشوند و بدون اطلاع دشمن بر ايشان شبيخون نزنند و همچنين احكام ديگر جهاد.  
(و لا تنازعوا فتفشلوا و تذهب ريحكم ) - يعنى با نزاع و كشمكش در ميان خود ايجاد اختلاف نكنيد، و در نتيجه خود را دچار ضعف اراده مسازيد و عزت و دولت و يا غلبه بر دشمن را از دست مدهيد، چون اختلاف ، وحدت كلمه و شوكت و نيروى شما را از بين مى برد.  
(و اصبروا ان الله مع الصابرين ) يعنى همواره در برابر مصائب و ناملايمات جنگى كه دشمن به وسيله آن تهديدتان مى كند ملازم خويشتن دارى و اكثرا در ذكر خدا و اطاعت او و رسولش بوده باشيد، و حوادث و سنگينى بار اطاعت شما را از جاى نكند و از پا درنياورد، و لذت معصيت و عجب و تكبر شما را گمراه نسازد.  
و اگر امر به صبر را با جمله (ان الله مع الصابرين ) تاكيد فرمود براى اين است كه صبر قوى ترين ياورى است كه در شدائد، و محكم ترين ركنى است در برابر تلون در عزم و سرعت تحول در اراده .

*(254/2)*

و همين صبر است كه به انسان فرصت تفكر صحيح داده و به منزله خلوتى است كه در هنگام هجوم افكار پريشان و صحنه هاى هول انگيز و مصائبى كه از هر طرف رو مى آورد به انسان فرصت مى دهد كه صحيح فكر نموده و راى مطمئن و صد در صد اتخاذ كند، پس خداى سبحان با مردم صابر است .  
(و لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا و رئاء الناس ...) - نهى از اتخاذ طريقه مشركين رياكار و مغرور و جلوگيران از راه خدا است ، و بطورى كه از سياق كلام استفاده مى شود مقصود از آنان مشركين قريش است ، و چون داراى اوصاف مذكور بودند يعنى مغرور و رياكار و سد راه خدا بودند مؤ منين را از اينكه مثل آنان شوند نهى كرده ، و اين معنا هم از سياق استفاده مى شود، و هم جمله (و الله بما يعملون ) محيط بر آن دلالت دارد، چون مى فرمايد خداوند به كردار ايشان احاطه و سلطنت دارد، مالك كارهاى ايشان است ، و معلوم است كه لازمه اين معنا اين است كه اعمال ايشان داخل در قضاى خدا و جارى به اذن و مشيت او باشد، و با اين حال اين فعاليت ها خدا را عاجز و ناتوان نمى كند. بنابراين مى توان گفت جمله مزبور به منزله كنايه از مطلبى است كه در چند آيه بعد به آن تصريح كرده و فرموده است : و لايحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون .

*(254/3)*

و نيز معلوم است كه قيود سه گانه (بطرا) و (رئاء الناس ) و (يصدون عن سبيل الله ) را در كلام اخذ كردن باعث مى شود كه نهى به همانها تعلق بگيرد، و تقدير چنين شود: شما (مانند كفار) با خودنمائى و خودآرائى به تجملات دنيوى به سوى جنگ با دشمنان دين از ديار خود بيرون نشويد، و مردم را با گفتار و كردار ناپسند خود به ترك تقوا و فرو رفتن در گناهان و خروج از اطاعت اوامر و دستورات او دعوت مكنيد، و بدين وسيله سد راه خدا مباشيد، كه اگر چنين كنيد زحماتتان بى اثر گشته و نور ايمان در دلهايتان خاموش مى گردد و آثار ايمان از اجتماع شما رخت برمى بندد، پس اگر بخواهيد زحماتتان ثمربخش باشد و در نتيجه شما را به مقصد و غرض برساند جز صراط مستقيمى كه دين قويم آن را برايتان فراهم نموده و ملت فطرى هموارش كرده راه ديگرى نداريد و خداوند مردم فاسق را به سوى ايده هاى فاسدشان راهنمائى نمى كند.  
پس روى هم رفته اين سه آيه مشتمل بر شش امر است كه خداوند رعايت آن را در جنگهاى اسلامى در هنگامى كه مسلمين با لشكر دشمن بر مى خورند واجب كرده : 1 - ثبات ، 2 - بسيار خدا را ذكر كردن ، 3 - خدا و رسول را اطاعت نمودن ، 4 - نزاع نكردن ، 5 - اينكه با غرور و شادمانى و خودنمائى به سوى جنگ بيرون نشوند، 6 - از راه خدا جلوگيرى نكنند.  
و مجموع اين امور شش گانه دستور جنگى جامعى است كه هيچ دستور مهم جنگى از آن بيرون نيست ، و اگر انسان در جزئيات وقايع تاريخى جنگهاى اسلامى كه در زمان رسول خدا(صلى الله عليه و آله ) اتفاق افتاده از قبيل جنگ بدر، احد، خندق و حنين و غير آن دقت كامل به عمل آورد اين معنا برايش روشن مى گردد كه سر غلبه مسلمين در آنجا كه غالب شدند رعايت مواد اين دستورات بوده ، و رمز شكست خوردنشان هر جا كه شكست خوردند رعايت نكردن و سهل انگارى در آنها بوده است .

*(254/4)*

توضيح در مورد زينت دادن شيطان ، اعمال مشركين راو تحريك آنها به جنگ با مسلمين وسپس تنها گذاشتن آنانرا  
و اذ زين لهم الشيطان اعمالهم و قال لا غالب لكم اليوم ...  
زينت دادن شيطان عمل آدمى را به اين است كه بوسيله تهييج عواطف درونى مربوط به آن عمل ، در دل آدمى القاء مى كند كه عمل بسيار خوبى است ، و در نتيجه انسان از عمل خود لذت مى برد و قلبا آن را دوست مى دارد، و آنقدر قلب متوجه آن مى شود كه ديگر فرصتى برايش نمى ماند تا در عواقب وخيم و آثار سوء و شوم آن تعقلى كند.  
و بعيد نيست كه جمله (و قال لا غالب لكم اليوم ...) تفسير و يا به منزله تفسير همين زينت دادن شيطان باشد، و اين در صورتى است كه منظور از اعمال ، نتيجه مادى آن باشد كه همان نيرو، اسلحه ، نفرات ، غلامان و ابزار طرب و شرابهايى بوده كه تهيه ديده بودند و شترانى كه با خود مى راندند، و ممكن هم هست مقصود خود اعمال باشد، و آن انواع لجاجت و اصرارى بوده كه در گمراهى خود و در دشمنى با خدا و رسول مى ورزيده و آن بى بند و بارى كه در ظلم و فسق داشته اند، و در اين صورت جمله (لا غالب لكم اليوم من الناس ) تفسير زينت دادن شيطان نيست ، بلكه تتميم آن است ، و خلاصه اينكه شيطان با گفتن اين جمله كفار را در آنچه كه تصميم گرفته اند يعنى در قتال با مسلمين تشويق و خوشدل ساخته و در تكميل اين غرض گفت : (و انى جار لكم ).  
و كلمه (جار) از (جوار) است ، و جوار از سنت هاى عهد جاهليت عرب است كه زندگى قبيله اى داشته ، و از احكام جوار (پناهندگى ) يكى اين بوده كه صاحب جار پناهنده خود را در هنگام سوء قصد دشمن يارى كند، و البته آثار مختلف ديگرى به حسب سنن جارى در مجتمعات بشرى داشته است .

*(254/5)*

(فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه ) - (نكوص ) به معناى خوددارى از چيزى است ، و (على عقبيه ) حال و كلمه (عقب ) به معناى پاشنه است ، و معناى جمله اين است كه : وقتى دو طايفه به هم برخوردند از ترس به عقب برگشته و فرار كردند.  
(انى ارى ما لا ترون ...) - اين جمله تعليل است براى جمله انى برى ء منكم و شايد اشاره باشد به نزول ملائكه مردفين كه خداوند با آنان مسلمين را يارى و كمك نموده ، و همچنين جمله (انى اخاف الله و الله شديد العقاب ) تعليل جمله (انى برى ء منكم ) و مفسر تعليل سابق است .  
و معنايش اين است كه : روز فرقان آن روزى بود كه شيطان رفتارى را كه مشركين در دشمنى با خدا و رسول و جنگ با مسلمين داشتند و آن رفتار را در آمادگى براى خاموش كردن نور خدا اعمال مى كردند در نظر ايشان جلوه داده و براى تشويق و خوشدل ساختن آنان مى گفت : (لا غالب لكم اليوم من الناس ) هيچ كس امروز نمى تواند بر شما غلبه كند، و من هم خود پناه شمايم ، و دشمن شما را از شما دفع مى دهم ، ولى وقتى دو فريق با هم روبرو شدند مشركين مؤ منين را و مؤ منين مشركين را ديدند او (شيطان ) شكست خورده و فرارى به عقب برگشت و به مشركين گفت : من چيرهايى مى بينم كه شما نمى بينيد، من ملائكه را مى بينم كه براى كمك مؤ منين با عذابهايى كه شما را تهديد مى كند نازل مى شوند، من از عذاب خدا مى ترسم ، و خدا شديد العقاب است .  
و اين معنا بطورى كه ملاحظه مى كنيد، با وسوسه شيطان در دل مشركين و تهييج و تشجيع آنان بر جنگ با مؤ منين و تشويقشان در آماده شدن و دگرگونى افكار ايشان بعد از روبرو شدن با لشكر اسلام و نزول كمك براى مؤ منين و دچار شدن ايشان به رعب ، و اينكه آرزوى فتح و تصميم بر غالب شدنشان جاى خود را به ترس و نوميدى داد، قابل انطباق است .

*(254/6)*

و نيز معنايى است كه ممكن است با احتمال زير هم منطبق شود، و آن احتمال اينكه يك تصور شيطانى آنچنان حواس مشركين را به خود جلب كرده باشد كه در نظرشان به صورت يك انسانى درآمده و بطورى كه خداوند حكايت كرده به ايشان گفته باشد: (لا غالب لكم اليوم من الناس و انى جار لكم ) و اين تصور درونى با القاء همين حرف ايشان را گمراه كرده و به راه انداخته و به ميدان جنگ كشانده باشد، تا آنكه هر دو لشكر يكديگر را برخورد نموده و چون وضع را بر خلاف آنچه آرزو و طمع داشت مشاهده كرد پا به فرار گذاشته و گفته باشد: (انى برى ء منكم انى ارى ما لا ترون من نزول ملائكه ) را به كمك مؤ منين مى بينم (انى اخاف الله و الله شديد العقاب )؛ روايات راجع به اين داستان هم كه از طريق شيعه و سنى وارد شده اين احتمال را تاييد مى كند.  
و مضمون اين روايات اين است كه : شيطان در نظر مشركين به صورت سراقه بن مالك بن جشعم كنانى مدلجى كه از اشراف كنانه بوده مجسم شده و به ايشان گفت آنچه را كه گفت ، و حتى پرچمشان را هم بلند كرد تا بالاخره آنان را به ميدان جنگ آورد، و وقتى دو لشكر روبرو شدند خودش پا به فرار گذاشت ، و گفت : (انى برى ء منكم انى ارى ما لا ترون ) تا آخر آن كلماتى كه خداوند از وى حكايت كرده ، و اين روايت به زودى در بحث روايتى همين آيات خواهد آمد - ان شاء الله .

*(254/7)*

بعضى از مفسرين اصرار كرده اند بر اينكه معناى آيه با وجه اول منطبق است ، و وجه دوم را بخاطر ضعف سند روايات و بى اعتبارى مدارك تاريخى آن ضعيف دانسته ، و ليكن هر چند روايات مزبور متواتر و يا همراه با قرائن قطعى و موجب اطمينان تام نيست اما اصل احتمال محال نيست تا با عقل سليم موافق نباشد، و نيز از قصه هايى نيست كه آثار صحيح مخالف آن است ، و هيچ مانعى ندارد كه شيطان در نظر مشركين مجسم شده و ايشان را به سوى ضلالت كشانيده باشد و بعد از اينكه كار خود را كرده ايشان را در هلاكتشان تنها گذاشته باشد و يا بعد از آنكه عذاب الهى را مشاهده كرده پا به فرار گذاشته باشد.  
علاوه بر اينكه سياق آيه كريمه ، مخصوصا با در نظر داشتن جملات : (و انى جار لكم ) و (حتى اذا تراءت الفئتان نكص على عقبيه ) و (انى ارى ما لا ترون ) به افاده معناى دوم نزديك تر است تا افاده معناى اول ، براى اينكه برگشت دادن معناى (انى ارى ...) را به خاطرات درونى مستلزم نوعى عنايت استعارى است كه خود خيلى بعيد به نظر مى رسد.  
سخن منافقين و بيمار دلانى كه در ميان اصحاب بدر بودند، درباره مسلمان مجاهد  
اذ يقول المنافقون و الذين فى قلوبهم مرض غر هولاء دينهم ...  
منافقين يعنى آنان كه ايمان را اظهار و كفر را در دل پنهان مى داشتند و آن كسانى كه در دلهايشان مرض بود سست ايمانهايى كه دلهايشان خالى از شك و ترديد نبود - در حالى كه به مؤ منين اشاره مى كردند و آنان را ذليل و حقير مى شمردند - گفتند: دين اينان مغرورشان كرده ، چون اگر غرور دينيشان نبود به چنين خطر واضحى اقدام ننموده ، و با اينكه عده كمى هستند و قوا و نفراتى ندارند هرگز حاضر نمى شدند با قريش نيرومند و داراى قوت و شوكت مصاف شوند.

*(254/8)*

(و من يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم ) - در اين جمله در مقام جواب گفتار منافقين مى فرمايد: خود ايشان دچار غرورند، و جمله (فان الله عزيز حكيم ) در حقيقت سببى است كه در جاى مسبب به كار رفته ، و معنايش اين است كه : اين منافقين و بيمار دلان در گفتار خود اشتباه كرده اند، راى اينكه مؤ منين بر خداى تعالى توكل كرده اند، و حقيقت هر تاثيرى را به او نسبت داده اند و خود را به نيروى خدا و حول و قوه او تكيه داده اند و معلوم است كسى كه در امور خود بر خدا توكل كند خداوند كفايتش مى كند، چون او عزيز است ، و هر كس كه از او يارى جويد ياريش مى كند او حكيم است ، و در نهادن هر امرى را در جاى خود به خطا نمى رود. از اين آيه استفاده مى شود كه جمعى از منافقين و سست ايمانها در جنگ بدر در ميان مؤ منين بوده اند.  
چون كسى را منافق گويند كه اظهار اسلام كند ولى در باطن كافر باشد، و معنا ندارد كه چنين كسانى در بين لشكر كفار باشند، پس ‍ لاجرم در ميان مسلمين بوده اند، و عمده اينجاست كه با نفاق درونى در آن روز كه روز سختى بود ايستادگى كردند، و بايد ديد عامل اين ثبات و ايستادگى چه بوده .  
و اما سست ايمانها و يا آنهايى كه در باره حقانيت اسلام شك داشته اند هم بودنشان ميان مؤ منين تصور مى شود و هم بودنشان در ميان مشركين ، بعضى ها هم گفته اند كه طايفه اى از قريش بودند كه در مكه مسلمان شده و پدرانشان ايشان را از اينكه به مسلمين ملحق شوند مانع بودند و در جنگ بدر مجبور شدند كه با مشركين قريش به جنگ بدر بيايند، و وقتى در بدر كمى و ذلت مسلمين را ديدند گفتند: اين بيچاره ها دينشان مغرورشان كرده ، و اين قول در بحث روايتى آينده به زودى خواهد آمد - ان شاء الله .

*(254/9)*

و به هر حال بايد در پيرامون مفاد اين آيه به دقت بحث كرد، و ديد كه به چه سبب اين منافقين و آن سست ايمانها در اين صحنه حاضر شدند، و چه شد كه خود را به چنين موقف خطرناك درآوردند، چون شركت در اينگونه مواقف تنها كار مردان حقيقت است كه خدا دلهايشان را براى ايمان آزموده و شركت منافقين با اسباب عادى معمولى جور نمى آيد، خلاصه اينكه منافقين چرا در اين صحنه حاضر شدند؟ و به چه منظورى تا آخرين لحظه با مسلمانان صابر صبر كردند؟ شايد در ذيل آيات راجع به منافقين و بيماردلان كه بزودى در سوره توبه خواهد آمد - ان شاء الله - تا اندازه اى بحث كنيم .  
و لو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكه ...  
كلمه (توفى ) به معناى گرفتن تمامى حق است ، و در كلام الهى بيشتر به معناى قبض روح استعمال مى شود، و در اين آيه آن را به ملائكه نسبت داده ، و در برخى آيات آن را به ملك - الموت منسوب كرده ، مانند آيه (قل يتوفاكم ملك الموت الذى و كل بكم ) و در برخى ديگر بخود خداى سبحان نسبت داده شده مانند، (الله يتوفى الانفس حين موتها) و اين خود دليل بر اين است كه قبض ‍ روح كار ملك الموت است و ملك الموت كاركنانى دارد كه به اذن او و به امرش جانها را مى گيرند، و خود او به اذن خدا و به امر او عمل مى كند و به همين جهت هم صحيح است گرفتن ارواح را به ملائكه نسبت داد و هم به ملك الموت منسوب كرد و هم به خداى سبحان .  
(يضربون وجوههم و ادبارهم ) - از ظاهر اين جمله برمى آيد كه ملائكه هم از جلو كفار را مى زدند و هم از پشت سر، و اين كنايه است از احاطه و تسلط ملائكه و اينكه آنان را از همه طرف مى زدند. بعضى از مفسرين گفته اند: (ادبار) كنايه از نشيمنگاهها است ، و منظور از (وجوه ) جلو سرهاى ايشان است ، و زدن به نشيمنگاهها و رويها معنايش خوار و ذليل كردن ايشان است .

*(254/10)*

(و ذوقوا عذاب الحريق ) - ملائكه به ايشان گفتند: عذاب سوزان را بچشيد؛ و منظور از آن عذاب آتش است .  
(ذلك بما قدمت ايديكم ) - اين جمله تتمه گفتارى است كه خداوند از ملائكه حكايت كرده ، و يا اشاره است به مجموع گفتار ملائكه با مشركين و مجموع افعال آنها با ايشان ، و معنايش اين است كه : اين عذاب سوزان را به شما مى چشانيم بخاطر آن رفتارى كه مى كرديد. و يا معنايش اين است : از همه طرف شما را مى زنيم و عذاب حريق را هم به شما مى چشانيم بخاطر آن رفتارى كه مى كرديد.  
(و ان الله ليس بظلام للعبيد) - اين جمله عطف است بر محل (ما قدمت ) و معنايش اين است كه : اين بدان ملاك است كه خداوند احدى از بندگان خود را ظلم نمى كند، چون خداى تعالى صراطش مستقيم ، و در فعلش خلف و اختلاف نيست ، اگر به يك نفر ظلم كند به همه ظلم مى كند، و اگر ظالم باشد ظلام (بسيار ستمگر) هم خواهد بود - دقت فرماييد.  
سياق آيات دلالت دارد بر اينكه منظور از آنهايى كه خداوند سبحان در وصفشان فرموده كه ملائكه جانهايشان را مى گيرند و عذابشان مى كنند همان مشركينى هستند كه در جنگ بدر كشته شدند.  
كداب آل فرعون و الذين من قبلهم كفروا بايات الله ...  
كلمه (داءب ) و همچنين (ديدن ) به معناى عادت است ، و عادت عبارت است از عملى كه بطور مداوم از انسان سرزند و طريقه و مشى آدمى شمرده شود. و معناى آيه اين است كه كفر اين مردم شبيه به كفر فرعونيان و امتهاى كافر قبل از فرعونيان است كه به آيات خدا كفر ورزيده ، و از اين راه خدا را عصيان كرده اند، و خداوند آنان را به گناهانشان بگرفت ، چون خداى تعالى قويى است كه هرگز از گرفتن آنان ضعيف نمى شود، و وقتى هم بگيرد شديد العقاب است .  
تبدل نعمت به نقمت و عذاب هنگامى است كه صاحبان نعمت استعداد درونى خود را از دستداده مستعد عقاب شده باشند.  
ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمه انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم ...

*(254/11)*

يعنى عقابى كه خداوند معاقبين را با آن عذاب مى كند هميشه به دنبال نعمت الهى اى است كه خداوند قبل از آن عقاب ارزانى داشته ، به اين طريق كه نعمت را برداشته عذاب را به جايش مى گذارد و هيچ نعمتى از نعمتهاى الهى به نقمت و عذاب مبدل نمى شود مگر بعد از تبدل محلش كه همان نفوس انسانى است ، پس نعمتى كه خداوند آن را بر قومى ارزانى داشته وقتى به آن قوم افاضه مى شود كه در نفوسشان استعداد آن را پيدا كنند و وقتى از ايشان سلب گشته و مبدل به نقمت و عقاب مى شود كه استعداد درونيشان را از دست داده و نفوسشان مستعد عقاب شده باشد.  
و اين خود يك قاعده كليى است در تبديل نعمت به نقمت و عقاب ، و از اين جامع تر آيه شريفه (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم ) است (چون اين آيه شامل تغيير نعمت و نقمت هر دو است ) گو اينكه آيه مورد بحث در تبدل نعمت به نقمت روشن تر است .  
و به هر حال ، پس اينكه فرمود: (ذلك بان الله لم يك مغيرا...)، از قبيل تعليل به امرى عام و تطبيق آن بر موردى خاص است ، و معنايش اين است كه مشركين قريش را به گناهانشان گرفتن و ايشان را به اين عقاب شديد معاقب كردن و نعمت خدايشان به عقاب شديد مبدل گشتن فرعى است از فروع سنت جارى الهى ، و آن سنت اين است كه خداوند نعمتى را كه به قومى بدهد تغييرش ‍ نمى دهد مگر آنكه آن قوم آنچه را كه در نفوس دارند تغيير دهند.  
و اينكه فرمود: (و ان الله سميع عليم ) تعليل ديگرى است بعد از آن تعليل ، و ظاهرش - بطورى كه سياق به آن اشعار دارد - اين است كه منظور از آن : (و ذلك بان الله سميع عليم ) بوده و معنايش اين است كه مشركين را به كيفر گناهانشان گرفتن براى اين بود كه خدا دعاهاى شما را مى شنيد، و به حوائج شما دانا و به استغاثه شما شنوا است ، لذا دعاى شما را مستجاب نمود و دشمنان شما را كه به آيات خدا كفر مى ورزيدند عذاب كرد.

*(254/12)*

احتمال هم دارد كه منظور از آن اين باشد كه اين عذاب براى اين بود كه خدا گفتار مشركين را مى شنيد و به كردار ايشان دانا بود، لذا به كيفر آن عذابشان كرد. ممكن هم هست كه هر دو احتمال مقصود باشد.  
كداب آل فرعون و الذين من قبلهم كذبوا بايات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم ...  
اين آيه همان تشبيه سابق را تكرار مى كند، چون هر دو فرض شبيه به هم اند. پس اينكه در آيه قبلى فرمود: (كداب آل فرعون ...) مثالى بود براى جمله (ذلك بما قدمت ايديكم و ان الله ليس بظلام للعبيد) همچنانكه در آيه مورد بحث ، جمله (كداب آل فرعون ) تا جمله (و كل كانوا ظالمين ) مثالى است براى جمله (ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمه ...)  
چيزى كه هست مثال دوم مشتمل بر نوعى التفات هم هست ، چون بجاى اينكه مانند آيه قبلى بفرمايد: (فاخذهم الله بذنوبهم ) فرمود: (فاهلكناهم بذنوبهم ) و وجه اين التفات شايد اين باشد كه تشبيه در اين آيه مسبوق به اين معنا بود كه خداوند نعمتها را بر بندگان خود افاضه نموده و آن را تغيير نمى دهد مگر بعد از آنكه مردم آنچه را كه در نفوس خود دارند تغيير دهند و اين خود از شؤ ون پروردگار نسبت به بندگان است .  
و همين سابقه اقتضا مى كند كه مشركين را بندگانى خارج از رسوم بندگى بداند، و به همين جهت سياق تشبيه را تغيير داده و با اينكه در آيه اول فرموده بود: (كفروا بايات الله ) در اينجا فرمود: (كذبوا بايات ربهم ) و اين سياق را نيز كه سياق غيبت است به سياق تكلم با غير (ما) تغيير داده و فرموده : (فاهلكناهم بذنوبهم ) تا دلالت كند بر اينكه خداى سبحان پروردگار ايشان و هلاك كننده ايشان است ، و اگر فرمود (هلاك كرديم ) و نفرمود (هلاك كردم ) براى دلالت بر عظمت شان و جلالت مقام بود و نيز براى اين بود كه بفهماند وسايطى هستند كه به امر او عمل نموده و مجرى مشيت او هستند.

*(254/13)*

و اگر در جمله (و اغرقنا آل فرعون ) مفعول را به اسم ظاهر آورد و نفرمود: (و اغرقناهم ) براى اين بود كه اگر به ضمير مى آورد باعث اشتباه مى شد، و خواننده خيال مى كرد ضمير، هم به آل فرعون برمى گردد و هم به (الذين من قبلهم ).  
و معناى جمله (و كل كانوا ظالمين ) اين است كه همه اين اقوامى كه به عذاب خدا گرفتار شدند چه كفار قريش و چه آل فرعون و چه آنها كه قبل از فرعونيان بودند همه ستمگر و نسبت به خداى تعالى ظالم بودند.  
و از اين بيان اين نكته نيز استفاده مى شود كه خداى سبحان هيچ وقت كسى را به عقاب خود گرفتار نكرده و نعمتش را مبدل به نقمت نمى كند مگر وقتى كه ظالم شمرده شود و ظلم كفران نعمت و كفر به آيات خدا را مرتكب گردد، پس خداوند جز مستحقين را به عذاب خود معذب نمى سازد.  
بحث روايتى  
رواياتى در مورد خمس و مستحقيقن آن در ذيل آيه شريفه : (واعملوا انما غنمتم من ...)  
در كافى بسند خود از على بن ابراهيم از پدرش از ابن ابى عمير از حسين بن عثمان از سماعه روايت كرده كه گفت : از امام ابى الحسن (عليه السلام ) از مساله خمس سؤ ال كردم ؛ حضرت فرمود: خمس در هر فائده اى كه مردم مى برند چه كم و چه زياد واجب است .

*(254/14)*

و نيز از على بن ابراهيم از پدرش از حماد بن عيسى از اصحاب ما (راويان شيعه ) از عبد صالح (موسى بن جعفر - (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: خمس در پنج چيز واجب است : در غنيمتها، غوص ، گنجها، معادن و كشتى رانى ، از همه اين چند صنف خمس ‍ گرفته مى شود، و در مصارفى كه خدا معلوم كرده تقسيم مى شود، و چهار پنجم ديگر اگر غنيمت است در ميان لشكريان تقسيم و اگر غير آن است به صاحبش رد مى شود، و در ميان آنان به شش سهم تقسيم مى شود: سهمى براى خدا، سهمى براى رسول خدا (صلى الله عليه و آله )، سهمى براى ذى القربى ، سهمى براى يتيمان ، سهمى براى مسكينان و سهمى براى درماندگان در سفر، آنگاه سهم خدا و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را به وراثت به جانشين او مى دهند. پس زمامدارى كه جانشين پيغمبر است سه سهم مى برد دو سهم از خدا و رسولش و يك سهم از خودش ، پس به اين حساب نصف تمامى خمس به او مى رسد، و نصف ديگر آن طبق كتاب و سنت در ميان اهل بيت او سهمى به يتيمان و سهمى به مسكينان ايشان و سهمى به سادات درمانده در سفر داده مى شود، آنقدر كه كفاف مخارج يكسال ايشان بكند. و اگر چيزى باقى ماند آن نيز به والى داده مى شود، و اگر به همه آنان نرسيد و يا اگر رسيد كفاف مخارج يكسال ايشان را نكرد والى (زمامدار) بايد از خودش بدهد تا همه براى يكسال بى نياز شوند. و اگر گفتيم : بايد از خودش بدهد براى اين است كه اگر زياد مى آمد او مى برد. و اينكه خداوند خمس را مخصوص اهل بيت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) كرد و به مسكينان و درماندگان در سفر از غير سادات نداد براى اين است كه عوض خمس به آنان صدقات را داد، چون خداوند مى خواهد كه آل محمد (صلى الله عليه و آله ) بخاطر قرابتى كه با آن حضرت دارند منره و محترم باشند، و به چرك (زكات ) مردم محتاج نشوند، لذا خمس را تا حدى كه رفع نيازشان را بكند براى آنان قرار داد تا به ذلت و مسكنت

*(254/15)*

نيفتند، و اما صدقه دادن خود سادات به يكديگر عيبى ندارد.  
و اين كسانى كه خداوند خمس را برايشان قرار داده خويشاوندان رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و همانهايند كه در آيه (و انذر عشيرتك الاقربين ) از آنان ياد كرده ، و ايشان فرزندان عبد المطلب از ذكور و اناث مى باشند، و احدى از خاندانهاى قريش و ساير تيره هاى عرب جزو آنان نيستند. و همچنين موالى اهل بيت (عليهم السلام ) نيز در اين خمس سهمى ندارند، صدقات مردم براى موالى ايشان حلال است ، و موالى با ساير مردم يكسانند.  
و كسى كه مادرش از بنى هاشم و پدرش از ساير دودمانهاى قريش باشد زكات و ساير صدقات بر او حلال است ، و از خمس چيزى به او نمى رسد، براى اينكه خداى تعالى مى فرمايد: (ادعوهم لابائهم (ايشان را به نام پدرانشان بخوانيد)).  
و در تهذيب به سند خود از على بن مهزيار روايت كرده كه گفت : على بن راشد برايم گفت كه خدمت امام (عليه السلام ) عرض كردم : شما مرا امر فرمودى كه به امرت قيام نموده و حقت را بگيرم ، و من اين معنا را نزد ارادتمندانت اعلام كردم ، بعضى از ايشان به من گفتند كه حق امام چيست ؟ من نفهميدم كه جواب چه بگويم . حضرت فرمود: خمس برايشان واجب است . پرسيدم در چه چيز؟ فرمود: در متاع و باغاتشان . پرسيدم : آيا تاجر و صنعتگر هم بايد بدهد؟ فرمود: البته وقتى كه مخارج خود را تحصيل كردند و توانستند خمس بدهند بايد بدهند.

*(254/16)*

و نيز تهذيب به سند خود از زكريا بن مالك جعفى از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه شخصى از آن حضرت از معناى آيه (و اعلموا انما غنمتم من شى ء فان لله خمسه و للرسول و لذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل ) سؤ ال كرد، حضرت فرمود: خمس خداى عز و جل و خمس رسول و خمس ذى القربى كه به ملاك خويشاوندى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مى بردند همه براى امام است . و اما يتيمان و مسكينان و درماندگان در سفر از ذى القربى سهم هيچ يك ايشان به غير ايشان داده نمى شود.  
و نيز تهذيب به سند خود از احمد بن محمد بن ابى نصر از ابى عبد الله (عليه السلام ) روايت كرده كه ابراهيم بن ابى البلاد به آن حضرت عرض كرد: آيا زكات بر تو واجب مى شود ؟ (گويا منظورش اين بوده كه آيا درآمد شما به حد زكات مى رسد) فرمود: نه ، و ليكن زياد مى آيد و همينطور مى دهيم ، و نيز از قول خداى عز و جل كه فرموده : (و اعلموا انما غنمتم من شى ء فان لله خمسه و للرسول ولذى القربى ) پرسش كرد و شخصى عرض كرد سهم خدا را به چه كسى بايد داد؟ فرمود: به رسول خدا (صلى الله عليه و آله )، و سهم رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را هم به امام بايد داد. عرض شد: اگر يكى از اصناف مصرف خمس از ساير اصناف بيشتر و صنف ديگرى كمتر شد چه بايد كرد؟ فرمود: اختيار و تشخيص تكليف در اين موارد با امام است . شخصى پرسيد: آيا مى دانيد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در اين گونه موارد چه مى كرده ؟ فرمود: به هر صنفى هر مقدارى را كه مصلحت مى ديد مى داد و امام هم اين چنين مى كند.

*(254/17)*

مؤ لف : اخبارى كه از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) رسيده متواتر است در اينكه خمس مختص به خدا و رسول و امام از اهل بيت و يتيمان و مسكينان و ابن سبيل سادات است ، و به غير ايشان داده نمى شود. و اينكه خمس به شش سهم به همان نحوى كه در روايات بالا آمده تقسيم مى شود. و اينكه خمس مختص به غنائم جنگى نيست ، بلكه هر چيزى را كه در لغت غنيمت شمرده شود شامل مى شود، مانند سود كسب و گنج و استخراج مرواريد از دريا و معدنها و كشتى رانى . و در روايات ائمه - همانطور كه گذشت - آمده كه خمس موهبتى است از ناحيه خدا براى اهل بيت كه بدين وسيله زكات و صدقات را بر ايشان حرام كرد.  
و در الدر المنثور است كه ابن ابى شيبه به وجهى و ابن منذر به وجهى ديگر از ابن عباس (رضى الله عنه ) نقل كرده اند كه نجده حرورى اشخاصى را نزد او فرستاد و از سهم ذى القربى كه خداوند در قرآن ذكر كرده پرسيد، ابن عباس در جوابش نوشت : ما معتقد بوديم كه ذى القربى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مائيم ، ليكن قوم ما، ما را از اين حرف منع كردند. گفتند: او مى پرسد به عقيده تو از آن كيست ؟ ابن عباس (رضى الله عنه ) گفت : اين سهم مال اقرباى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) است و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در ميان ايشان تقسيم كرد.  
و اما عمر خمس را بر ما عرضه كرد و ما آن را كمتر از حق خود ديديم لذا قبول نكرده و به او برگردانديم و به اهل بيت پيشنهاد كرده بود كه تنها كسانى را كه زن مى گيرند كمك كند و قرض مقروضين را ادا كند و به فقر ايشان بدهد و به بيشتر از آن حاضر نشد.  
مؤ لف : اينكه در روايت داشت : گفتند او مى پرسد به عقيده تو از آن كيست معنايش اين است كه آن اشخاصى كه نجده آنها را نزد ابن عباس فرستاده بود گفتند: نجده مى گويد، يعنى مى پرسد فتواى تو در مصرف خمس چيست ؟

*(254/18)*

و اينكه ابن عباس در جواب گفت : (اين سهم مال اقرباى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) است ...) ظاهر در اين است كه خواسته است ذى القربى را به اقرباى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) تفسير كند. و ظاهر روايات سابق كه از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) نقل كرديم اين است كه ائمه (عليهم السلام ) ذى القربى را به امامان از اهل بيت تفسير كرده اند. و ظاهر آيه شريفه هم همين معنا را تاييد مى كند، چون از (ذى القربى ) به لفظ مفرد تعبير كرده و نفرموده (ذوى القربى ).  
و نيز در الدر المنثور است كه ابن منذر از عبد الرحمان بن ابى ليلى روايت كرده كه گفت : از على (رضى الله عنه ) پرسيدم و عرض ‍ كردم : يا اميرالمومنين ! مرا خبر ده از اينكه رفتار ابى بكر و عمر در سهم شما از خمس چگونه بود؟ فرمود و اما ابو بكر در روزگار حكومتش خمسى در بيت المال نداشت . و اما عمر، او همواره از هر خمسى سهم ذى القربى را به من مى داد، حتى خمس شوش و جنديشاپور را كه آوردند من نزد او بودم به من گفت : اين سهم اهل بيت است از خمس و ليكن بعضى از مسلمانان احتياج شديدى دارند و گرفتارند، من گفتم : بله . عباس بن عبد المطلب از جاى جست و گفت : سهم ما را نبايد به ديگرى بدهى ، من گفتم آيا ما از هر كس به مسلمانان مهربان تر نيستيم ؟ امير المؤ منين (عمر) هم شفاعت كرد پس عمر خمس را گرفت و به خدا سوگند ما در عهد وى بعد از اين جريان خمس را نگرفتيم . و در عهد عثمان به آن دست نيافتيم .  
آنگاه على (عليه السلام ) شروع كرد به حرف زدن و فرمود: خداوند صدقه را بر رسول خود حرام كرد و در عوض آنچه حرام كرد، سهمى از خمس را برايش قرار داد و همچنين در ميان همه مسلمين صدقه را تنها بر اهل بيت پيغمبرش حرام كرده و در عوض آنچه حرام كرده سهمى با رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) برايشان تعيين نمود.

*(254/19)*

و نيز مى نويسد ابن ابى حاتم از ابن عباس (رضى الله عنهما) روايت كرده كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: من آب چركين دست مردم را براى شما (اهل بيت ) نپسنديدم ، چون يك پنجم خمس شما را بى نياز مى كند، و براى شما بس است .  
مؤ لف : اينكه فرمود: (يك پنجم خمس ) مبنى بر اين است كه سهم اهل بيت تنها همان سهم ذى القربى باشد.  
و نيز مى نويسد: ابن ابى شيبه از جبير بن مطعم روايت كرده كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) سهم ذى القربى را ميان بنى هاشم و بنى عبد المطلب تقسيم كرد، آنگاه گفت : من و عثمان بن عفان به راه افتاده و شرفياب حضورش شديم و عرض كرديم : يا رسول الله ! اينها برادران تو هستند از بنى هاشم ، فضل آنها به جهت موقعيتى كه خداوند از ميان آنان به تو داده قابل انكار نيست ، آيا به برادران ما از بنى مطلب مى دهى و به ما نمى دهى ، با اينكه ما و ايشان از جهت خويشاوندى در يك رتبه هستيم ؟ فرمود: آنان در جاهليت و هم در اسلام هرگز از ما جدا نبودند.  
و نيز مى نويسد ابن مردويه از زيد بن ارقم روايت كرده كه گفت : آل محمد كه خمس به ايشان مى رسد عبارتند از: آل على ، آل عباس ، آل جعفر و آل عقيل .  
مؤ لف : روايات در اين باب از طريق شيعه و سنى زياد است ، و آن رواياتى كه عمل و رفتار رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را حكايت مى كند، و از طرق عامه رسيده است از جهت مضمون مختلفند، مضمون بعضى از آنها اين است كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) خمس را به چهار سهم تقسيم مى كرده و در برخى ديگر اين است كه آن حضرت به پنج سهم تقسيم مى كرده است .

*(254/20)*

چيزى كه هست اگر مسلم نباشد نزديك به مسلم است كه در اين روايات يكى از سهام چهارگانه و يا پنجگانه مختص به قرابت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) است ، و مقصود از ذى القربى در قرآن در آيه خمس هم ايشانند، و اين مخالف با رواياتى است كه از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) رسيده .  
و نيز نزديك به مسلم در اين روايات است كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) تا چندى كه زنده بود خمس را ميان دودمان عبد المطلب تقسيم مى كرد، و در زمان خلفاى سه گانه از ايشان منقطع گرديد، و باز بعد از ايشان همچنان از ايشان بريده شد.  
و باز از مسلمات اين روايات است كه خمس مختص به غنيمتهاى جنگى است ، و اين نيز با روايات وارده از طرق ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) مخالف است ، زيرا اهل سنت روايات خمس را در غنيمتهاى ديگرى كه به حسب لغت غنيمت شمرده مى شود واجب نمى داند، و ليكن اين روايات در آنها نيز واجب مى داند.  
مطالبى كه از نظر بحث تفسيرى بايد در باره آيه مورد بحث گفته شود گفته شد، و البته در ذيل اين آيه مباحث ديگرى از نظر كلام و از نظر فقه هست كه چون مربوط به غرض تفسيرى ما نيست ايراد نمى شود. و در اينجا نيز بحثى از نظر حقوق و اينكه خمس چه اثرى در مجتمع اسلامى داشته و دارد بايد شود كه - ان شاء الله - در ضمن گفتار در پيرامون زكات ايراد مى گردد.

*(254/21)*

باقى مى ماند بحث در اينكه روايات داشت : خداى سبحان غرضش از تشريع خمس احترام اهل بيت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و دودمان او بوده و خواسته است تا محترم تر از آن باشند كه چرك اموال مردم را بگيرند. و ظاهر اين روايات اين است كه نكته مذكور را از آيه زكات كه خطاب به پيغمبرش مى فرمايد: (خذ من اموالهم صدقه تطهرهم و تزكيهم بها و صل عليهم ان صلوتك سكن لهم ) گرفته شده باشد، چون تطهير و تزكيه (پاكيزه كردن ) هميشه در چيرهايى است كه چرك و آلودگى و مانند آن داشته باشند، و گر نه اگر اين معنا در آيه زكات نبود و از آنجا گرفته نمى شد در خود آيه خمس چنين معنايى وجود ندارد تا بگوييم از خود آيه گرفته شده است .  
رواياتى در ذيل آيات مربوط به جنگ بدر  
و در الدر المنثور است كه عبد الرزاق و ابن جرير از عروه بن زبير (رضى الله عنه ) روايت كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در چند آيه قرآن ماءمور به جنگيدن و قتال با كفار شده ، و اولين صحنه اى كه آن حضرت در آن حاضر شد بدر بود، و رئيس ‍ مشركين در آن روز عتبه بن ربيعه بن عبد شمس بود، و در روز جمعه شانزدهم رمضان بود كه در بدو دو لشكر با هم تلاقى كردند، اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) سيصد و اندى نفر بودند، و مشركين بين نهصد و هزار نفر، روز فرقان همين روز بود كه خدا ميان حق و باطل جدائى انداخت ، و اولين كشته در آن روز مهجع غلام عمر و مردى از انصار بود. خداوند در آن روز مشركين را شكست داد و بيشتر از هفتاد نفر از ايشان كشته شد و همين مقدار از ايشان اسير شدند.  
و نيز مى نويسد ابن مردويه از على بن ابيطالب (رضى الله عنه ) روايت كرده كه فرمود: شب فرقان كه صبحش روز تلاقى فريقين بود شب جمعه هفدهم ماه رمضان بود.

*(254/22)*

مؤ لف : الدر المنثور نظير اين روايت را از ابن جرير از حسن بن على و از ابن ابى شيبه از جعفر از پدرش و نيز از جعفر از ابى بكر بن عبد الرحمن بن هشام ، و نيز از جعفر از عامر بن ربيعه بدرى نقل كرده و ليكن در آن دارد: روز بدر روز دوشنبه هفدهم ماه رمضان بود.  
و بسا در بعضى از اخبار وارده از طرق ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) به روز نوزدهم رمضان (يوم يلتقى الجمعان ) اطلاق شده ، چون در روايات ايشان شب نوزدهم شب قدر خوانده شده ، و اين معناى ديگرى و غير آن معنا است كه در آيه اراده شده ، مثلا در تفسير عياشى از اسحاق بن عمار از ابى عبد الله (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: در نوزدهم ماه رمضان تلاقى جمعان مى شود، پرسيدم معناى كلام خداى تعالى كه مى فرمايد: (يلتقى الجمعان ) چيست ؟ فرمود: روزيست كه در آن روز همه آنچه اراده كرده مقدم بدارد و آنچه كه اراده كرده مؤ خر بدارد و اراده و قضائش اجتماع مى كنند.  
و در تفسير عياشى از محمد بن يحيى از ابى عبد الله (عليه السلام ) روايت كرده كه در تفسير جمله و الركب اسفل منكم فرمود: مقصود ابو سفيان و اصحاب او است .  
و در تفسير قمى دارد كه امام در ذيل جمله (ليهلك من هلك عن بينه و يحيى من حى عن بينه ) فرمود: يعنى تا آنكه باقى ماندگان بدانند خداوند پيغمبر را يارى كرد.  
و در الدر المنثور در تفسير جمله (و اذ يريكموهم اذ التقيتم ) مى گويد كه ابن ابى شيبه و ابن جرير و ابو الشيخ و ابن مردويه از ابن مسعود روايت كرده اند كه گفت : لشكر كفار در روز بدر به نظر ما كم آمدند، حتى من به يك نفر كه پهلويم بود گفتم به نظر تو هفتاد نفر هستند؟ گفت : نه بلكه صد نفر مى شوند.  
و نيز در تفسير جمله (يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم ...) دارد كه حاكم - وى روايت را صحيح دانسته - از ابى موسى روايت كرده كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آواز را در جنگ كراهت مى داشت .

*(254/23)*

و نيز مى نويسد: ابن ابى شيبه از نعمان بن مقرن روايت كرده كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) وقتى كه جنگ مى شد در اول روز، جنگ نمى كرد، و جنگ را تا موقع ظهر تاءخير مى انداخت ، و وقتى مشغول مى شد بادها مى وزيد و نصرت خدا نازل مى شد.  
و در تفسير برهان در ذيل آيه (و اذ زين لهم الشيطان اعمالهم ...) به سند خود از يحيى بن حسن بن فرات روايت كرده كه گفت : ابو المقدم ثعلبه بن زيد انصارى براى ما حديث كرد و گفت : من از جابر بن عبد الله بن حرام انصارى (رحمه الله عليه ) شنيدم كه مى گفت : شيطان در چهار صورت مجسم شد: در روز جنگ بدر به صورت سراقه بن مالك بن جشعم مدلجى درآمد و به قريش گفت : (لا غالب لكم اليوم من الناس و انى جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه و قال انى برى ء منكم ).  
و در روز عقبه به صورت منبه بن حجاج مجسم شده و ندا در داد كه : محمد و بى دينانى كه همراه اوييد در عقبه هستند بشتابيد و به آنان برسيد. رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به انصار فرمود: نترسيد كه صداى ابليس از خودش تجاوز نمى كند و كسى آن را نمى شنود.  
و در روزى كه قريش در دارالندوه اجتماع كرده بودند به صورت پيرى از اهل نجد درآمد و در كار ايشان كمك فكرى كرد، و خداوند اين آيه را در حقش نازل فرمود: (و اذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك و يمكرون و يمكر الله و الله خير الماكرين ).  
و در روزى كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از دنيا رحلت كرد به صورت مغيره بن شعبه مجسم شد و گفت : اى مردم دين خدا را مانند امپراطورى كسرى و قيصر موروثى نكنيد، شما امروز آن را توسعه دهيد قهرا براى هميشه توسعه پيدا مى كند. بنا بر اين ، زمامدارى آن را به بنى هاشم ندهيد كه فردا منتظر زنان حامله شويد تا بزايند و فرزندشان زمامدارتان شود.

*(254/24)*

و در مجمع البيان مى گويد: بعضى گفته اند: در جنگ بدر وقتى دو فريق روبرو شدند ابليس در صف مشركين بود، و حارث بن هشام دست او را گرفته بود، وقتى مى خواست فرار كند حارث گفت : سراقه كجا مى روى ؟ مى خواهى ما را در اين حالت تنها بگذارى ؟ گفت : (انى ارى ما لا ترون (من مى بينم آنچه را كه شما نمى بينيد)) گفت : به خدا قسم ما جز عذره هايى از مدينه چيزى نمى بينيم ابليس به سينه حارث زد و خود را رها كرد و گريخت ، و به دنبالش لشكر كفار شكست خورد.  
بعد از آنكه لشكر به مكه برگشت همه گفتند سراقه لشكر ما را شكست داد، اين معنا به گوش سراقه رسيد، گفت به خدا قسم كه من اصلا از رفتن شما به جنگ اطلاع نداشتم ، تا اينكه از فرار كردن شما مطلع شدم . گفتند: تو در فلان روز نزد ما آمدى . قسم خورد كه چنين چيزى نيست ، وقتى مسلمان شدند فهميدند كه در آن روز شيطان بوده كه به صورت سراقه مجسم شده است ، آنگاه صاحب مجمع البيان اضافه كرده است كه اين روايت از ابى عفر و ابى عبد الله (عليه السلام ) نيز رسيده است .  
مؤ لف : نظير اين روايت را ابن شهراشوب از آن دو بزرگوار نقل كرده ، و در معناى اين دو روايت روايات بسيارى از طرق اهل سنت از ابن عباس و غير او نقل شده است .  
اشاره به اينكه تجسم شيطان در صورتهاى انسانى ، امر محالى نيست تا استعبادشود  
و در بيان سابق ما گذشت كه بعضى از مفسرين اين معنا را استبعاد كرده و رواياتى كه متضمن آن است ضعيف دانسته اند، و حال آنكه گفتيم : اين روايات امر ممكنى را اثبات مى كند نه امر محالى را، و در مباحث علمى صرف استبعاد دليل شمرده نمى شود، و تجسم هاى برزخى هم خيلى نادر و نوظهور نيست ، پس هيچ موجبى براى اينكه در انكار آن اصرار بورزيم نيست . البته در اثبات آن هم نمى شود اصرار كرد و ليكن ظاهر آيه با اثبات آن بهتر مى سازد.

*(254/25)*

و در الدر المنثور در ذيل جمله (و اذ زين لهم الشيطان ...) مى نويسد: ابن ابى حاتم از ابن اسحاق روايت كرده كه در تفسير جمله (اذ يقول المنافقون و الذين فى قلوبهم ) مرض گفته است : آنان عده اى بودند كه با قريش به بدر آمده بودند، و پدران ايشان آنان را حبس كرده بودند، آمدند در حالى كه در دل ترديد داشتند، و وقتى كمى نفرات اصحاب رسول الله را ديدند گفتند: اين گروه دينشان مغرورشان كرده و با كمى نفرات و بسيارى دشمنان به جنگ اقدام كرده اند.  
و اين عده از قريش به پنج نفر معروف شدند، و آنها عبارت بودند از قيس بن وليد بن مغيره و ابو قيس بن فاكه بن مغيره كه هر دو مخزومى بودند، و حارث بن زمعه ، على بن اميه بن خلف ، و عاصى بن منبه .  
مؤ لف : اين روايت تنها با جمله (و الذين فى قلوبهم مرض ) آنهم به بعضى از وجوه قابل انطباق است ، و در بعضى از تفاسير آمده كه گوينده جمله (غر هولاء دينهم ) هم منافقين بودند و هم آن افرادى كه از اهل مدينه بوده و در دل مرض داشتند و با رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به جنگ نيامدند. و حال آنكه سياق آيه ظاهر در اين است كه صاحبان اين كلام حاضر در جنگ بوده و در موقع برخورد فريقين اين حرف را زده اند.  
و در روايت ابى هريره - بطورى كه الدر المنثور آن را از كتاب اوسط طبرانى از او نقل كرده - چنين دارد: عتبه بن ربيعه در روز بدر با جمعى از مشركين كه همراهش بودند گفتند: (غر هولاء دينهم ) و لذا خداوند آيه (اذ يقول المنافقون و الذين فى قلوبهم مرض ‍ غر هولاء دينهم ) را نازل كرد. و ليكن كلام ابى هريره نيز به هيچ وجه با آيه منطبق نيست ، چون قرآن كريم كفار مشرك را منافق نمى نامد و همچنين عبارت (و الذين فى قلوبهم مرض ) را در حق آنان اطلاق نمى كند.

*(254/26)*

و در تفسير عياشى از ابى على محمودى از پدرش بطور رفع روايت كرده كه امام (عليه السلام ) در تفسير جمله (يضربون وجوههم و ادبارهم ) فرمود: مقصود نشيمنگاههاى ايشان است ، و خداوند بخاطر كرامتش تصريح به اينگونه كلمات نمى كند بلكه آن را بطور كنايه اداء مى نمايد.  
و در تفسير صافى از كتاب كافى از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: خداوند پيغمبرى از پيغمبران خود را به سوى قومش مبعوث كرد و به او وحى فرستاد كه : به مردمت بگو هيچ مردمى و اهل قريه اى نبودند كه در راه اطاعت من بوده و در نتيجه به فراخى نعمت رسيدند، و در اثر فراخى نعمت وضع خود را از آن صورت كه من مى خواستم به صورتى كه من كراهت داشتم نگرداندند مگر اينكه من هم وضع ايشان را از آن صورتى كه دوست داشتند به صورتى كه كراهت داشتند برگرداندم . و همچنين هيچ اهل قريه و خاندانى نبود كه در مسير معصيت من قرار داشتند و من ايشان را به بلا مبتلا كردم و در نتيجه ايشان وضع خود را از آن صورتى كه من كراهت مى داشتم به وضعى كه مورد رضايت من بود برگرداندند مگر اينكه من هم وضع ايشان را از آن صورتى كه كراهت داشتند به صورتى كه دوست داشتند برگرداندم . و نيز از همان جناب روايت كرده كه فرمود: پدرم هميشه مى فرمود: خداى عز و جل اين قضاء را بطور حتم رانده كه اگر نعمتى به بنده اش مى دهد آن را از او سلب نكند مگر وقتى كه بنده گناهى مرتكب شود كه با ارتكاب آن مستحق نقمت گردد.  
سوره انفال ، آيات 55 - 66  
آيات 66 - 55 سوره انفال 145  
ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يومنون (55)  
الذين عهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مره و هم لا يتقون (56)  
فاما تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون (57)  
و اما تخافن من قوم خيانه فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين (58)  
و لا يحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون (59)

*(254/27)*

و اعدوا لهم ما استطعتم من قوه و من رباط الخيل ترهبون به عدو الله و عدوكم و آخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم و ماتنفقوا من شى ء فى سبيل الله يوف اليكم و انتم لا تظلمون (60)  
و ان جنحوا للسلم فاجنح لها و توكل على الله انه هو السميع العليم (61)  
و ان يريدوا ان يخدعوك فان حسبك الله هو الذى ايدك بنصره و بالمومنين (62)  
و الف بين قلوبهم لو انفقت ما فى الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم و لكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم (63)  
يا ايها النبى حسبك الله و من اتبعك من المومنين (64)  
يا ايها النبى حرض المؤ منين على القتال ان يكن منكم عشرون صبرون يغلبوا مائتين و ان يكن منكم مائه يغلبوا الفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون (65)  
الن خفف الله عنكم و علم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائه صابره يغلبوا مائتين و ان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله و الله مع الصابرين (66)  
ترجمه آيات  
همانا بدترين جنبندگان نزد خدا كسانيند كه كفر ورزيدند، پس آنان ايمان نمى آورند (55)  
آنانكه تو با ايشان پيمان بستى آنگاه ايشان در هر بار عهد خود را مى شكنند، و ايشان نمى پرهيزند (56)  
پس هر گاه در جنگ بر ايشان دست يافتى (چنان بر ايشان بتاز كه ) به وسيله آنان تارومار شود هر كه پشت سر ايشان است ، بلكه متذكر شوند (57)  
و اگر بيم داشتى از قومى (مبادا) خيانتى را (مرتكب شوند) پس بيفكن به سويشان (عهدشان را) بطور مساوى كه خدا دوست نمى دارد خيانت كاران را (58)  
و كسانى كه كافر شدند به هيچ وجه نپندارند كه پيشدستى (و زرنگى ) كرده اند (نه ) ايشان خدا را به عجز درنمى آورند (59)  
next page  
fehrest page  
back page

*(254/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
و آماده كنيد براى (كار زار با) ايشان هر چه را مى توانيد از نيرو و از اسبان بسته شده كه بترسانيد با آن دشمن خدا و دشمن خود را و ديگران را از غير ايشان كه شما آنان را نمى شناسيد و خدا مى شناسد، و آنچه كه در راه خدا خرج كنيد به شما پرداخت مى شود و به شما ظلم نخواهد شد (.6)  
و اگر به صلح گرائيدند پس تو نيز به آن گراى و بر خداى توكل كن كه او شنواى داناست (61)  
و اگر مى خواهند با تو نيرنگ كنند پس همانا بس است تو را خدا، او كسى است كه تو را به نصرت خود و به وسيله مؤ منين تاييد كرد (62)  
و ميان دلهايشان الفت برقرار ساخت ، اگر تو آنچه در زمين است همه را خرج مى كردى نمى توانستى ميان دلهايشان الفت بيندازى ، و ليكن خدا ميانشان الفت انداخت كه او مقتدرى است شايسته كار (63)  
هان اى پيغمبر بس است تو را خدا و كسانى كه از مؤ منين پيرويت كردند (64)  
هان اى پيغمبر! تحريض كن مؤ منين را بر كارزار اگر از شما بيست نفر خويشتن دار يافت شوند بر دويست نفر غلبه مى يابند و اگر از شما صد نفر باشند بر هزار نفر از كسانى كه كافر شدند غالب مى شوند، به خاطر اينكه آنان مردمى هستند كه نمى فهمند (65)  
اكنون خداوند سبك كرد از شما، و دانست كه در شما ضعفى است ، حال اگر از شما صد نفر خويشتن دار يافت شوند بر دويست نفر غلبه پيدا مى كنند، و اگر از شما هزار نفر يافت شوند بر دو هزار نفر غالب مى آيند به اذن خدا و خدا با خويشتن داران است (66)  
بيان آيات

*(255/1)*

احكام و دستوراتى است در باره جنگ و صلح و معاهدات جنگى و نقض آن و غيره ، و صدر آهه ها قابل انطباق بر طوايف يهودى است كه در مدينه و اطراف آن مى زيسته اند، چون رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بعد از هجرتش به مدينه با اين طوايف معاهده بست بر اينكه آنان در مقام اخلال كارى و مكرش برنيامده ، و كسى را عليه او كمك نكنند، و در عوض بر دين خود باقى بوده و جانشان از ناحيه آن حضرت در امان باشد. يهوديان اين پيمان را شكستند، آنهم نه يك بار و دو بار، تا آنكه خداوند دستور جنگ با آنان را داد، و كارشان به آنجا كشيد كه همه مى دانيم . و به زودى در بحث روايتى اين فصل پاره اى اخبار راجع به اين موضوع خواهد آمد - ان شاء الله .  
بنا بر اين ، از اين آيات ، چهار آيه اول با آيات قبل نازل نشده ، و بطورى كه از سياق آن استفاده مى شود با آنها متصل نيست ، و اما هفت آيه ديگر، آنها نيز اتصالشان به چهار آيه قبل خود و به آيات قبل از آن روشن نيست .  
بدترين جنبندگان نزد خداوند كسانى هستند كه در كفر خود استوار بوده ايمان نمىآورند (يهود)  
ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يومنون  
سياق اين كلام در مقام بيان اين است كه اين گروه (يهوديان ) از تمامى موجودات زنده بدترند، و هيچ شك و ترديدى در آن نيست ، دليل اينكه در مقام بيان اين معناست اين است كه مطلب را مقيد به قيد (عند الله ) كرده و برگشت اين تقييد به اين است كه مطلب مزبور و هر چيزى كه خداوند به آن حكم و قضاوت كند خطاء در آن راه ندارد، زيرا خودش مى فرمايد: (لا يضل ربى و لا ينسى ).

*(255/2)*

و اگر كلام را به اين معنا كه (يهود بدترين جنبندگانند) افتتاح كرد براى اين است كه مقصود از اين فصل زنهار دادن و بر حذر داشتن مسلمين از شر ايشان و دفع شر ايشان از مسلمين بوده ، و ارتكاز طبيعى مردم بر اين است كه از شرى كه اميد هيچ خيرى در آن نيست پرهيز نمايند و به هر وسيله اى كه صحيح و ممكن باشد آن را از خود دور كنند. و بنا بر دستورى كه بعدا مى دهد و مى فرمايد: (فاما تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم ...) مناسب اين بود كه بيان خود را به اين معنا كه ايشان بدترين جنبندگانند افتتاح نمايد.  
و اينكه بدنبال جمله (الذين كفروا) فرمود: (فهم لا يومنون ) و فاء تفريع بر سر آن آورد براى اين است كه برساند يكى از اوصاف آنان كه زائيده كفرشان است اين است كه ايمان نمى آورند، و ايمان نياوردن از كفر ناشى نمى شود مگر بعد از آنكه كفر در دل رسوخى كرده باشد كه ديگر اميد برطرف شدن آن قطع شده باشد. بنابراين ، كسى كه وضعش چنين است ديگر نبايد انتظار داشت كه ايمان در دلش راه يابد، چون كفر و ايمان ضد يكديگرند.  
از اينجا بدست مى آيد كه منظور از (الذين كفروا) (الذين ثبتوا على الكفر آنهايى كه استوار در كفرند) است ، و به همين جهت برگشت معناى آيه به مضمون آيه قبلى خودش است كه فرمود: (ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون و لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم و لو اسمعهم لتولوا و هم معرضون )  
علاوه ، بعد از آنكه هر دو آيه دلالت كردند بر اينكه شر در نزد خدا منحصرا در طايفه معينى از جنبندگان است ، آيه اولى علاوه بر دلالتش بر اينكه اين طايفه به هيچ وجه ايمان نمى آورند خود قرينه است بر اينكه منظور از آيه دومى هم كه فرمود: (الذين كفروا فهم لا يومنون ) اين است كه اين طايفه بر كفر خود ثابت قدم هستند، و به هيچ وجه از آن دست بر نمى دارند.  
الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مره و هم لا يتقون

*(255/3)*

اين آيه نسبت به آيه قبلى و جمله (آنهايى كه كافر شدند) يا بيان است و يا بدل بعض (يهوديهايى كه با رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) معاهده بستند) از كل (مطلق كفار). و بنا بر بدليت ، كلمه (من ) در (منهم ) تبعيضيه خواهد بود و معناى آيه اين مى شود كه : (آن كسانى كه از ميان طايفه كفار با ايشان معاهده بستى ). و اما احتمال اينكه كلمه (من ) زائده بوده و معناى آيه اين باشد: (كسانى كه با ايشان معاهده بستى ) و يا به معناى (مع ) و معنايش اين باشد: (كسانى كه تو با ايشان معاهده بستى احتمال درستى نيست .  
و منظور از اينكه فرمود: (كل مرة ) آن چند دفعه اى است كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) با ايشان معاهده بست ، يعنى : يهوديان عهد خود را مى شكنند در هر دفعه كه تو با ايشان عهد ببندى ، و از خدا در شكستن عهد پروا ندارند، و يا از شما پروا نداشته و از شكستن عهد شما نمى ترسند، و اين خود دليل بر اين است كه شكستن عهد از جانب يهوديان چند دفعه تكرار شده است .  
فاما تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون  
در مجمع البيان گفته : كلمه (ثقف ) به معناى پيروزى و دست يافتن به سرعت و كلمه (تشريد) متفرق ساختن توام با اضطراب است . و اينكه فرمود: (فاما تثقفنهم ) اصل آن (ان تثقفنهم ) بوده ، و حرف (ما) كه براى تاكيد است بر سر (ان ) شرطيه در آمده تا مصححى باشد براى اينكه نون تاكيد بر فعل شرط تثقف درآيد، چون سياق كلام براى اين بوده كه در ضمن شرط تاكيد هم بكند.  
و منظور از اينكه فرمود: (فشرد بهم من خلفهم ) اين است كه آنچنان عرصه را بر ايشان تنگ كند كه نفرات پشت سر ايشان عبرت گرفته و رعب و وحشت بر دلها چيره گشته و در نتيجه متفرق شوند، و آن اتحادى كه در اراده و رسيدن به هدف داشته و آن تصميمى كه بر قتال با مسلمين و ابطال كلمه حق گرفته بودند از بين برود.

*(255/4)*

و بنا بر اين ، پس منظور از اينكه فرمود: (لعلهم يذكرون ) اميد به اين معنا است كه نسبت به آثار سوء نقض عهد و فساد انگيزى در زمين و دشمنى با كلمه حق و عاقبت شوم آن تذكر پيدا كنند، و متوجه شوند كه خداوند مردم تبهكار را به سوى هدفشان هدايت نمى كند، و او نقشه هاى خائنان را رهبرى نمى نمايد.  
پس آيه شريفه هم به اين معنا اشاره دارد كه بايد با آنان قتال كرد و بعد از غلبه بر ايشان تشديد و سخت گيرى كرد و متفرقشان ساخت . و هم به اينكه دنبال سر ايشان كسانى هستند كه در نقض عهد و انتظار دچار شدن حق و اهل حق به مصائب حالشان نظير حال ايشان است .  
دستور مقابله به مثل در برابر پيمان شكنان و مقاتله و نبرد با آنان  
و اما تخافن من قوم خيانه فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين  
(خيانت ) بطورى كه مجمع البيان گفته - به معناى شكستن عهد در چيزيست كه آدمى را در آن امين دانسته باشند. و ليكن اين معنا تنها معناى خيانت در عهد و پيمان است ، و اما خيانت به معناى عام عبارتست از نقض هر حقى كه قرارداد شده باشد چه در عهد و چه در امانت . و كلمه (نبذ) به معناى القاء است و در آيه (فنبذوه وراء ظهورهم ) هم به همين معنا است . و كلمه (سواء) به معناى عدالت و برابرى است .  
و تركيب (اما تخافن ) مانند تركيب (اما تثقفنهم ) (در آيه قبل ) است و معناى (خوف ) اين است كه علامتهائى از اينكه امرى خطرناك و لازم الاحتراز در شرف وقوع است ظاهر شود. و اينكه فرمود: (ان الله لا يحب الخائنين ) تعليل است براى جمله (فانبذ اليهم على سواء).

*(255/5)*

و معناى آيه اين است كه : اگر از قومى كه ميان تو و ايشان عهدى استوار گشته ترسيدى كه در عهدت خيانت كرده و آن را بشكنند، و ترست از اين جهت بود كه ديدى آثار آن در حال ظهور است تو نيز عهد ايشان را نزد ايشان بينداز و آنرا لغو كن ، و لغويت آنرا به ايشان اعلام هم بكن تا شما و ايشان در شكستن عهد برابر هم شويد، و يا تا اينكه تو در عدالت مستوى و استوار شوى ، چون اين خود از عدالت است كه تو با ايشان معامله به مثل كنى ، چون اگر بدون اعلام قبلى با ايشان به جنگ در آئى خواهند گفت كه خيانت كرده ، و خدا خيانت كاران را دوست نمى دارد.  
و خلاصه ، اين دو آيه دو دستور الهى است در قتال با كسانى كه عهد ندارند، و عهد را مى شكنند، و يا ترس اين هست كه بشكنند. پس اگر دارندگان عهد از كفار بر عهد خود پايدار نباشند و آنرا در هر بار بشكنند بر ولى امر است كه با ايشان مقاتله نموده و بر آنان سخت گيرى كند، و اگر ترس اين باشد كه بشكنند و اطمينانى به عهد آنان نداشته باشد بايد او نيز لغويت عهد را اعلام نموده و آنگاه به قتال با آنان بپردازد، و قبل از اعلام لغويت آن مبادرت به قتال نكند چه اين خود يك نحوه خيانت است . و اما اگر عهد بستند و آنرا نشكسته و ترس اين هم كه خيانت كنند در بين نباشد البته واجب است عهدشان را محفوظ داشته و احترام كنند، كه خداى تعالى فرموده : (فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ) و نيز مى فرمايد: (اوفوا بالعقود).  
و لا يحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون

*(255/6)*

كلمه (يحسبن ) قرائت غير مشهور است . و قرائت مشهور آن با تاء خطاب است و خطاب در آن به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و منظور از آن خوشدل ساختن و تقويت قلب آن حضرت است ، مانند خطابى كه بعد از چند آيه ديگر است و مى فرمايد: (يا ايها النبى حسبك الله و من اتبعك من المومنين ) و نيز مانند خطابى كه بعد از چند آيه مورد بحث قرار دارد و مى فرمايد: (يا ايها النبى حرض المؤ منين على القتال ).  
كلمه (سبق ) به معناى پيشى گرفتن از كسى است كه مى خواهد خود را به ما برساند. و كلمه (اعجاز) به معناى ايجاد عجز است . و اينكه فرمود: (انهم لا يعجزون ) تعليل جمله (و لا تحسبن ...) است . و معنايش اين است كه : اى پيغمبر تو مپندار كه آنان كه كافر شده اند از ما پيشى گرفته اند، و ما نمى توانيم به آنها برسيم ، چون اينان نمى توانند خدا را عاجز كنند، چگونه مى توانند و حال آنكه قدرت بر هر چيز منحصرا از آن اوست .  
و اعدوا لهم ما استطعتم من قوه و من رباط الخيل ...  
توضيح مفردات آيه شريفه :(واعدوا لهم ما استطعتم من قوه ...) و معناى آن و بياناينكه خطاب در در آن عام است و متوجه تمامى مسلمين مى باشد

*(255/7)*

كلمه (اعداد) به معناى تهيه كردن چيزى است تا انسان با آن چيز به هدف ديگرى كه دارد برسد، كه اگر قبلا آنرا تهيه نديده بود به مطلوب خود نمى رسيد، مانند فراهم آوردن هيزم و كبريت براى تهيه آتش ، و نيز مانند تهيه آتش براى طبخ . و كلمه (قوه ) به معناى هر چيزى است كه با وجودش كار معينى از كارها ممكن مى گردد، و در جنگ به معناى هر چيزى است كه جنگ و دفاع با آن امكان پذير است ، از قبيل انواع اسلحه و مردان جنگى با تجربه و داراى سوابق جنگى و تشكيلات نظامى . و كلمه (رباط) مبالغه در (ربط) است ، و (ربط) همان عقد (گره ) است ، با اين تفاوت كه ربط سست تر از عقد و عقد محكم تر از ربط است و (ربطه ، يربطه ، ربطا) با (رابطه ، يرابطه ، مرابطه و رباطا) به يك معنا است ، چيزى كه هست رباط از ربط رساتر است . و كلمه (خيل ) به معناى اسب است . و (ارهاب ) معنايش نزديك به معناى (تخويف ) مى باشد.  
و اينكه فرمود: (و اعدوا لهم ما استطعتم من قوه و من رباط الخيل ) امر عامى است به مؤ منين كه در قبال كفار به قدر توانائيشان از تداركات جنگى كه به آن احتياج پيدا خواهند كرد تهيه كنند، به مقدار آنچه كه كفار بالفعل دارند و آنچه كه توانائى تهيه آن را دارند، چون مجتمع انسانى غير از اين نيست كه از افراد و اقوامى داراى طبايع و افكار مختلف تشكيل مى يابد، و در اين مجتمع هيچ اجتماعى بر اساس سنتى كه حافظ منافعشان باشد اجتماع نمى كنند مگر اينكه اجتماع ديگرى عليه منافعش و مخالف با سنتش تشكيل خواهد يافت ، و ديرى نمى پايد كه اين دو اجتماع كارشان به اختلاف كشيده و سرانجام به نزاع و مبارزه عليه هم برمى خيزند، و هر يك در صدد برمى آيد كه آن ديگرى را مغلوب كند.

*(255/8)*

پس با اين حال مساله جنگ و جدال و اختلافاتى كه منجر به جنگهاى خسارتزا مى شود امرى است كه در مجتمعات بشرى گريزى از آن نبوده و خواه ناخواه پيش مى آيد، و اگر اين امر قهرى نبود انسان در خلقتش به قوائى كه جز در مواقع دفاع بكار نمى رود از قبيل غضب و شدت و نيروى فكرى ، مجهز نمى شد. پس اينكه مى بينيم انسان به چنين قوائى در بدن و در فكرش مجهز است خود دليل بر اين است كه وقوع جنگ امرى است اجتناب ناپذير، و چون چنين است به حكم فطرت بر جامعه اسلامى واجب است كه هميشه و در هر حال تا آنجا كه مى تواند و به همان مقدارى كه احتمال مى دهد دشمنش مجهز باشد مجتمع صالحش را مجهز كند.  
و در تعاليم عاليه دين فطرى اسلام كه دين قيم است و خداى تعالى آن را براى بشر فرستاده حكومتى را براى بشر اختيار كرده كه بايد اسم آنرا حكومت انسانى گذاشت ، حكومتى است كه در آن حقوق فرد فرد جامعه را محفوظ و مصالح ضعيف و قوى ، توانگر و فقير، آزاد و برده ، مرد و زن ، فرد و جماعت و بعض و كل را بطور مساوى رعايت كرده است ، حكومتش فردى استبدادى نيست تا قائم به خواسته هاى شخص حاكم باشد، و او به دلخواه خود در جان و عرض و مال مردم حكومت كند. و حكومت اكثريت يعنى پارلمانى هم نيست تا بر طبق خواسته اكثر افراد دور زده و منافع ما بقى پايمال شود، يعنى (نصف جمعيت به اضافه يك ) به مراد خود رسيده و (نصف منهاى يك ) آن محروم گردد.

*(255/9)*

و شايد سر اينكه بعد از خطاب به شخص رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در آيات قبل يعنى آيه (فاما تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم ) و آيه (فانبذ اليهم على سواء) و (لا يحسبن الذين كفروا سبقوا) و همچنين قبل از آيه (و ان جنحوا للسلم فاجنح لها) و غير آن كه خطاب در آنها نيز متوجه شخص رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) است خطاب را متوجه عموم مردم كرده و فرموده : (و اعدوا لهم ما استطعتم من قوه ) همين نكته باشد، زيرا گفتيم كه حكومت اسلامى حكومتى است انسانى ، به اين معنا كه حقوق همه افراد انسانها را رعايت نموده و به خواسته هاى آنان احترام مى گذارد، و لو هر كه مى خواهد باشد، نه اينكه خواسته هاى افراد را فداى خواسته يك نفر و يا خواسته اكثريت كرده باشد.  
و چون چنين است دشمن منافع يك جامعه اسلامى دشمن منافع تمامى افراد است ، و بر همه افراد است كه قيام نموده و دشمن را از خود و از منافع خود دفع دهند، و بايد براى چنين روزى نيرو و اسلحه زير سر داشته باشند، تا بتوانند منافع خود را از خطر دست برد دشمن نگهدارند، گو اينكه پاره اى از ذخيره هاى دفاعى هست كه تهيه آن جز از عهده حكومتها بر نمى آيد، و ليكن پاره اى ديگر هم هست كه مسؤ ول تهيه آن خود افرادند، چون حكومت هر قدر هم نيرومند و داراى امكانات زيادى باشد به افراد مردم محتاج است ، پس مردم هم به نوبه خود بايد قبلا فنون جنگى را آموخته و خود را براى روز مبادا آماده كنند. پس تكليف (و اعدوا...)، تكليف به همه است .

*(255/10)*

(ترهبون به عدو الله و عدوكم و آخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم ) - اين قسمت از آيه شريفه در مقام بيان تعليل جمله (و اعدوا لهم ) است ، و معنايش اين است كه اين قوا و امكانات دفاعى را تدارك ببينيد تا به وسيله آن دشمن خدا و دشمن خود را ترسانيده و از آنان زهر چشم گرفته باشيد، و اگر دشمن دين را هم دشمن خدا و هم دشمن ايشان خواند براى اين بود كه هم واقع را بيان كرده باشد و هم اينكه ايشان را تحريك نموده باشد.  
و اينكه فرمود: (و آخرين من دونهم لا تعلمونهم ) دلالت دارد بر اينكه منظور از (آخرين : ديگران ) كه در مقابل اولين است آن افرادى هستند كه مؤ منين از دشمنى آنان بى خبرند، و منظور از (اولين ) آن افرادى هستند كه مؤ منين ايشان را به دشمنى خدا و دشمنى خودشان مى شناسند، و بطورى كه از اطلاق لفظ آيه برمى آيد منظور از (آن افرادى كه مؤ منين ايشان را نمى شناسند) نه تنها آن افراد منافقى هستند كه مؤ منين را به عداوت تهديد مى كنند، و مؤ منين از خطر آنان بى خبرند، چون در ميان مؤ منين علامت و امتيازى نداشته در لباس مؤ منين و در زى ايشان با خود ايشان نماز مى خوانند و روزه مى گيرند، و به حج مى روند، و بحسب ظاهر جهاد مى كنند، بلكه غير منافقين يعنى كفارى را هم كه مؤ منين هنوز مبتلاى به آنان نشده اند شامل مى شود.  
معناى اينكه فرموده است : آنچه در راه خدا انفاق كنيد (ازمال و جان ) به شما بازگردانده مى شود

*(255/11)*

و (ارهاب ترساندن ) به وسيله تدارك ديدن نيرو هر چند خود از اغراض صحيحى است كه فوايد بزرگى بر آن مترتب مى شود، و ليكن غرض اصلى از تهيه ديدن قوا ارهاب نيست ، و به همين جهت دنبال آن فرمود: (و ما تنفقوا من شى ء فى سبيل الله يوف اليكم و انتم لا تظلمون ) تا تمامى غرض را برساند. چون غرض حقيقى از تهيه نيرو اين است كه به قدر توانائيشان بتوانند دشمن را دفع كنند و مجتمع خود را از دشمنى كه جان و مال و ناموسشان را تهديد مى كند حفظ نمايند. و به عبارت ديگرى كه با غرض دينى نيز مناسب تر است اين است كه به قدر توانائيشان نائره فساد را كه باعث بطلان كلمه حق و هدم اساس دين فطرى مى شود و نمى گذارد خدا در زمين پرستش شود و عدالت در ميان بندگان خدا جريان يابد خاموش سازند.  
و اين خود امرى است كه فرد فرد جامعه دينى از آن بهره مند مى شوند، پس آنچه را كه افراد و يا جماعتها در اين راه يعنى جهاد براى احياى امر پروردگار انفاق مى كنند عينا عايد خودشان مى شود، چيزى كه هست صورت آن عوض مى شود؛ چون اگر در راه خدا مال و جاه و يا نعمت ديگرى نظير آن را انفاق كرده باشند، در حقيقت در راه ضروريات زندگى خود خرج كرده ، و چيزى نمى گذرد كه همان به اضافه منافع دنيائى و آخرتيش دوباره عايدش مى شود، و اگر جان خود را در اين راه داده باشد در راه خدا شهيد شده و در نتيجه به زندگى باقى و جاودانه آخرت رسيده است ، زندگى حقيقى كه جا دارد تمامى فعاليتهاى هر كس در راه به دست آوردن آن باشد.

*(255/12)*

اين است اثر شهادت و كشته شدن در راه خدا از نظر تعليمات دين ، نه افتخار و نام نيك و امثال آن كه احيانا بعضى ها دل خود را به آن خوش كرده و در پاره اى از مقاصد دنيوى خود را به كشتن مى دهند، صاحبان اين فكر هر چند به اين تعليم اسلامى كه جامعه به منزله فرد واحد است كه تمامى اعضايش در نفع و ضرر شريكند توجه دارند، اما اين اشتباه را هم دارند كه خيال كرده اند آن كمال و هدفى كه فطرت بشرى انسان را به منظور رسيدن به آن وادار به زندگى دسته جمعى و تشكيل اجتماع مى كند همان زندگى دنيائى است و بس . آن وقت وقتى پاى دادن جان به ميان مى آيد فكر مى كند اين چكارى است كه من براى اينكه ديگران به لذايذ مادى بهترى برسند خود را به كشتن دهم غافل از اينكه تعليم دينى نتيجه از خود گذشتگى و شهادت را صرف نام نيك و يا افتخار نمى داند، بلكه زندگى ديگرى دائم و جاويدان مى داند.  
و كوتاه سخن ، تجهيز قوا براى غرض دفاع از حقوق مجتمع اسلامى و منافع حياتى آن است ، و تظاهر به آن تجهيزات دشمن را انديشناك مى كند كه خود تا اندازه اى و به نوعى يك نحوه دفاع است ، پس اينكه فرمود: (ترهبون به عدو الله و عدوكم ) يكى از فوايد تجهيز قوا را كه عايد جامعه مى شود ذكر مى كند، و اينكه فرمود: (و ما تنفقوا من شى ء فى سبيل الله يوف اليكم و انتم لا تظلمون ) اين معنا را مى رساند كه آنچه را در راه خدا انفاق كرده اند فوت نمى شود بلكه دوباره عايدشان مى شود بدون اينكه حق كسى از ايشان از بين برود.  
و اين يعنى جمله (و ما تنفقوا من شى ء فى سبيل الله ...) از امثال آيه (و ما تنفقوا من خير يوف اليكم ) عمومى تر است ، چون (خير) بيشتر به مال گفته مى شود، و جان را شامل نمى گردد بخلاف آيه مورد بحث كه فرمود: (هر چيزى كه انفاق كنيد).  
صلح با دشمن ، با توكل بر خداى سميع عليم  
و ان جنحوا للسلم فاجنح لها و توكل على الله انه هو السميع العليم

*(255/13)*

در مجمع البيان مى گويد: كلمه (جنوح ) به معناى ميل است ، و بال مرغ را هم از اين جهت (جناح ) مى گويند كه مرغ به وسيله آن به يكى از دو طرف خود متمايل و منحرف مى شود، و اينكه در قرآن مى فرمايد: (لا جناح عليه ) معنايش اين است كه اگر فلان كار را بكند به سوى گناه منحرف نشده است . و كلمه (سلم ) - به فتحه سين و كسره آن - به معناى صلح است .  
و اينكه فرمود: (و توكل على الله ) تتمه امر به جنوح و همگى در معناى يك امر است و آن اين است كه اگر دشمن به صلح و روش ‍ مسالمت آميز رغبت كرد تو نيز به آن متمايل شو و به خدا توكل كن و مترس از اينكه مبادا امورى پشت پرده باشد و تو را غافل گير كند و تو به خاطر نداشتن آمادگى نتوانى مقاومت كنى ، چون خداى تعالى شنوا و دانا است . و هيچ امرى او را غافلگير نكرده و هيچ نقشه اى او را عاجز نمى سازد، بلكه او تو را يارى نموده و كفايت مى كند. و آيه (و ان يريدوا ان يخدعوك فان حسبك الله ) نيز همين معنا را اثبات مى كند.  
و ما در سابق كه پيرامون معناى توكل بحث مى كرديم گفتيم معناى توكل اين نيست كه انسان به اعتماد به خداى تعالى اسباب ظاهرى را هيچكاره و لغو بداند، بلكه معنايش اين است كه اعتماد قطعى به اسباب نداشته باشد، و بداند آنچه از اسباب ظاهرى سببيتش براى انسان هويدا مى گردد نمونه اى بيش نيست ، و چه بسا اسباب ديگرى است كه ما از آن آگاهى نداريم ، و سبب تام و تمام كه هرگز از مسببش تخلف نمى پذيرد و حامل اراده خداى سبحان است آن تمامى و مجموع همه اين سببها است .  
پس توكل عبارت است از اينكه انسان وثوق و اعتماد خود را متوجه خداى سبحان كند كه همه اسباب عالم بر محور مشيت او دور مى زند، و اين معنا منافات ندارد با اينكه شخص متوكل به اسبابى كه سببيت آنها برايش ظاهر گشته و در دسترس او هستند تمسك بجويد، و چيزى از آنها را وانگذارد تا در نتيجه دچار جهالت شود.

*(255/14)*

و ان يريدوا ان يخدعوك فان حسبك الله هو الذى ايدك بنصره و بالمومنين ...  
اين آيه متصل به آيه قبل است ، و به منزله جواب از سؤ الى است كه ممكن است مطرح شود، چون بعد از آنكه خداى سبحان رسول خود را امر به جنوح و تمايل به صلح و سازش كرد - البته در صورتى كه دشمن روى موافقت نشان دهد - و چون راضى به خدعه نشد زيرا خدعه از خيانت در حقوق همزيستى و روابط عمومى است و خداوند خيانت كاران را دوست ندارد از اين رو جاى اين سؤ ال بود كه كسى بپرسد ممكن است تمايل دشمن به صلح و سازش از در خدعه و نيرنگ باشد و دشمن بخواهد بدين وسيله مؤ منين را گيج و گمراه كرده و در موقع مناسب در شرايطى كه در نظر دارند بر ايشان شبيخون بزنند. خداى سبحان در جواب فرموده : اينكه ما تو را امر به توكل كرديم براى همين بود كه بدانى اگر دشمن بخواهد به اين وسيله بتو نيرنگ بزند خدا نگهدار تو است . و در جاى ديگر هم فرموده : (و من يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره ) (هر كه به خدا توكل جويد (خدا كار او را كار خود دانسته ) و خدا به كار خود مى رسد).  
و اين بيان به خوبى دلالت دارد بر اينكه غير آنچه از اسباب طبيعى و عادى كه ما به آن اطلاع پيدا مى كنيم اسباب ديگرى در كار است كه بر وفق صلاح بنده متوكل در جريان است ، هر چند اسباب طبيعى و عادى به او خيانت كرده و او را در راه رسيدن به مطلوب حقش مساعدت نكنند.  
و اينكه فرمود: (هو الذى ايدك بنصره و بالمؤ منين ) به منزله احتجاج و استدلال بر جمله (فان حسبك الله ) است ، و مى خواهد با ذكر شواهدى مساله كفايت خداى تعالى را اثبات كند، و آن شواهد عبارتند از اينكه خدا او را به نصرت خود و به وسيله مؤ منين تاييد كرد، و ميان دلهاى مؤ منين با اينكه همه دشمن يكديگر بودند الفت و مهربانى برقرار ساخت .  
و الف بين قلوبهم لو انفقت ما فى الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم و لكن الله الف بينهم ...

*(255/15)*

راغب مى گويد: كلمه (الالف ) به معناى اجتماع يا التيام است ، و آيه (الف بينهم ) و همچنين الفت به همين معنا است ؛ و كلمه (الف و آلف ) به معناى مالوف است ، آيه (اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم ) نيز به اين معنا است .  
خداوند در ضمن ادله اى كه بر مساله كفايت خود نسبت به كسى كه بر او توكل كند اقامه كرده بعد از مساله تاييد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به وسيله مؤ منين اين معنا را ايراد كرده كه او پيغمبر خود (صلى الله عليه و آله ) را با تاليف قلوب مؤ منين كفايت كرده است ، و اين دليل مطلق و ملاك در آن عمومى و شامل همه مؤ منين است ، هر چند انطباق آيه بر انصار ظاهرتر است ؛ چون خداوند نبى خود (صلى الله عليه و آله ) را به دست انصار تاييد كرد و آنان آن حضرت را منزل داده و يارى كردند، و انصار بودند كه ساليان دراز در ميان خود جنگهاى خونين داشتند، و دو قبيله اوس و خزرج بود كه جنگ معروف (بغاث ) ايشان را به خاك و خون مى كشيد، تا آنكه هر دو طائفه به بركت نزول اسلام در شهر (مدينه ) صلح كرده و با يكديگر برادر شدند.  
شرحى در مورد غريزه حب و بغض و تاءييد نمودن خداوند پيامبر (ص ) را با ايجادالفت بين قلوب مؤ منين  
خداوند در چند جاى از كلامش به نعمت تاليف قلوب مؤ منين منت نهاده و در امثال آيه (لو انفقت ما فى الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم و لكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم ) اهميت اين نعمت را بيان كرده است .  
آرى ، خلقت انسان مفطور بر دوستى نعمت هائى است كه تماميت زندگيش بستگى به وجود آنها دارد، و اين معنا فطرى هر انسانى است كه هر چه را دوست مى دارد براى اين است كه از آن انتفاع مى برد، و اگر هم گاهى ديده مى شود كه منظورش سودى است كه عايد غير گردد در آنجا هم اگر كاملا دقت شود معلوم مى شود كه او هم در اين انتفاع غير، سودى مى برد، و چون دوستدار وجدان (دارا بودن ) است قهرا دشمن فقدان (نادارى ) خواهد بود.

*(255/16)*

به همين دو صفت غريزى يعنى حب و بغض است كه امر زندگى انسان اداره مى شود، چون اگر انسان همه چيز را حتى اضداد و متناقضات را هم دوست مى داشت زندگيش به كلى باطل مى گشت ، و همچنين اگر همه چيز را حتى متنافيات را دشمن مى داشت باز زندگيش باطل مى شد. و از طرفى خداى تعالى خلقت بشر را بر اساس زندگى اجتماعى قرار داده ، چون قوا و ابزارى كه در فرد فرد انسان است قاصر از اين است كه تمامى حوايج و ضروريات زندگى او را تامين نمايد و او ناگزير از اين است كه بطور دسته جمعى زندگى كند، و اين نيز بديهى و روشن است كه انسان وقتى مى تواند بطور دسته جمعى زندگى كند كه هر فردى كه داراى امكاناتى از قبيل مال و جاه و يا زينت و جمال و يا هر چيز ديگرى - كه طبايع بشرى براى آن ارزش قائل بوده و يا كم و بيش هواهاى نفسانى به آن تعلق مى گيرد - بوده باشد كه افراد ديگر فاقد آن باشند.  
و همين معنا خود اولين چيزى است كه مايه بروز عداوت و دشمنى در دلها و باعث پديد آمدن بخل در نفوس مى شود، و در نتيجه افراد به جان يكديگر افتاده و در جان و عرض و مال يكديگر و تجاوز در هر چيزى كه به آن متنعمند و بر سر آن فعاليت و كشمكش ‍ دارند ظلم و تعدى نموده و خود باعث گسترش محروميت ها مى گردند، و آتش خشم و عداوت را در دلهاى خود شعله ور مى سازند.  
همه اينها اوصاف و غريره هائى است باطنى كه در دلهاى افراد اجتماع نهفته است ، و خواه ناخواه در مسير زندگيشان در خلال اعمال و برخورد فعاليت ها جلوه نموده و بعضى از آنها با بعضى ديگر اصطكاك پيدا مى كند، و همين اصطكاك ها است كه موجب بروز فتنه ها و مصايب اجتماعى گشته مردم را به هلاكت انداخته و زراعت و نسل را به نابودى تهديد مى كند، شاهد اين معنا حوادثى است كه در همه اعصار در ميان همه اقوام جريان داشته است .

*(255/17)*

و در هر زمان كه هدف هر جامعه و هر امتى بهره مندى از زندگى مادى باشد و فكر و ذكرش محدود در چهار ديوارى زندگى دنيا گردد چنين امتى نمى تواند ماده اين فساد را از ريشه بركند، چون دنيا، دار تزاحم است ، و - همانطورى كه گفته شد - قوام اجتماع بر اساس منافع اختصاصى است و استعداد افراد هم مختلف است ، و حوادثى كه پيش مى آيد و عوامل موثر و اوضاع و احوال خارج همه در معاش و زندگى آنان دخالت دارند. همچنانكه قرآن در باره تاثير اختلاف اوضاع و احوال در زندگى انسان مى فرمايد: (ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا و اذا مسه الخير منوعا) و (ان النفس لاماره بالسوء) و نيز مى فرمايد: (و لا يزالون مختلفين الا من رحم ربك و لذلك خلقهم ) و همچنين آياتى ديگر.  
و نهايت چيزى كه ممكن است در بسط الفت در افراد انسان و ارضاى دلهاى سرشار از خشم و دشمنى اثر كند مال و يا جاه و يا ساير نعمت هاى دنيوى است كه چون محبوب انسان است ممكن است با دادن آنها تا اندازه اى قانع و ساكتشان كرد، و ليكن اين گونه چيرها تنها در موارد جزئى نافع و مؤ ثر است ، و اما دشمنى و كينه هاى عمومى را از دلهايشان نمى زدايد، زيرا آتش غريزه زياده طلبى و بخل كه در دل تمامى افراد هست و در اثر مشاهده پاره اى از مزاياى زندگى در دست ديگران شعله ور مى گردد به هيچ وجه با پول و امثال آن خاموش نمى شود.

*(255/18)*

علاوه بر اينكه پاره اى از مزايا هست كه قابل بسط بر همه افراد نيست بلكه انفرادى و مختص به افراد انگشت شمارى است ، مانند مزيت سلطنت و رياست عاليه و امثال آن . حتى جوامع مترقى و امتهاى متمدن هم نتوانسته اند براى اين درد دوائى به دست آورند و خشم و دشمنى هاى عمومى را ريشه كن كنند، و با اينكه در صدد بوده اند جز به اين مقدار موفقيت حاصل نكردند كه از شدت آن جلوگيرى نموده پيكر اجتماع را تا اندازه اى از شكنجه اين عذاب راحت كنند. و اما دشمنى هاى مربوط به موهبت هاى خصوصى از قبيل رياست و ملك كما كان به شدت خود باقى است ، و همچنان با شراره هاى خود دلهائى را مى سوزاند، و همواره عده اى را به جان هم مى اندازد.  
تازه اين چاره جوئى هائى كه مى كنند به جامعه خودشان اختصاص دارد و اما جامعه هاى بيرون از جامعه شان به حال آنان اعتنائى نمى شود و از منافع زندگى آنها تنها چيرهائى تامين مى شود كه با منافع خود اين جامعه ها موافقت داشته باشد هر چند از راه ديگر، اقسام مختلف بلاء آنها را فرا گرفته باشد و روزگار با مشقت هاى گوناگون آنان را شكنجه دهد.  
مبانى تربيتى اسلام كه با توجيه مؤ منين به سوى حيات حقيقى و جاودان و تمتعاتمعنوى ، بين ايشان الفت و برادرى برقرار مى سازد  
در اين ميان امت اسلام است كه خداوند بر او منت نهاده و صفت رذيله بخل را از دلهاى آنها زدوده و ميان دلهاى آنها ايجاد الفت نمود.

*(255/19)*

آرى ، اسلام براى پديد آوردن چنين ملتى نخست مردم را به معارف الهى آشنا ساخت و آن معارف را در ميان آنان منتشر نمود و گوشزد كرد كه زندگى انسانى يك زندگى جاويدان است ، و منحصر به اين چند روز مختصر دنيا نيست تا با سپرى شدن آن زندگى انسانى هم سپرى شود. و سعادت در آن زندگى جاودانه مانند زندگى دنيا به بهره مندى از لذائذ مادى و چريدن در چراگاه پست ماديت نيست ، بلكه حياتى است واقعى و عيشى است حقيقى كه انسان به آن حيات زنده گشته و در كرامت عبوديت خداى سبحان عيش مى كند، و به نعمت هاى قرب خدا متنعم مى گردد.  
صاحب چنين زندگيى در دنيا از آنچه كه از نعمت هاى مادى دنيوى برايش مقدر شده ، چه آن نعمتهائى كه از طريق حظ به او مى رسد و چه آنهائى كه از طريق اكتساب تمتع برده و سپس به سوى جوار خدا منتقل گشته در بهشت رضوان او با بندگان شايسته اش ‍ درمى آميزد، و به حقيقت زندگى نايل مى شود، همچنانكه فرموده : (و ما الحيوه الدنيا فى الاخره الا متاع ) و (و ما هذه الحيوه الدنيا الا لهو و لعب و ان الدار الاخره لهى الحيوان لو كانوا يعلمون ) و (فاعرض عمن تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوه الدنيا ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله و هو اعلم بمن اهتدى ).  
پس بر هر مسلمان لازم است كه به پروردگار خود ايمان آورده و تربيت او را بپذيرد و عزم خود را جزم نموده منحصرا آنچه را كه نزد پروردگارش است هدف همت قرار دهد، و چنين فكر كند كه او بنده ايست كه تدبير امورش به دست سرپرست اوست و او خود مالك ضرر و نفع ، مرگ و حيات و حشر و نشر خود نيست ، و كسى كه وضعش چنين است نبايد به چيزى غير پروردگارش بپردازد، زيرا پروردگارش كسى است كه خيرات و شرور، نفع و ضرر، غناء و فقر و مرگ و زندگى همه به دست اوست .

*(255/20)*

و نيز بايد در مسير زندگى بر اساس علم نافع و عمل صالح سير كند، و در اين بين اگر به چيزى از مزاياى زندگى دنيوى دست يافت در حقيقت موهبتى است از ناحيه پروردگارش ، و اگر هم دست نيافت و از لذائذ مادى محروم شد اجر محروميتش را به حساب پروردگارش بگذارد، زيرا (ما عند الله خير و ابقى ) (آنچه نزد خداست بهتر و باقى تر است ).  
البته اين حرف معنايش لغويت اسباب نيست ، و با كسب و كار كه فطرت آدمى انسان را به سوى آن و به سوى مقدمات آن از فكر و اراده دعوت نموده و به سعى در تنظيم عوامل و علل رسيدن به مقاصد انسانى و اغراض صحيح زندگى تحريك مى نمايد منافات ندارد و ما توضيح اين معنا را در موارد مختلفى از اين كتاب گذرانديم .  
وقتى مسلمانان اين سنت الهى را سنت خود قرار دهند و خواهش دلهاى خود را از تمتع به ماديات كه هدفى حيوانى و غرضى مادى است به سوى اين تمتع معنوى بگردانند كه هيچ تزاحم و محروميتى در آن نيست قهرا خشم و دشمنى از دلهايشان زايل گشته و جانهايشان از بخل و غلبه هوى و هوس رهائى يافته به لطف خدا برادران يكديگر مى شوند، و آنچنان كه بايد رستگار مى گردند، همچنانكه فرموده : (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته و لا تموتن الا و انتم مسلمون ، و اعتصموا بحبل الله جميعا و لا تفرقوا و اذكروا نعمه الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا) و نيز فرموده : (و من يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون ).  
معناى جمله : (حسبك الله و من اتبعك من المؤ منين )  
يا ايها النبى حسبك الله و من اتبعك من المومنين

*(255/21)*

در اين آيه نيز مانند آيه قبلى كه فرموده بود: (فان حسبك الله هو الذى ايدك بنصره و بالمومنين ) رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را دلخوش مى سازد، و منظور از آن - و خدا داناتر است - اين است كه : خداوند تو را به يارى خودش و بوسيله آنهائى كه از مؤ منان پيرويت كردند از شر دشمنان كفايت مى كند. نه اينكه بخواهد بفرمايد: نصرت خدا و يارى مؤ منين هر دو براى كفايت تو سبب مستقلى هستند. و يا هر دو با هم يك سببند كه اين يك سبب داراى دو جزء است ؛ زيرا توحيدى كه قرآن آنرا به بشر گوشزد كرده با سببيت مستقل مؤ منين منافات دارد.  
و چه بسا بعضى ها گفته باشند: معناى آيه اين است كه خدا تو را كفايت مى كند و آنهايى را هم كه پيرويت كردند كفايت مى كند، در حقيقت خواسته اند جمله (و من اتبعك من المومنين ) را بر محل (كاف ) (حسبك ) عطف كنند.  
و به هر حال بطورى كه از سياق آيات و از قراين خارجى به دست مى آيد مفاد آيه ، تحريك و تشويق مؤ منان است بر كارزار، چون تاثير مؤ منان در كفايت كردنشان رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را از شر دشمنان تنها بكار زار كردن است و چيز ديگرى به ذهن نمى رسد.  
بعضى از مفسرين گفته اند: اين آيه قبل از جنگ بدر در بيداء نازل شد، و بنابراين قول ، آيه شريفه متصل بما بعد خود نخواهد بود، و اما اتصالش بما قبل آن نيز قطعى نيست .  
يا ايها النبى حرض المؤ منين على القتال ...  
كلمه (تحريض )، (تحضيض )، (ترغيب ) و (حث ) همه به يك معنا است . و كلمه (فقه ) با كلمه (فهم ) يك معنا را مى رساند الا اينكه كلمه فقه در رساندن معنا رساتر است .  
رمز اينكه يك نفر مؤ من صابر مى تواند بر ده نفر كافر چيره گردد

*(255/22)*

و اينكه فرمود: (ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا ماتين ) مقصود از كلمه (ماتين ) دويست نفر از كفار است ، همچنانكه در جمله بعد، كلمه (الف ) را مقيد به كفار نموده . و همچنين در جمله (و ان يكن منكم ماة ) مقصود صد نفر صابر است كه قبلا كلمه (عشرون ) را مقيد بدان كرده بود.  
و حرف باء در جمله (بانهم قوم لا يفقهون ) سببيت را مى رساند و ممكن هم هست به اصطلاح ادبى باء آلت باشد، هر چه باشد جمله را تعليليه مى كند و اين تعليل متعلق به كلمه (يغلبوا) است . و معنايش اين است كه : بيست نفر صابر از شما بر دويست نفر از كسانى كه كافر شده اند غالب مى شود، و صد نفر صابر از شما بر هزار نفر از كسانى كه كافر شده اند غالب مى آيند، و اين غلبه به علت اين است كه كفار مردمى هستند كه نمى فهمند.  
و همين نبودن فهم در كفار، و در مقابل ، بودن آن در مؤ منان باعث شده كه يك نفر از بيست نفر مؤ من بيشتر از ده نفر از دويست نفر كافر به حساب آيد، و بر همين اساس آيه شريفه حكم كلى خود را روى همين حساب برده و مى فرمايد: بيست نفر از مؤ منين بر دويست نفر از كفار غالب مى شوند؛ و سرش اين است كه مؤ منان در هر اقدامى كه مى كنند اقدامشان ناشى از ايمان به خداست ، و ايمان به خدا نيرويى است كه هيچ نيروى ديگرى معادل آن نبوده و در برابر آن تاب مقاومت نمى آورد، چون بدست آوردن نيروى ايمان مبنى بر فهم صحيح است ، و همين فهم صحيح صاحبش را به هر خلق و خوى پسنديده اى متصف مى سازد، و او را شجاع و با شهامت و پر جرات و داراى استقامت و وقار و آرامش قلب و وثوق به خدا بار مى آورد، چنين كسى اطمينان و يقين دارد به اينكه به هر تقدير چه كشته شود و چه بكشد برد با اوست ؛ زيرا در هر دو تقدير پاداشش بهشت است ، و او در خود مصداقى براى مرگ به آن معنائى كه كفار معتقدند و آنرا نابودى مى پندارند نمى بيند.

*(255/23)*

بخلاف كفار كه اتكاءشان همه بر هواى نفس و اعتمادشان همه بر ظواهرى است كه شيطان در نظرشان جلوه مى دهد، و معلوم است دلهائى كه تمام اعتمادشان بر هوا و هوس است هرگز متفق نمى شوند، و اگر هم احيانا متفق شوند اتفاقشان دائمى نيست ، و دوامشان تا جائى است كه پاى جان به ميان نيايد وگرنه از آنجائى كه مرگ را نابودى مى دانند اتفاقشان مبدل به تفرقه مى شود. و بسيار نادر است كه دلى بى ايمان تا پاى جان بر سر هواهاى خود پايدار بماند، مگر اينكه مشاعرش را از دست داده باشد، و گر نه با احساس كمترين خطر از ميدان در مى رود، مخصوصا مخاطرات عمومى كه بطورى كه تاريخ نشان مى دهد زودتر از هر خطر ديگرى اين قبيل مردم را از پاى درمى آورد، مانند از پاى درآمدن مشركان در جنگ بدر، كه با كشته شدن هفتاد نفر همه فرارى شدند، با اينكه عده شان هزار نفر بود، و نسبت هفتاد با هزار تقريبا نسبت يك است به چهارده ، پس فرارى شدن ايشان در حقيقت به معناى فرارى شدن چهارده نفر از يك نفر است ، و اين نيست مگر بخاطر فقه مؤ منان كه خود علم و ايمان را در بر دارد، و بخاطر جهل كفار كه خود ملازم با كفر و هوى پرستى است .  
الان خفف الله عنكم و علم ان فيكم ضعفا فان يكن ...  
يعنى اگر از شما صد صابر باشد بر دويست نفر غلبه مى كند، و اگر صابران از شما هزار نفر باشند بر دو هزار نفر از كفار غلبه مى كنند بر همان اساسى كه در آيه قبلى گذشت .  
اثر مستقيم ضعف روحى در كاستن از ميزان توان در كسب پيروزى بر دشمن

*(255/24)*

و در جمله (و علم ان فيكم ضعفا) منظور از (ضعف )، ضعف در صفات روحى است كه بالاخره به ضعف در ايمان منتهى مى شود. آرى ، يقين به حق است كه همه صفات پسنديده موجب فتح و ظفر از قبيل شجاعت و صبر و راى صائب از آن سرچشمه مى گيرد؛ منظور از ضعف اين است ، نه ضعف از جهت نفرات و تجهيزات جنگ ؛ چون بديهى است كه مؤ منين همواره در زمان رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) رو به قوت و زيادى نفرات بودند نه رو به ضعف .  
و قيد (باذن الله ) جمله (يغلبوا) را مقيد مى كند، و معنايش اين است كه : خداوند با اينكه شما مردمى با ايمان و صابر هستيد خلاف اين را نمى خواهد. و از همين جا معلوم مى شود كه جمله (و الله مع الصابرين ) نسبت به قيد (باذن الله ) به منزله تعليل آن است .  
با در نظر گرفتن اينكه نداشتن فقه و صبر، و همچنين ضعف روحى از علل و اسباب خارجيى است كه در غلبه نكردن و ظفر نيافتن مؤ ثر است ، بدون شك از دو آيه مورد بحث بخوبى فهميده مى شود كه حكم در آن دو مبنى بر اوصاف روحيى است كه در مؤ منين و كفار اعتبار شده ، و اينكه همان قواى روحى كه در آيه اولى براى يك مؤ من اعتبار شده بود و قوتش به اندازه اى بود كه بر قواى روحى و داخلى ده نفر كافر غلبه مى كرد چيزى نگذشت كه آنقدر پائين آمد تا همان قوا بر بيشتر از قواى روحى دو نفر كافر نمى چربيد يعنى قواى روحى مؤ منين متوسط الحال به نسبت هشتاد در صد كاهش يافت ، و بيست مؤ من در برابر دويست كافر كه در آيه اولى اعتبار شده بود در آيه دومى مبدل شد به صد مؤ من در برابر دويست كافر. و صد نفر در برابر هزار نفر آيه اولى در آيه دومى مبدل شد به هزار در برابر دو هزار.

*(255/25)*

بحث دقيق در عواملى كه بر حسب احوال جارى در مجتمعات بشرى در نفوس انسانها صفات اخلاقى مختلفى ايجاد مى كند نيز آدمى را به اين معنا راهنمائى مى نمايد، براى اينكه هر جامعه خانوادگى و حزبى كه به منظور غرضى از اغراض زندگى مادى و يا دينى تشكيل مى يابد، در اول تشكيل و ابتداى انعقاد به موانع و گرفتاريهائى كه از هر سو اساس آنرا تهديد به انهدام مى كند برمى خورد و در نتيجه قواى دفاعيش بيدار گشته و آماده مى شود تا در راه رسيدن به هدفى كه به نظرش مشروع است پيكار كند، يعنى آن نفسانيات كه انسان را وادار به تحذر از ناملايمات و بذل جان و مال در اين راه مى كند در وى بيدار مى شود.  
و همچنين به پيكار خود ادامه داده و شب و روز جان و مال خود را در اين راه صرف مى كند، و باز تجديد قوا نموده پيش مى رود تا آنجا كه براى خود تا اندازه اى استقلال در زندگى فراهم سازد، و تا حدى محيط را مساعد نموده و جمعيتش فزونى يافته آسايش و آرامش پيدا مى كند، و شروع مى كند به عياشى و استفاده از فوايد كوششهايش ، در اين هنگام است كه آن قواى روحى كه در همه اعضاء گسترده است و اعضاء را وادار بكوشش و عمل مى كرده آرام گشته رو به سستى مى گذارد.  
علاوه ، جامعه هر قدر هم افرادش اندك باشند در مساله ايمان و خصوصيات روحى و صفات پسنديده اخلاقى خالى از اختلافات نيستند. بالاخره افرادش در اين باره اختلاف دارند كه يكى قوى است و يكى ضعيف و قهرا هر چه افراد اجتماع بيشتر باشند افراد سست ايمان و بيمار دلان و منافقان نيز بيشتر مى شوند، و كفه ميزان اين طبقه سنگين تر و كفه افراد برجسته سبك تر مى شود.

*(255/26)*

و در اين مطلب فرقى ميان جمعيت هاى دينى و احزاب دنيوى نيست . آرى ، سنت طبيعيى كه در نظام انسانى جريان دارد بر همه اجتماعات يكسان جارى مى شود، تجربه قطعى نيز ثابت كرده كه افرادى كه به خاطر غرض مهمى ائتلاف مى كنند هر قدر عده شان كمتر باشد در مقابل رقبا و مزاحمينشان قوى تر مى باشند و هر قدر گرفتارى و فتنه هايشان بيشتر باشد نشاطشان در كار و كوشش بيشتر و كار و كوششان در اثر سريع تر و تيزتر است . بر عكس هر چه افرادشان بيشتر و رقبا و موانع رسيدن به مقاصدشان كمتر باشد افرادش خمودتر و خواب آلودتر و سفيه تر خواهند بود.  
دقت كافى در جنگهاى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) اين معنا را روشن مى سازد. مثلا در جنگ بدر مسلمانان پيروز شدند با اينكه عده شان به سيصد و بيست نفر نمى رسيد آن هم در كمال فقر و نداشتن قوا و تجهيزات ، و عده كفار تقريبا سه برابر آنان بود آن هم با داشتن عزت و شوكت و تجهيزات جنگى ، و همچنين در جنگ احد و خندق و خيبر و مخصوصا جنگ حنين كه داستانش از همه عجيب تر بود و خداى تعالى جريان آنرا به بيانى كه جاى ترديد براى هيچ اهل بحثى باقى نگذاشته بيان كرده و فرموده : (و يوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا و ضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ....)  
اشاره به اينكه هر قدر بر عزت و شكوت ظاهرى مسلمين افزوده مى گشت از درجهايمان و قوت معنويات آنان كاسته مى شده است

*(255/27)*

و اين آيات بر چند نكته دلالت دارد: اول اينكه اسلام هر قدر در زمان رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) عزت و شوكت ظاهريش ‍ بيشتر مى شد قواى روحى و درجه ايمان و فضائل اخلاقى عامه مسلمين رو به كاهش مى گذاشت ، و اين تاثير آنچنان محسوس بود كه بعد از جنگ بدر - به مدتى كم و يا زياد - اين نقصان تا يك پنجم قبل از جنگ بدر رسيد، همچنانكه آيات بعد از آيه مورد بحث تا اندازه اى به اين حقيقت اشاره نموده مى فرمايد: (ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض تريدون عرض الدنيا و الله يريد الاخره و الله عزيز حكيم لو - لا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم ...).  
دوم اينكه اين دو آيه به حسب ظاهر با هم نازل شده اند، زيرا هر چند از حال مؤ منين در دو زمان مختلف خبر مى دهند، همچنانكه جمله (الان خفف الله عنكم ) بدان اشاره دارد و ليكن مقصود آن دو مقايسه قواى روحى مؤ منان در دو زمان است و سياق آيه دومى طورى است كه با مستقل بودن و جدا بودن از آيه اولى نمى سازد، و صرف اينكه حكمشان مختلف و مربوط به دو زمان مختلف هستند باعث نمى شوند كه در دو زمان نازل شده باشند.  
بله ، اگر تنها دو حكم تكليفى را مى رساندند و بس البته ظهور در اين داشتند كه دومى از آنها بعد از زمان نزول اولى نازل شده است .  
سوم اينكه ظاهر جمله (الان خفف الله عنكم ) - بطورى كه گفته شده است - اين است كه اين دو آيه در مقام بيان حكمى تكليفى مى باشند، چون تخفيف وقتى است كه قبلا تكليفى در ميان باشد، گو اينكه لفظ، لفظ خبر است و ليكن منظور از آن ، امر است . و حاصل مراد در آيه اولى اين است كه بايد يكى از شما مسلمين در برابر ده نفر كفار ايستادگى كند، و در آيه دومى اين است كه اينك خداوند در تكليف تخفيف داد و از اين پس بايد يكى از شما در برابر دو نفر از كفار مقاومت كند.

*(255/28)*

گو اينكه ممكن است در اين گفتار كه : (تخفيف وقتى صحيح است كه قبلا تكليفى در ميان باشد) مناقشه كرد، و ليكن ظهور دو آيه در اينكه دو حكم مختلف مترتب بر زمان را مى رسانند كه يكى بعد از ديگرى و يكى خفيف تر از ديگرى است جاى ترديد نيست .  
next page  
fehrest page  
back page

*(255/29)*

next page  
fehrest page  
back page  
چهارم اينكه از ظاهر تعليل آيه اولى به فقه و آيه دومى به صبر با در نظر داشتن اينكه مؤ منين مجاهد در هر دو آيه مقيد به صبر شده اند استفاده مى شود كه صبر، يك نفر را در قوت روح برابر دو نفر مثل خود مى سازد و فقه يك نفر برابر پنج نفر مثل خود، و اگر كسى هم فقه داشت و هم صبر قهرا او به تنهائى برابر ده نفر مثل خود مى شود، و البته هيچ وقت صبر بدون فقه تحقق پيدا نمى كند به خلاف فقه كه ممكن است بدون صبر يافت شود.  
پنجم اينكه به هر حال در قتال صبر واجب است .  
بحث روايتى  
در تفسير بيضاوى در ذيل آيه (الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة ) گفته است : منظور يهوديان بنى قريظه است كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) با ايشان معاهده بست به اينكه دشمنانش را كمك نكنند، و آنان اين معاهده را نقض كرده و مشركين را با دادن اسلحه كمك كردند، و وقتى به ايشان اعتراض شد گفتند: ما اين معاهده را فراموش كرده بوديم . و آنگاه چيزى نگذشت كه باز در جنگ خندق مشركين را يارى كردند و كعب بن اشرف از ميان بنى قريظه به مكه رفت و با مشركين معاهده بست .  
مؤ لف : اين روايت از ابن عباس و مجاهد نقل شده و از سعيد بن جبير نيز روايت شده كه گفته است : اين آيه در باره شش طائفه از يهود نازل شده كه يكى از آنان طايفه ابن تابوت است . و روشن شدن نقض عهدى كه آيه شريفه به آن اشاره مى كند محتاج به اين است كه در وقايع و حوادثى كه بعد از هجرت به مدينه در مدت هفت سال ميان آنحضرت و يهوديان جريان يافت بطور اجمال سير كرد:  
سير اجمالى در حوادث و وقايعى كه بعد از هجرترسول الله (ص ) به مدينه در مدت هفت سال بين آن حضرت و طوائف يهود جريان يافت

*(/1)*

بايد دانست كه طوايفى از يهود از دير زمانى از سرزمينهاى خود به حجاز آمده و در آن اقامت گزيده بودند و در آنجا قلعه ها و دژهائى ساخته و به تدريج افراد و اموالشان زياد شده ، و موقعيت مهمى به دست آورده بودند.- و ما در جلد اول اين كتاب در ذيل آيه (و لما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم و كانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنه الله على الكافرين ) رواياتى درباره اينكه يهوديان در چه زمانى به حجاز هجرت كرده و چطور شد كه اطراف مدينه را اشغال كردند، و اينكه مردم مدينه را بشارت مى دادند به آمدن رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ايراد كرديم .  
و بعد ازآنكه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به مدينه تشريف آورد و همين يهوديان را به اسلام دعوت كرد از پذيرفتن دعوتش ‍ سرباز زدند، ناگزير رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) با ايشان كه سه طايفه بودند بنام (بنى قينقاع )، (بنى النضير) و (بنى قريظه ) و در اطراف مدينه سكونت داشتند معاهده كرد و ليكن هر سه طايفه عهد خود را شكستند.

*(/2)*

اما بنى قينقاع - اين طايفه در جنگ بدر عهد خود را نقض كردند، و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در نيمه شوال سال دوم هجرت بعد از بيست و چند روز از واقعه بدر به سوى آنان لشكر كشيد و ايشان به قلعه هاى خود پناهنده شدند، و همچنان تا پانزده روز در محاصره بودند تا آنكه ناچار شدند به حكم آن حضرت تن در دهند، و او هر حكمى در باره جان و مال و زن و فرزند ايشان كرد بپذيرند. رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) هم دستور داد تا همه را كت بسته حاضر كنند، و ليكن عبد الله بن ابى بن سلول كه هم سوگند آنان بود وساطت كرد، و در وساطتش اصرار ورزيد و در نتيجه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) دستور داد تا مدينه و اطراف آنرا تخليه كنند، بنى قينقاع به حكم آن حضرت بيرون شده و با زن و فرزندان خود به سرزمين (اذرعات ) شام كوچ كردند، و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) اموالشان را به عنوان غنيمت جنگى گرفت . و نفراتشان كه همگى از شجاع ترين دلاوران يهود بودند به ششصد نفر مى رسيد.  
و اما بنى النضير - اين طايفه نيز با آنحضرت خدعه كردند و آنجناب بعد از چند ماه كه از جنگ بدر گذشت با عده اى از يارانش به ميان آنان رفت ، و فرمود: بايد او را در گرفتن خون بهاى يك و يا دو نفر از كلابى ها كه بدست عمرو بن اميه ضمرى كشته شده بودند ياريش كنند. گفتند: ياريت مى كنيم اى ابو القاسم اينجا باش تا حاجتت را برآريم . آنگاه با يكديگر خلوت كرده و قرار گذاشتند كه آن حضرت را به قتل برسانند، و براى اين كار عمرو بن حجاش را انتخاب كردند، كه او يك سنگ آسياب برداشته و آنرا از بلندى به سر آنحضرت بيندازد و او را خرد كند. سلام بن مشكم ايشان را ترساند و گفت : چنين كارى نكنيد كه به خدا سوگند او از آنچه تصميم بگيريد آگاه است ، علاوه بر اينكه اين كار، شكستن عهدى است كه ميان ما و او استوار شده .

*(/3)*

در اين ميان از آسمان وحى رسيد و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از آنچه بنى النضير تصميم گرفته بودند خبردار شده از آنجا برخاسته به سرعت به طرف مدينه رفت ، اصحابش از دنبال به او رسيده و از سبب برخاستن و رهسپار شدنش به سوى مدينه پرسيدند، و آنحضرت جريان تصميم بنى النضير را برايشان گفت . آنگاه از مدينه براى آنها پيغام فرستاد كه بايد تا چند روز ديگر از سرزمين مدينه كوچ كنيد و در آنجا سكونت نكنيد، و من اين چند روزه را به شما مهلت دادم اگر بعد از اين چند روز كسى از شما را در آنجا ببينم گردنش را مى زنم . بنى النضير بعد از اين پيغام آماده خروج مى شدند كه منافق معروف عبد الله بن ابى براى آنان پيغام فرستاد كه از خانه و زندگى خود كوچ نكنيد كه من خود دو هزار نفر شمشيرزن دارم همگى را به قلعه هاى شما مى فرستم و تا پاى جان از شما دفاع مى كنند. علاوه بر اين ، بنى قريظه و هم سوگندتان از بنى غطفان نيز شما را يارى مى كنند، و با اين وعده ها آنان را راضى كرد.

*(/4)*

لذا رئيس آنها حى بن اخطب كسى نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرستاد و گفت : ما از ديار خود كوچ نمى كنيم تو نيز هر چه از دستت مى آيد بكن . رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) تكبير گفت و اصحابش همه تكبير گفتند. آنگاه على (عليه السلام ) را ماءمور كرد تا پرچم برافراشته و با اصحاب خيمه بيرون زده بنى النضير را محاصره كنند، على (عليه السلام ) قلعه هاى بنى النضير را محاصره كرد، و عبد الله بن ابى آنها را كمك نكرد، و همچنين بنى قريظه و هم سوگندانشان از غطفان بيارى ايشان نيامدند. رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) دستور داده بود نخلستان بنى النضير را قطع نموده و آتش بزنند، و اين مطلب بنى النضير را سخت مضطرب كرد ناچار پيغام دادند كه نخلستان را قطع مكن و اگر آنرا حق خودت مى دانى ضبط كن و ملك خودت قرار ده و اگر آنرا ملك ما مى دانى براى ما بگذار. سپس بعد از چند روز اضافه كردند: اى محمد (صلى الله عليه و آله ) ما حاضريم از ديار خود كوچ كنيم بشرطى كه تو اموال ما را بما بدهى . حضرت فرمود: نه ، بلكه بيرون برويد و هر يك بقدر يك بار شتر از اموال خود ببريد. بنى النضير قبول نكردند، و چند روز ديگر ماندند تا سرانجام راضى شده و همان پيشنهاد آنحضرت را درخواست نمودند. حضرت فرمود: نه ، ديگر حق نداريد چيزى با خود برداريد و اگر ما با يكى از شما چيزى ببينيم او را خواهيم كشت ، لذا بناچار بيرون رفته عده اى از ايشان به فدك و وادى القرى رفتند و عده اى ديگر به سرزمين شام كوچ كردند، و اموالشان ملك خدا و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) شد و چيزى از آن نصيب لشكر اسلام نشد. و اين داستان در سوره حشر آمده . از جمله كيدهائى كه بنى النضير عليه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) كردند اين بود كه احزابى از قريش و غطفان و ساير قبايل را عليه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) برانگيختند.

*(/5)*

و اما بنى قريظه - اين قبيله در آغاز با اسلام در صلح و صفا بودند تا آنكه جنگ خندق روى داد، و حى بن اخطب سوار شده به مكه رفت و قريش را عليه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) تحريك كرد و طوائف عرب را برانگيخت ، از آن جمله به ميان بنى قريظه رفت ، و مرتب افراد را وسوسه و تحريك كرده پافشارى مى نمود، و با رئيسشان كعب بن اسد در اين باره صحبت كرد تا سرانجام آنها را راضى كرد كه نقض عهد كرده و با پيغمبر بجنگند بشرطى كه او نيز به ياريشان آمده و بقلعه شان درآيد و با ايشان كشته شود. حى بن اخطب قبول كرد و به قلعه درآمد، بنى قريظه عهد خود را شكسته و با كمك احزابى كه مدينه را محاصره كرده بودند براه افتادند، و شروع كردند به دشنام دادن رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و شكاف ديگرى ايجاد كردن .  
از آن سو بعد از آنكه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از جنگ احزاب فارغ شد جبرئيل با وحيى از خدا نازل شد كه در آن پيامبر ماءمور شده بود كه بر بنى قريظه لشكر بكشد. رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) لشكرى ترتيب داد. و پرچم لشكر به على (عليه السلام ) سپرد، و تا قلعه هاى بنى قريظه براند و آنها را بيست و پنج روز محاصره كرد وقتى كار محاصره بر آنان سخت شد رئيسشان كعب بن اسد پيشنهاد كرد كه يكى از سه كار را بكنند: يا اسلام آورده و دين محمد (صلى الله عليه و آله ) را بپذيريم ، يا فرزندان خود را به دست خود كشته و شمشيرها را برداشته و از جان خود دست شسته و از قلعه ها بيرون شويم و با لشكر اسلام مصاف شويم تا يا بر او دست يافته و يا تا آخرين نفر كشته شويم ، و يا اينكه در روز شنبه كه ايشان يعنى مسلمين از جنگ نكردن ما خاطر جمعند بر آنان حمله بريم .

*(/6)*

و ليكن بنى قريظه حاضر نشدند هيچيك از اين سه پيشنهاد را قبول كنند، بلكه به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) پيغام فرستادند كه ابا لبابه بن عبد المنذر را به سوى ما بفرست تا با او در كار خود مشورت كنيم ، و اين ابا لبابه همواره خيرخواه بنى قريظه بود، چون همسر و فرزند و اموالش در ميان آنان بودند.  
رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ابا لبابه را به ميان آنان فرستاد وقتى او را ديدند شروع كردند به گريه و گفتند: چه صلاح ميدانى آيا ما به حكم محمد تن در دهيم . ابا لبابه به زبان گفت : آرى ، و ليكن با دست اشاره به گلويش كرد و فهماند كه اگر به حكم او تن در دهيد تمام افراد شما را خواهد كشت . ابو لبابه خودش بعدها گفته بود كه به خدا سوگند قدم از قدم برنداشتم مگر آنكه فهميدم به خدا و رسولش خيانت كرده ام . خداى تعالى داستان او را به وسيله وحى به پيغمبرش خبر داد.  
ابو لبابه از اين كار پشيمان شد و يكسره به مسجد رفته خود را به يكى از ستونهاى مسجد بست و سوگند ياد كرد كه خود را رها نكند تا آنكه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) او را باز كند و يا آنكه همانجا بميرد. داستان توبه او را به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) رساندند، حضرت فرمود: او را رها كنيد تا خدا توبه اش را بپذيرد، و پس از مدتى خداوند توبه اش را پذيرفت و آيه اى در قبول توبه اش نازل كرد و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) او را با دست خود از ستون مسجد باز كرد.

*(/7)*

سپس بنى قريظه به حكم رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) تن در دادند، و چون با قبيله اوس رابطه دوستى داشتند اوسيان در باره ايشان نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) شفاعت كردند و كارشان به اينجا كشيد كه سعد بن معاذ اوسى در امرشان بهر چه خواست حكم كند، هم ايشان بدين معنا راضى شدند و هم رسول خدا (صلى الله عليه و آله )، لذا رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) سعد بن معاذ را با اينكه مجروح بود حاضر كرد.  
وقتى سعد بن معاذ در باره ايشان صحبت كرد حضرت فرمود: براى سعد موقعيتى پيش آمده كه در راه خدا از ملامت هيچ ملامت كننده اى نترسد. سعد حكم كرد به اينكه مردان بنى قريظه كشته شوند و زنان و فرزندانشان اسير گشته و اموالشان مصادره شود. رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) حكم سعد را در باره آنان اجراء كرد و تا آخرين نفرشان را كه ششصد و يا هفتصد نفر و به قول بعضى بيشتر بودند گردن زد و جز عده كمى از ايشان كه قبلا ايمان آورده بودند كسى نجات نيافت . تنها عمر بن سعدى جان به سلامت برد آنهم در قضيه شكستن عهد داخل نبود و وقتى اوضاع را دگرگون يافت پا بفرار گذاشت ، و از زنان جز يك زن كه سنگ آسياب را بر سر خلاد بن سويد بن صامت كوفته و او را كشته بود و در نتيجه خودش هم اعدام شد بقيه اسير شدند.  
رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بعد از آنكه از كار يهوديان بنى قريظه فراغ يافت هر چه يهودى در مدينه بود بيرون كرد و سپس به جانب خيبر لشكر كشيد، چون يهوديان خيبر در مقام دشمنى برآمده و در تحريك احزاب و جمع آورى قبايل عرب عليه آنحضرت فعاليتها كرده بودند. رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در اطراف قلعه هاى خيبر بار بينداخت ، و پس از چند روز ابو بكر را با عده اى از ياران خود به جنگ ايشان فرستاد، و ابو بكر كارى صورت نداد و شكست خورد، روز ديگر عمر را با جمعى روانه كرد او نيز شكست خورد.

*(/8)*

در اين هنگام بود كه فرمود: (من فردا پرچم جنگ را به دست مردى مى دهم كه خدا و رسول را دوست مى دارد؛ و خدا و رسول نيز او را دوست مى دارند، به مردى مى دهم كه حمله هايش پى در پى است ، سابقه فرار ندارد، و برنمى گردد تا آنكه خداوند اين قلعه ها را به دستش فتح كند) و چون فردا شد پرچم جنگ را به على (عليه السلام ) سپرد و او را به سوى پيكار با يهوديان روانه ساخت . على (عليه السلام ) برابر لشكر دشمن رفت و (مرحب ) را كه جنگجوى معروفى بود به قتل رسانيده و لشكر دشمن را شكست داد. لشكر كفار به درون قلعه گريخته و در را بروى خود بستند، على (عليه السلام ) در قلعه را از جاى كند و خداوند قلعه خيبر را به دست او به روى لشكر اسلام گشود، و اين واقعه بعد از داستان صلح حديبيه در محرم ال هفتم هجرت اتفاق افتاد.  
آنگاه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) يهوديانى را كه باقى مانده بودند نيز از مدينه و از اطراف آن بيرون كرد، و هر قبيله اى را كه بيرون مى كرد، قبلا از در خيرخواهى مى فرمود اموالشان را بفروشند و بهاى آنها را دريافت نموده (سبك بار روانه شوند) اين بود خلاصه داستان يهود با رسول خدا (صلى الله عليه و آله ).  
و در تفسير عياشى از جابر روايت كرده كه در ذيل آيه (ان شر الدواب عند الله ...) گفته است : اين آيه در باره بنى اميه نازل شده كه بدترين خلق خدايند. آرى ، بنى اميه كسانى بودند كه از نظر باطن قرآن كافر بوده و كسانى بودند كه ايمان نياوردند.  
مؤ لف : نظير اين روايت را قمى از ابى حمره از آنحضرت روايت كرده ، و اين معنا از باطن قرآن است نه از ظاهر آن چنانكه در روايت تصريح شده .

*(/9)*

و در كافى بسند خود از سهل بن زياد از بعضى اصحابش از عبد الله بن سنان از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود سه چيز است كه در هر كس يافت شود او منافق است هر چند روزه بدارد و نماز بخواند، و خود را مسلمان بپندارد. يكى اينكه وقتى امين در كارى شد خيانت كند، و اگر سخن گفت دروغ بگويد، و اگر وعده داد خلف وعده كند،  
و خداى تعالى به اين سه مطلب در قرآن كريم اشاره كرده ، و در باره خيانت مى فرمايد: (ان الله لا يحب الخائنين خدا خائنان را دوست نمى دارد) و درباره دروغگويان مى فرمايد: (ان لعنه الله على الكاذبين لعنت خدا بر دروغگويان باد). و در باره وفاى به وعده مى فرمايد: (و اذكر فى الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد و كان رسولا نبيا بياد آر اسماعيل را در كتاب كه او صادق الوعد و رسول و نبى بود).  
رواياتى در تفسير آيه : (واعدوا لهم ما استطعتم من قوه ...)  
و در تفسير قمى در ذيل آيه (و اعدوا لهم ما استطعتم من قوه ...) گفته است كه امام (عليه السلام ) فرموده : مقصود فراهم كردن اسلحه است .  
و در تفسير عياشى از محمد بن عيسى از كسى كه نامش را ذكر كرده از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در ذيل آيه مزبور فرمود: مقصود شمشير و سپر است .  
و در كتاب فقيه از امام صادق (عليه السلام ) بدون سند روايت كرده كه در ذيل همين آيه فرمود: يكى از وسائل نيرومندى خضاب بستن به رنگ سياه است .  
و در كافى بسند خود از جابر از امام ابى جعفر (عليه السلام ) روايت كرده كه گفت : قومى بر امام حسين بن على (عليهماالسلام ) درآمدند و ديدند كه آن جناب به رنگ سياه خضاب كرده از سبب آن پرسيدند حضرت دست خود را به ريش خود كشيد و آنگاه فرمود: رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در يكى از جنگهائى كه كرد دستور داد لشكريان به رنگ سياه خضاب كنند تا در برابر مشركين قوى شوند.

*(/10)*

و در تفسير عياشى از جابر انصارى روايت كرده كه گفت : رسول خدا فرمود: (و اعدوا لهم ما استطعتم من قوة ) و مرادش تيراندازى بود.  
مؤ لف : اين روايت را كافى هم بسند خود از عبد الله بن مغيره و او بدون ذكر سند از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) روايت كرده است . زمخشرى هم در ربيع الابرار از عقبه بن عامر و سيوطى در الدر المنثور از احمد، مسلم ، ابى داود، ابن ماجه ، ابن جرير، ابن منذر، ابن ابى حاتم ، ابو الشيخ و ابى يعقوب اسحاق بن ابراهيم و همچنين بيهقى از عقبه بن عامر جهنى از آنجناب روايت كرده اند.  
و در الدر المنثور است كه ابو داود، ترمذى ، ابن ماجه و حاكم - وى سند را صحيح دانسته - و بيهقى از عقبه بن عامر جهنى روايت كرده اند كه گفت : من از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) شنيدم كه فرمود: خداوند بوسيله يك تيركمان سه طايفه را به بهشت مى برد، يكى سازنده آنرا به شرطى كه از ساختن آن غرض خير داشته باشد، و يكى آن كسى را كه با آن تير خود را در راه خدا مسلح مى كند، و يكى آن كسى را كه آن تير را در راه خدا به كار مى برد.  
و نيز مى فرمود: تيراندازى كنيد و سوارى بياموزيد، البته اگر تيرانداز (قابلى ) شويد از فن سواره نظامى بهتر است . و نيز فرمود: هر چيزى كه بنى نوع بشر با آن بازى كند حرام است مگر سه چيز: يكى تمرين تيراندازى و آموختن اينكه چگونه تير را از كمان خود بيرون كند، دوم تربيت اسب خود و تمرين اسب سوارى ، و سوم بازى كردن با همسران ، چون اينها بازى نيست بلكه حق است . و كسى كه تيراندازى بياموزد و سپس آنرا ترك كند در حقيقت نعمتى را كفران كرده است .  
مؤ لف : و در اين معانى روايات ديگرى است ، و مخصوصا درباره اسب سوارى و تيراندازى و به هر حال اين روايات نمى خواهند شان نزول آيه را بيان كنند بلكه صرف مصداق آنرا اسم مى برند.

*(/11)*

و در الدر المنثور است كه سعد، حارث بن ابى اسامه ، ابو يعلى ، ابن منذر، ابن ابى حاتم و ابن قانع در معجم خود و طبرانى ، ابو الشيخ ، ابن منده و رويانى در مسندش و ابن مردويه و ابن عساكر همگى از يزيد بن عبد الله غريب از پدرش از جدش از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) روايت كرده اند كه در ذيل آيه (و آخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم ) فرمود: مقصود طائفه جن است و شيطان عقل هيچ كسى را كه اسب فربه در خانه نگه دارد فاسد و خام نمى كند.  
مؤ لف : در اين معنا روايات ديگرى نيز هست ، و خلاصه اين روايات اين است كه مى خواهد ميان جمله (و آخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم ) با جمله و من رباط الخيل ارتباط برقرار كند، و اين از قبيل تطبيق مصداق با عموم است نه از باب تفسير، و منظور از عدو در آيه ، دشمنان انسى از قبيل كفار و منافقين است .  
دستور پذيرش صلح در: (و ان جنحوا للسلم فاجنح لها) موقت بوده و نسخگرديده است  
و نيز در همان كتابست كه ابن مردويه از عبد الرحمن بن ابزى روايت كرده كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آيه را (و ان جنحواللسلم ) قرائت مى فرمود.  
و نيز دارد كه ابو عبيد، ابن منذر، ابن ابى حاتم و ابن مردويه از ابن عباس روايت كرده اند كه در ذيل جمله (و ان جنحوا للسلم فاجنح لها) گفته است : اين آيه را آيه (قاتلوا الذين لا يومنون بالله و لا باليوم الاخر... صاغرون ) نسخ كرده است .  
مؤ لف : نسخ آيه مزبور به آيه سوره برائت كه مى فرمايد: (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم بكشيد مشركين را هر جا يافتيد شان ) نيز روايت شده ، و خود آيه هم خالى از اشاره به اين معنا نيست كه حكم آن اعتبارش تا مدتى است و هميشگى نيست ؛ براى اينكه مى فرمايد: (و ان جنحوا للسلم فاجنح لها و توكل على الله انه هو السميع العليم ).

*(/12)*

و در كافى به سند خود از حلبى از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در ذيل همين آيه يعنى آيه (و ان جنحوا للسلم فاجنح لها) از حضرتش پرسيدم معناى سلم چيست ؟ فرمود: معنايش پذيرفتن و داخل شدن در امر ماست . و در روايت ديگرى فرمود: داخل شدن در امر تو است (در آن امرى كه تو داخل شدى يعنى ولايت ائمه (عليهم السلام ) - مترجم ).  
مؤ لف : اين روايت از باب تطبيق كلى بر مصداق است . و در الدر المنثور است كه ابن عساكر از ابى هريره روايت كرده كه گفت : بر عرش خدا نوشته شده : (لا اله الا انا وحدى لا شريك لى محمد عبدى و رسولى ايدته بعلى معبودى نيست غير من به تنهائى ، و مرا شريكى نيست ، محمد بنده و فرستاده من است ، كه او را به وسيله على (عليه السلام ) تاييد نمودم ) و اين همان معنائى است كه آيه (هو الذى ايدك بنصره و بالمومنين ) متعرض آنست .  
مؤ لف : اين روايت را صدوق هم در كتاب خود معانى الاخبار به سند خود از ابى - هريره ، و نيز ابو نعيم در كتاب حليه الاولياء به سند خود از همان مرد روايت كرده اند، و همچنين ابن شهراشوب آنرا با ذكر سند از انس از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نقل كرده است .  
و در تفسير برهان از شرف الدين نجفى نقل كرده كه گفته است : تاويل اين آيه را ابو نعيم در حليه الاولياء بسند خود از ابى هريره آورده و گفته است : اين آيه در حق على بن ابى طالب (عليه السلام ) نازل شده و مقصود از كلمه (مؤ منين ) آنحضرت است .

*(/13)*

مؤ لف : لفظ آيه مساعد با اين تاويل نيست ، مگر اينكه بگوئيم منظور از اتباع در جمله (و من اتبعك من المومنين ) پيروى به تمام معنا باشد بطورى كه آن شخص پيرو در هيچ شانى از شؤ ون از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) تخلف نداشته باشد، و كلمه (من ) بيانيه نباشد بلكه تبعيض را برساند، كه در اين صورت ممكن است گفته شود مقصود از آن شخص مؤ من ، على (عليه السلام ) است ، و ليكن تازه معلوم نيست كه با سياق آيه وفق دهد.  
چند روايت درباره مراد از (من اتبعك ) در آيه شريفه : (يا ايها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤ منين )  
و در الدر المنثور است كه بزار از ابن عباس روايت كرده كه گفت : بعد از آنكه عمر مسلمان شد مشركين گفتند: مسلمانان امروز از ما انتقامشان را گرفتند و خداوند اين آيه را نازل كرد: (يا ايها النبى حسبك الله و من اتبعك من المومنين ).  
مؤ لف : اين معنا در روايت ديگرى نيز آمده ، و ليكن با عقل درست درنمى آيد براى اينكه آن روزهائى كه عمر مسلمان شد وضع رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) طورى نبود كه مصحح چنين خطابى از خداى تعالى باشد. آرى ، آن ايام ، ايام فتنه و مشقت اسلام بوده ، و تا چند سال بعد از آن هم آن شدت و عسرت ادامه داشته است ، و رسول خدا (صلى الله عليه وله ) قدرت جنگيدن و مبارزه علنى نداشته تا محتاج ياورى باشد. علاوه ، در اين روايات دارد: (عمر چهلمين نفر و يا چهل و چهارمين نفر بوده كه مسلمان شده ) و حال آنكه از ظاهر آيه استفاده مى شود كه در مدينه در ضمن آيات سوره انفال نازل شده ، و معلوم است كه عده مسلمين در مدينه از صدها نفر متجاوز بوده است .  
و نيز در همان كتابست كه ابن اسحاق و ابن ابى حاتم از زهرى روايت كرده اند كه در تفسير آيه (يا ايها النبى حسبك الله و من اتبعك من المومنين ) گفته است : اين آيه در باره انصار نازل شده .

*(/14)*

مؤ لف : اين روايت در نامساعد بودن با سياق آيه مانند دو روايت قبلى است ، مگر اينكه مقصود اين باشد كه اين آيه در روزى كه انصار به آنحضرت ايمان آوردند و يا در روزى كه از آنجناب پيروى كردند نازل شده است . علاوه بر اينكه ، از ظاهر سياق برمى آيد كه مقصود از آيه دلخوش ساختن رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) است به وجود گروندگان به او چه مهاجر و چه انصار؛ چون مقصود از آن زمينه چينى براى آيه بعدى است كه مى فرمايد: (مؤ منين را بر كارزار تحريك كن ).  
و در تفسير قمى مى گويد: معصوم (عليه السلام ) فرموده : حكم خدا در اوايل بعثت در باره مسلمانان اين بود كه يك نفر از ايشان مى بايستى در برابر ده نفر كافر مقاومت كند و اگر فرار مى كرد مرتكب يكى از گناهان كبيره - يعنى فرار از زحف - شده بود، و بر اين حساب صد نفر از ايشان مى بايستى در برابر هزار نفر مقاومت مى كردند. سپس وقتى خداوند معلوم كرد كه به خاطر ضعفى كه دارند نمى توانند به اين تكليف عمل كنند لذا اين آيه را فرستاد: (الان خفف الله عنكم و علم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم ماه صابره يغلبوا ماتين ) و بر آنان واجب كرد كه كمترين مرد آنان با دو مرد از كفار مقابله كند و اگر فرار كند مرتكب گناه فرار از زحف شده است ، به خلاف اينكه كفار سه نفر باشند كه اگر يك فرد مسلمان از برابر آنان فرار كند مرتكب اين گناه نشده .  
مؤ لف : در تفسير عياشى از حسين بن صالح از امام صادق از امير المؤ منين (عليه السلام ) قريب به اين مضمون روايت شده ، و همچنين در اين معنا روايتى در الدر المنثور به چند طريق از ابن عباس و غير او روايت شده است .  
و در الدر المنثور است كه شيرازى در كتاب القاب و ابن عدى و حاكم - وى سند را صحيح دانسته - از ابن عمر روايت كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) كلمه (ضعف ) را در آيه (الان خفف الله عنكم و علم ان فيكم ضعفا) - با رفع - قرائت كردند.

*(/15)*

سوره انفال ، آيات 67 - 71  
آيات 71 - 67 سوره انفال  
ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض تريدون عرض الدنيا و الله يريد الاخره و الله عزيز حكيم (67)  
لو لا كتب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم (68)  
فكلوا مما غنمتم حللا طيبا و اتقوا الله ان الله غفور رحيم (69)  
يايها النبى قل لمن فى ايديكم من الاسرى ان يعلم الله فى قلوبكم خيرا يوتكم خيرا مما اخذ منكم و يغفر لكم و الله غفور رحيم (70)  
و ان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فامكن منهم و الله عليم حكيم (71)  
ترجمه آيات  
هيچ پيغمبر را نمى سزد و روا نيست كه برايش اسيرانى باشد تا آن زمانى كه (دينش ) در زمين مستقر گردد، شما سود (مادى ) دنيا را در نظر داريد (ولى ) خدا آخرت را مى خواهد و خداوند مقتدرى است شايسته كار (67)  
اگر آن قضائى كه خداوند قبلا رانده است نبود هر آينه در آنچه گرفتيد عذاب بزرگى بشما مى رسيد (68)  
پس بخوريد (و تصرف كنيد) در آنچه غنيمت برده ايد حلال و طيب ، و از خدا بپرهيزيد كه خدا آمرزنده رحيم است (69)  
هان اى پيغمبر بگو به آن اسيرانى كه در دست تو (اسير) اند: اگر خداوند در دلهاى شما خير را سراغ مى داشت بهتر از آنچه (مسلمانان ) از شما گرفتند به شما مى داد و شما را مى آمرزيد و خداوند آمرزنده رحيم است (.7)  
و اگر بنا دارند به تو خيانت كنند (تازگى ندارد) قبلا هم خدا را خيانت كرده بودند برايشان مسلط كرد و خداوند داناى شايسته كار است (71)  
بيان آيات

*(/16)*

خداوند در اين آيات مسلمانانى را كه در جنگ بدر شركت داشتند بدين جهت مورد عتاب قرار داده كه از كفار اسيرانى گرفتند و آنگاه از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) درخواست كردند كه به قتل آنان فرمان ندهد، و در عوض خونبها از آنان بگيرد و آزادشان سازد تا بدين وسيله نيروى مالى آنان عليه كفار تقويت يافته و نواقص خود را اصلاح كنند. هر چند خداوند بشدت مسلمانان را عتاب كرد ولى پيشنهادشان را پذيرفت و تصرف در غنيمت را كه شامل خونبها نيز مى شود برايشان مباح كرد.  
و در آخر آيات بيانيست كه گويا كفار را تطميع نموده و در صورتى كه مسلمان شوند وعده نيك مى دهد؛ و اگر بخواهند به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) خيانت كنند خداوند از آنان بى نياز است .  
و ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض ...  
كلمه (اءسر) بطورى كه گفته اند به معناى اين است كه مرد جنگى حريف خود را دستگير كرده و ببندد، و شخص مشدود (بسته ) شده را (اسير) گويند و جمعش (اءسرى ) و (اءسراء) و (اءسارى ) و (اسارى ) مى آيد. و بعضى گفته اند كلمه (اءسارى ) جمع جمع است . و بنابراين كلمه (السبى ) موردش عمومى تر از كلمه (الاسر) است براى اينكه سبى شامل دستگير كردن اطفال دشمن نيز مى شود بخلاف (اسر) كه چون دستگير كردن اطفال احتياجى به بستن ندارد شامل آن نمى شود.

*(/17)*

كلمه (ثخن ) - به كسر اول و فتح دوم - به معناى غلظت و بى رحمى است ، و اينكه مى گويند: (اثخنته الجراح و اثخنه المرض ) به همين معنا است . راغب در مفردات مى گويد: (ثخن الشى ء فهو ثخين ) معنايش اين است كه فلان چيز غليظ شد بطوريكه روان و جارى نشد، و نتوانست به رفتن ادامه دهد، و لذا درباره كسى كه با زدن و يا توهين كردن از ادامه كارش بازداشته اى بطور كنايه مى گوئى : (اثخنته ضربا و استخفافا)، و از همين باب است كه خداى تعالى فرموده : (ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض ) و نيز فرموده : (حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق ) كه در آيه اولى منظور از (اثخان ) رسول (صلى الله عليه و آله ) در زمين اين است كه دينش در بين مردم بطورى مستقر شود كه گوئى چيزى است كه از شدت غليظى منجمد شده و بعد از دورانى كه رقيق و روان بود و بخاطر روان بودنش هر آن خوف زوالش مى رفت ماسيده و پا بر جا شده است .  
كلمه (عرض ) به معناى چيزى است كه بر چيز ديگرى عارض شود، و زود هم از بين برود، و از همين جهت است كه لذائذ دنيائى را (عرض ) ناميده اند، چون زود از بين مى رود. و كلمه (حلال ) وصفى است از ماده (حل ) كه مقابل (عقد) و (حرمت ) است و از اين جهت حلال را حلال مى گويند كه قبل از حلال شدنش گويا گره خورده بود و مردم از او محروم بودند بعدا كه حلال شد گويا در حقيقت گره اش گشوده شد. و اما كلمه (طيب ) قبلا گذشت كه به معناى سازگارى با طبع است .  
اختلاف مفسرين در تفسير آياتى كه به جهت اسير گرفتن كفار در جنگ بدر، مؤ منين رامورد عتاب قرار داده  
مفسرين در تفسير اين آيات اختلاف كرده اند، ليكن همه اتفاق دارند بر اينكه نزولشان بعد از واقعه بدر اتفاق افتاده ، و شركت كنندگان در جنگ بدر را مورد عتاب قرار داده و غنيمت را براى آنان مباح مى كند.

*(/18)*

و اما جهت اختلاف ايشان و مايه اختلافشان روايات مختلفى است كه در سبب نزول و معانى جملات آيات مذكور وارد شده ، و اگر قائل شويم به اينكه سند همه روايات صحيح است آنگاه در مضمون آنها تاءمل كنيم خواهيم فهميد كه چه بى بند و بارى عجيبى در نقل روايات به معنا بكار رفته ، تا آنجا كه مى بينيم دو روايت آنقدر با هم اختلاف مضمون دارند كه گوئى دو خبر متعارضند.  
و بخاطر اختلاف همين روايات است كه تفسير آيات مختلف شده ، يكى ظهور در اين دارد كه عتاب و تهديد آيات متوجه به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و مؤ منين هر دو است ، ديگرى در اينكه متوجه آنحضرت و مؤ منين بغير از عمر است ، و يا به غير از عمر و سعد بن معاذ است و يا متوجه تنها مؤ منين است به غير رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و يا متوجه يكنفر معين و يا اشخاصى است كه در مشورتى كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) با ايشان كرد راى دادند به اينكه از اسيران فديه گرفته شود.

*(/19)*

و بعضى ديگر قائل شده اند به اينكه عتاب در آيات راجع به اين است كه چرا فديه گرفتند، و يا چرا غنيمت را قبل از آنكه از جانب خدا مباح شود حلال شمردند، و در اين صورت پيغمبر (صلى الله عليه و آله ) نيز مورد عتاب خواهد بود، چون ايشان ابتداء كرد به اينكه با مردم در باره فديه مشورت كند، و اين حرف درست نيست براى اينكه مسلمين بعد از نزول اين آيات فديه گرفتند نه پيش از آن تا مستوجب عتاب شوند، و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) هم اءجل از اين است كه در باره اش احتمال رود كه چيزى را قبل از اذن خدا و وحى آسمانى حلال كند، و حاشا بر ساحت مقدس خداى سبحان كه پيغمبرش را به عذابى عظيم تهديد كند، چون در شان او نيست كه بدون جرم عذاب بفرستد، در حاليكه او خودش پيغمبرش را معصوم از گناهان كرده ، و معلوم است كه عذاب عظيم جز بر گناه عظيم نازل نمى شود. و اينكه بعضى گفته اند مقصود از اين گناه گناهان صغيره است درست نيست .  
آنچه سزاوار است در تفسير آيات مذكوره گفته شود

*(/20)*

پس آنچه سزاوار است كه در تفسير اين آيات گفته شود اين است كه : سنت جارى در انبياى گذشته اين بوده كه وقتى با دشمنان مى جنگيدند و بر دشمن دست مى يافتند، آنها را مى كشتند و با كشتن آنان از ديگران زهر چشم مى گرفتند تا كسى خيال جنگ با خدا و رسولش را در سر نپروراند. و رسم آنان نبود كه از دشمن اسير بگيرند و سپس بر اسيران منت نهاده و يا پول گرفته و آزادشان سازند، مگر بعد از آنكه دينشان در ميان مردم پايگير مى شد كه در اين صورت اسير را نمى كشتند و با منت نهادن و يا گرفتن بهاء آزاد مى كردند؛ همچنانكه در خلال آياتى كه به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) وحى مى شد بعد از آنكه كار اسلام بالا گرفت و حكومتش در حجاز و يمن مستقر گرديد اين آيه نازل شد: (فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد و اما فداء) و گرفتن اسير و آزاد كردنش را تجويز كرد.  
و بطورى كه از سياق كلام در آيه اولى از آيات مورد بحث برمى آيد عقاب در آن راجع به گرفتن اسير است . همچنانكه جمله (لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم ) كه در آيه دومى است نيز شاهد اين معنا است ، چون مى فرمايد: (عذاب عظيم براى گرفتن شما است ) و آنچه مسلمين در موقع نزول اين آيات گرفته بودند اسير بود، نه بهاى اسير. پس اينكه بعضى احتمال داده اند عقاب راجع به مباح شمردن بهاء و يا گرفتن آن باشد صحيح نيست .

*(/21)*

بلكه جمله بعديش كه مى فرمايد: (فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا و اتقوا الله ان الله غفور رحيم ) از آنجائى كه ابتداء شده است به فاء تفريع و فاء تفريع مى رساند كه اين جمله متفرع بر جمله قبلى است ، خود شهادت مى دهد بر اينكه منظور از (غنيمت ) معنائى است عمومى تر از بهاى اسير؛ و دلالت دارد بر اينكه مسلمين از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) درخواست كرده بودند اسيران را نكشد، و در عوض از ايشان بهاء دريافت بدارد، همچنانكه در آيه اول سوره از آنحضرت از انفال پرسيده و يا درخواست كرده بودند كه انفال را به ايشان بدهد، و با اين حال چطور تصور مى شود مسلمانان از آنحضرت انفال بخواهند و در عين حال درخواست گرفتن بهاء نكنند، با اينكه بطورى كه از روايات برمى آيد بهاى اسيران بالغ بر دويست و هشتاد هزار درهم مى شد.  
بنابراين شواهد، يقينا مسلمانان از آنحضرت درخواست كرده اند كه غنيمت جنگى را به ايشان بدهد و اسيران را هم در مقابل گرفتن بهاء آزاد سازد، و خداوند نخست ايشان را در اصل گرفتن اسير عتاب و ملامت نمود و در آخر آنچه را كه بدان منظور اسير گرفتند كه همان فديه باشد براى ايشان مباح گردانيد، نه اينكه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در مباح شمردن فديه با آنان شركت كرده باشد، و يا در كشتن اسير و آزاد كردن و فديه گرفتن با مسلمين مشورت كرده باشد، تا در نتيجه آن جناب نيز مورد عتاب واقع شده باشد.

*(/22)*

از جمله شواهدى كه در الفاظ آيه است و دلالت دارد بر اينكه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مورد اين عتاب نيست ، اين است كه عتاب در آيه مربوط به گرفتن اسير است ، و هيچ اشاره اى به اين معنا ندارد كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) با مسلمين مشورت كرده و يا در گرفتن اسير راضى بوده ، و در هيچ روايتى هم نيامده كه آن حضرت قبل از جنگ سفارش كرده باشد به اينكه اسير بگيرند، و يا دلالت داشته باشد بر اينكه آنحضرت به اين امر راضى بوده ، بلكه گرفتن اسير خود يكى از قواعد جنگى مهاجرين و انصار بوده ، كه وقتى بر دشمن ظفر مى يافتند از ايشان اسير گرفته و اسيران را برده خود مى كردند و يا فديه گرفته و آزادشان مى ساختند، حتى در تاريخ آمده كه مهاجر و انصار خيلى سعى داشتند در اينكه اسير بيشترى به چنگ آورند، حتى اسير خود را مى گرفتند و محافظت مى كردند از اينكه مبادا يك مسلمان ديگرى به او آسيبى برساند و در نتيجه از قيمتش كاسته گردد، جز على بن ابى طالب (عليه السلام ) كه در اين جنگ بسيارى را كشت و هيچ اسير نگرفت .  
معناى آيات مورد بحث با توجه به آنچه گذشت

*(/23)*

بنابراين ، معناى آيات مورد بحث اين مى شود كه : (ما كان لنبى ) در سنتى كه خداوند در ميان پيغمبرانش جارى كرده سابقه ندارد (ان يكون له اسرى ) كه پيغمبر اسيرى گرفته باشد، و حق داشته باشد كه با گرفتن اسير مالى به دست آورد (حتى يثخن ) مگر بعد از آنكه آئينش (فى الارض ) در زمين پايگير شده باشد (تريدون ) آرى شما گروه مسلمانان كه در واقعه بدر حاضر شده ايد - اگر خطاب بطور عموم آمده براى اين است كه اكثر شركت كنندگان در اين جنگ در پيشنهاد فديه گرفتن شركت داشته اند - منظورتان (عرض الدنيا) متاع پشيز و ناپايدار دنيا است ، (و الله يريد الاخره ) و منظور خدا آخرت است كه دينى تشريع كرده و به قتال با كفار امر فرموده (و الله ) خداوند در اين سنتى كه در كلامش از آن خبر داد (عزيز) غالبى است كه هرگز مغلوب نمى شود (حكيم ) و در احكامى كه تشريع مى كند بيهوده گرى نمى كند.

*(/24)*

(لو لا كتاب من الله سبق ) اگر نبود آن قضائى كه از ناحيه خدا رانده شده كه شما را به عذاب هلاك نكند - اگر در اينجا بيان نكرد كه آن قضاء چه بوده براى اين است كه در مقام عتاب ، مبهم گوئى مناسب تر است چون باعث مى شود ذهن شنونده احتمال هر گونه خطرى را بدهد، بخلاف وقتى كه بطور روشن تهديد كند و عذاب را اسم ببرد، كه در اين صورت شنونده نسبت به آن بى اعتنائى خواهد كرد - (لمسكم فيما اخذتم ) يعنى در اسير گرفتنتان ؛ چون قبل از نزول اين آيات فديه و غنيمت نگرفته بودند، و از حلال بودن آن صحبتى به ميان نيامده بود (عذاب عظيم ). اين تعبير همانطور كه گفتيم دلالت دارد بر بزرگى گناه ، چون گناه بزرگ است كه مستلزم عذاب بزرگ مى شود. (فكلوا مما غنمتم ) از آنچه غنيمت گرفته ايد بخوريد و در آن تصرف كنيد چه آن اموالى كه از مشركين به دستتان آمده و چه آن فديه اى كه از ايشان مى گيريد (حلالا طيبا) در حاليكه حلال و پاكيره است ، چون خدا مباحش ‍ كرده . (و اتقوا الله ان الله غفور رحيم ) اين جمله بيان علت جمله (فكلوا مما غنمتم ...) است و معنايش اين است كه از آنچه غنيمت گرفته ايد بخوريد كه ما شما را آمرزيديم و به شما ترحم كرديم . ممكن هم هست بيان علت همه مطالب گذشته باشد، و در نتيجه حاصل معنا اين باشد كه : نه تنها خدا شما را عذاب نكرد بلكه آنرا برايتان مباح هم نمود چون او آمرزنده رحيم است .  
(يا ايها النبى قل لمن فى ايديكم من الاسرى ...)  
تعبير از اسير به آنچه در دست هاى شما است تعبير استعاره اى است ، و كنايه است از تمام تسلطى كه شخص بر برده خود دارد، چون برده مثل چيزيست كه در دست انسان باشد كه آنرا به هر طرف بخواهد مى چرخاند.

*(/25)*

(ان يعلم الله فى قلوبكم خيرا) - اين جمله كنايه است از ايمان و يا پيروى حق كه ايمان ملازم آن است ، چون خداوند در اين آيه وعده مغفرت به كفار مى دهد، و معلوم است كه مغفرت با كفر نمى سازد همچنانكه فرموده : (ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء)  
بنابراين ، معناى آيه اين مى شود كه : اى پيغمبر بگو به آن كسانى كه در دست شمايند و آن اسيرانى كه شما بر آنان تسلط يافته ايد و از ايشان فديه گرفته ايد اگر چنانچه در دلهايتان ايمان به خدا وجود مى داشت ، و خداوند اين معنا را از شما معلوم كرده بود - هر چيزى كه براى او معلوم باشد قطعا وجود دارد - بشما چيرهائى ميداد كه از آن فديه كه مسلمانان از شما گرفته اند بهتر بود، و شما را مى آمرزيد كه خدا آمرزنده رحيم است .  
و ان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فامكن منهم ...  
وقتى گفته مى شود: (امكنه منه ) معنايش اين است كه او را بر فلانى مسلط كرد و قدرت داد، و اگر در بار اول فرمود: (اگر بخواهند تو را خيانت كنند) و در بار دوم فرمود: (خدا را قبلا خيانت كرده بودند) جهتش اين است كه اگر مقصود كفار از فديه دادن و آزاد شدن اين باشد كه زنده بمانند و بار ديگر دست بدست يكديگر دهند و عليه اسلام قيام كنند پس در حقيقت به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) خيانت كرده اند، و اما خيانتى كه قبلا به خدا كرده اند مقصود از آن همان كفرى است كه مى ورزيده اند و سعى و كوشش و كيدو مكرى است كه در خاموش كردن نور خدا به كار مى برده اند.

*(/26)*

بنابراين ، معناى آيه چنين مى شود: اگر به خدا ايمان آورند و ايمان به خدا در دلهايشان جايگير شود خداوند، نعمتى به آنان مى دهد كه از آنچه مسلمين از ايشان گرفته اند بهتر است و ايشان را مى آمرزد، و اگر مى خواهند بتو خيانت كنند، و دوباره به همان عناد و مفسده جوئى سابقشان برگردند تازگى ندارد، براى اينكه قبلا هم نسبت به خدا خيانت مى ورزيدند، و خداوند تو را بر ايشان مسلط كرد، و او باز هم قادر است بر اينكه بار ديگر تو را بر ايشان ظفر دهد و خدا داناى به خيانت ايشان است اگر خيانت كنند، و در مسلط كردن تو بر ايشان حكيم است .  
بحث روايتى  
(رواياتى در مورد اسيرگرفتن ، مشركين در جنگ بدر و فديه گرفتن از آنها، درذيل آيات مربوطه )  
در مجمع البيان در ذيل آيه (ما كان لنبى ان يكون له اسرى ...)، مى گويد: كشته شدگان از مشركين در روز جنگ بدر هفتاد نفر بودند، از اين هفتاد نفر بيست و هفت نفر را امير المؤ منين (عليه السلام ) به قتل رسانيد. اسيران اين جنگ نيز هفتاد نفر بودند، و از ياران رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) يك نفر هم اسير نشد. مسلمانان اسيران را جمع آورى نموده و همه را با يك طناب بستند و پياده به راه انداختند. و از ياران رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نه نفر كشته شدند كه يكى از آنها سعد بن خيثمه بود كه از نقباء اوس ‍ بود.  
و از محمد بن اسحاق روايت مى كند كه گفت : از مسلمانان در روز جنگ بدر يازده نفر بدرجه شهادت رسيدند، چهار نفر از قريش و هفت نفر از انصار، و بعضى گفته اند هشت نفر از انصار، و از لشكر كفار چهل و چند نفر به قتل رسيدند.

*(/27)*

و از ابن عباس نقل كرده كه گفت : بعد از آنكه روز بدر بپايان رسيد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در حاليكه اسيران در بند بودند در اوايل شب (كه همه لشكريانش بخواب رفتند خودش ) بخواب نرفت ، سبب را پرسيدند، فرمود: ناله عمويم عباس را كه در بند است مى شنوم (لذا خواب بچشمانم نمى رود). مسلمين عباس را از بند آزاد كردند، او ساكت شد و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بخواب رفت .  
و از عبيده سلمانى از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) روايت كرده كه در روز بدر در باره اسيران به اصحاب خود فرمود: اگر مى خواهيد ايشان را به قتل برسانيد، و اگر ميل داريد مى توانيد از ايشان فديه بگيريد و در عوض به عدد نفرات ايشان از شما كشته شوند، و عده نفرات اسيران هفتاد نفر بودند. اصحاب عرض كردند فديه مى گيريم و با آن زندگى مى كنيم و خود را براى مقابله با دشمنان مجهزتر مى سازيم هر چند به عدد نفرات آنان از ما كشته شوند. عبيده راوى حديث مى گويد: آرى اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) هر دو خير را خواستند (هم خير دنيا و هم خير آخرت را و همانطور كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) پيش ‍ بينى كرده بود) در جنگ احد از مسلمانان هفتاد نفر كشته شدند.  
و از كتاب على بن ابراهيم نقل مى كند كه : وقتى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به قتل نضر بن حارث و عقبه بن ابى معيط فرمان داد انصار ترسيدند از اينكه آن حضرت همه اسيران را به قتل برساند. عرض كردند يا رسول الله ما هفتاد نفر از ايشان را كه همه فاميل تو بودند كشتيم آيا مى خواهى به كلى نسبشان را قطع كنى ؟ آنگاه با اينكه غنيمت هائى را كه از لشكر قريش به دست آورده بودند همه را گرفته بودند پيشنهاد كردند كه از اسيران فديه گرفته شود، لذا اين آيه نازل شد: (ما كان لنبى ان يكون له اسرى ...)، و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) پيشنهادشان را امضاء فرمود.

*(/28)*

در اين جنگ فديه اسيران اكثرش چهار هزار درهم و اقلش هزار درهم بود، لذا قريش هر كدام قدرت مالى بيشترى داشت فديه بيشترى براى آزاد كردن اسير خود فرستاد و هر كه كمتر داشت كمتر. از جمله كسانى كه براى آزادى اسير خود فديه فرستاد زينب دختر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و همسر ابى العاص بن ربيع بود كه براى آزاد شدن شوهرش قلاده هاى خود را فرستاد و اين قلاده ها جزو جهيزيه ئى بود كه مادرش خديجه كبرى (عليهاالسلام ) به او داده بود، و از طرفى ابو العاص خواهرزاده خديجه بود، لذا وقتى چشم رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به آن قلاده ها افتاد فرمود: خدا رحمت كند خديجه را اين قلاده ها را او به عنوان جهيزيه به زينب داده بود، آنگاه دستور داد ابو العاص را آزاد كردند به شرطى كه همسرش زينب را نزد آنحضرت بفرستد و با آمدنش به نزد آن جناب مخالفت نكند، ابو العاص عهد بست كه چنين كند و به عهد خود وفا كرد.

*(/29)*

و نيز مى گويد: روايت شده كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ميل نداشت فديه بگيرد، بحدى كه سعد بن معاذ آثار كراهت را از رخساره آن حضرت مشاهده كرد، و به عرض رسانيد كه اين اولين جنگى است كه ما با گروه مشركين كرده ايم و من چنين مصلحت مى دانم كه يك نفر از ايشان را زنده نگذاريم و با كشتن آنان مشركين را ضعيف سازيم ، عمر نيز همين را پيشنهاد كرد و گفت : يا رسول الله اينها بودند كه تو را در مكه تكذيب مى كردند، و از آن شهر بيرونت نمودند، همه را پيش بخوان و گردنهايشان را بزن ، به على (عليه السلام ) اجازه ده تا گردن برادرش عقيل را بزند، و به من اجازه ده تا گردن فلانى را بزنم ، چون اينها از سران كفار و پيشوايان كفرند. در مقابل ابو بكر گفت : اينها قوم و فاميل تو هستند از كشتنشان دست نگهدار و زنده شان بگذار و در عوض از ايشان فديه بگير، تا در نتيجه در برابر كفار نيرومندتر شويم . اين زيد مى گويد: رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: اگر بنا شود عذابى از آسمان بيايد غير از عمر و سعد بن معاذ احدى از شما نجات نمى يابد.

*(/30)*

و از ابى جعفر امام باقر (عليه السلام ) نقل مى كند كه فرمود: فداء اسيران در روز بدر از هر مرد مشركى چهل (اوقيه ) بود - و هر اوقيه چهل مثقال است -؛ بجز عباس كه فداء او صد اوقيه بود، و از اين مبلغ بيست اوقيه را در موقعى كه اسيرش كردند از او گرفته بودند و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: آن بيست اوقيه جزو غنيمت است (نه فديه ) لذا بايد براى خودت و دو برادرزاده هايت نوفل و عقيل فديه بدهى ، عباس گفت فعلا چيزى ندارم . حضرت فرمود: آن طلائى كه به ام الفضل سپردى و گفتى اگر حادثه اى برايم رخ داد و كشته شدم اين طلا از آن تو و فضل و عبد الله و قثم باشد، كجاست ؟ عباس گفت : چه كسى تو را از اين جريان مطلع كرده ؟ فرمود: خداى تعالى . عباس بلا درنگ گفت : (اشهد انك رسول الله ) و به خدا قسم از اين جريان جز خداى تعالى هيچ كس اطلاع نداشت .  
مؤ لف : روايات وارده در اين معانى از طريق شيعه و سنى بسيار است ، و ما به منظور اختصار از نقل همه آنها خوددارى كرديم .  
next page  
fehrest page  
back page

*(/31)*

next page  
fehrest page  
back page  
و در قرب الاسناد حميرى از عبد الله بن ميمون از امام صادق از پدرش (عليه السلام ) روايت شده كه فرمود: وقتى براى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) پولى آوردند، حضرت به عمويش عباس فرمود: اى عباس ردائى پهن كن و قسمتى از اين پول را در آن بريز و ببر. عباس قسمتى از آن مال را گرفت ، آنگاه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: اى عباس اين آن وعده اى بود كه خدا در آيه (يا ايها النبى قل لمن فى ايديكم من الاسرى ان يعلم الله فى قلوبكم خيرا يوتكم خيرا مما اخذ منكم ) داده بود. آنگاه امام باقر (عليه السلام ) اضافه كردند كه اين آيه در حق عباس و نوفل و عقيل نازل شد.  
امام (عليه السلام ) سپس اضافه فرمود: رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در روز بدر نهى كرد از اينكه ابو البخترى واحدى از بنى هاشم را بقتل برسانند، لذا اين گروه اسير شدند، و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) على (عليه السلام ) را فرستاد كه ببيند در ميان اسراء چه كسانى از بنى هاشم هستند. على (عليه السلام ) همچنان كه اسراء را مى ديد به عقيل برخورد، و از روى قصد راه خود را كج كرد. عقيل صدا زد: آى پسر مادرم على ! تو مرا در اين حال ديدى و روى گرداندى .  
مى گويد: على (عليه السلام ) نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) برگشت و عرض كرد: ابو الفضل را در دست فلانى و عقيل را در دست فلانى و نوفل (يعنى نوفل بن حارث ) را در دست فلانى اسير ديدم . حضرت برخاست و نزد عقيل آمد، و فرمود: اى ابا يزيد ابو جهل كشته شد. عقيل عرض كرد: بنا بر اين ديگر در استان مكه مدعى و منازعى نداريد. حضرت فرمود: (ان كنتم اثخنتم القوم و الا فاركبوا اكتافهم ) (ظاهرا كنايه از اين است كه بكشيد و گر نه فديه بگيريد).

*(/1)*

و نيز فرمود: سپس عباس را آورده و به او گفتند بايد براى نجات خودت و برادر [در نسخه اى ديگر: دو برادر] زاده ات فديه دهى . عباس گفت : اى محمد آيا رضايت مى دهى به اينكه براى تهيه كردن اين پول دست گدائى به سوى قريش دراز كنم ؟ حضرت فرمود: از آن پولى كه نزد ام الفضل گذاشتى و به او گفتى اگر پيش آمدى برايم كرد اين پول را خرج خودت و بچه هايت كن فديه ات را بده . عباس عرض كرد: برادر زاده چه كسى شما را از اين ماجرا خبر داد؟ فرمود: جبرئيل اين خبر را برايم آورد. عباس گفت : به خدا سوگند غير از من و ام الفضل كسى از اين ماجرا خبر نداشت ، شهادت مى دهم به اينكه تو رسول اللهى . امام (عليه السلام ) فرمود: اسيران همه فديه دادند و با شرك برگشتند غير از عباس و عقيل و نوفل بن حارث كه مسلمان شدند، و در حقشان اين آيه نازل شد: (قل لمن فى ايديكم من الاسرى ...).  
مؤ لف : در الدرالمنثور هم اين معانى به طرق مختلفى از صحابه روايت شده ، و نيز مساله نازل شدن اين آيه در حق عباس و دو برادرزاده اش از ابن سعد و ابن عساكر از ابن عباس روايت شده ، و همچنين در اينكه مقدار فديه اى كه هر يك از اسراى كفار دادند و آزاد شدند چقدر بوده و نيز داستان فديه دادن عباس از طرف خودش و از طرف دو برادرزاده اش را طبرسى در مجمع البيان از امام باقر (عليه السلام ) مطابق روايت حميرى نقل كرده است .  
آيات 75 - 72 سوره انفال  
ان الذين ءامنوا و هاجروا و جهدوا بامولهم و انفسهم فى سبيل الله و الذى آووا و نصروا اولئك بعضهم اولياء بعض و الذين ءامنوا و لم يهاجروا ما لكم من وليتهم من شى ء حتى يهاجروا و ان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم و بينهم ميثاق و الله بما تعملون بصير (72)  
و الذين كفروا بعضهم اولياء بعض الا تفعلوه تكن فتنه فى الارض و فساد كبير (73)

*(/2)*

و الذين ءامنوا و هاجروا و جهدوا فى سبيل الله و الذين آووا و نصروا اولئك هم المؤ منون حقا لهم مغفرة و رزق كريم (74)  
و الذين آمنوا من بعد و هاجروا و جهدوا معكم فاولئك منكم و اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتب الله ان الله بكل شى ء عليم (75)  
ترجمه آيات  
كسانى كه ايمان آورده و در راه خدا مهاجرت نموده و با اموال و جانهاى خود جهاد كردند و كسانى كه (مهاجرين را) جاى دادند و يارى كردند آنان بعضيشان اولياى بعضى ديگر (اولياى يكديگرند) و كسانى كه ايمان آوردند (ولى ) مهاجرت نكردند ميان شما و ايشان ولايت ارث نيست تا آنكه مهاجرت كنند (ولى اين مقدار ولايت هست كه ) اگر از شما در راه دين نصرت بخواهند شما بايد ياريشان كنيد مگر اينكه بخواهند با قومى بجنگند كه ميان شما و آن قوم پيمانى باشد و خداوند به آنچه مى كنيد بيناست (72)  
و كسانى كه كفر ورزيدند بعضى شان اولياء بعضى ديگرند (اولياى همند) و اگر آنچه قبلا دستور داديم انجام ندهيد فتنه اى در زمين و فساد بزرگى را ببار مى آورد(73)  
كسانى كه ايمان آورده و مهاجرت كرده و در راه خدا جهاد نمودند و كسانى كه (از اهل مدينه به مهاجرين ) منزل داده و يارى كردند آنها به حقيقت اهل ايمانند و هم آمرزش خدا و روزى نيكوى بهشتى مخصوص آنها است (74)  
و كسانى كه بعدا ايمان آورده و مهاجرت نموده و با شما به جهاد پرداختند ايشان هم از شمايند و در كتاب خدا خويشاوندان (در ارث بردن از يكديگر) بعضى اولى و نزديكترند به بعضى ديگر كه خدا به هر چيز داناست (75)  
بيان آيات  
اين آيات سوره مورد بحث را ختم مى كند، و به يك معنا برگشت معناى آن به آياتى است كه سوره به آن افتتاح مى شد. و در آن موالات ميان مؤ منين را واجب نموده ، مگر اينكه بعضى مهاجرت بكنند و بعضى تخلف كنند، و رشته موالات ميان آنان و كفار بكلى قطع گردد.  
ان الذين آمنوا و هاجروا و جاهدوا... اولياء بعض

*(/3)*

معناى برقرار بودن ولايت بين مهاجرين و انصار (اولئك بعضهم اولياء بعض )  
مقصود از مهاجرين در اين آيه دسته اول از مهاجرين اند كه قبل از نزول اين سوره مهاجرت كرده بودند، به دليل اينكه در آخر آيات مورد بحث مى فرمايد: (و كسانى كه بعدا ايمان مى آورند و مهاجرت مى كنند). و منظور از كسانى كه به مسلمانان منزل دادند و رسول الله (صلى الله عليه و آله ) را يارى كردند طائفه انصار است و مسلمانان در ايام نزول اين آيات منحصر به همين دو طائفه يعنى مهاجر و انصار بودند، مگر عده خيلى كمى كه در مكه ايمان آورده و هنوز مهاجرت نكرده بودند.  
خداوند ميان اين دو طائفه ولايت برقرار كرده و فرموده : (اولئك بعضهم اولياء بعض ) و اين ولايت معنائى است اعم از ولايت ميراث و ولايت نصرت و ولايت اءمن . به اين معنا كه حتى اگر يك فرد مسلمان كافرى را امان داده باشد امانش در ميان تمامى مسلمانان نافذ است ، بنا بر اين همه مسلمانان نسبت به يكديگر ولايت دارند يك مهاجر ولى تمامى مهاجرين و انصار است ، و يك انصارى ولى همه انصار و مهاجرين است ، و دليل همه اينها اين است كه ولايت در آيه بطور مطلق ذكر شده .  
بعضيها گفته اند (مدرك ارث به مواخات همين آيه است ) و ليكن در آيه هيچ قرينه اى كه دلالت كند بر انصراف اطلاق ولايت به ولايت ارث وجود ندارد و هيچ شاهدى نيست بر اينكه بگوييم اين آيه راجع است به ولايت ارثى كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به وسيله عقد برادرى ميان مهاجرين و انصار اجرا مى كرد، و تا مدتى از يكديگر ارث مى بردند تا آنكه بعدها نسخ شد.  
و الذين آمنوا و لم يهاجروا...

*(/4)*

معناى اين آيه روشن است . اين آيه ولايت را در ميان مؤ منين مهاجرين و انصار و ميان مومنينى كه مهاجرت نكردند نفى مى كند، و مى فرمايد: ميان دسته اول و دسته دوم هيچ قسم ولايتى نيست جز ولايت نصرت ، اگر دسته دوم از شما يارى طلبيدند ياريشان بكنيد، ولى بشرطى كه با قومى سر جنگ داشته باشند كه بين شما و آن قوم عهد و پيمانى نباشد.  
و الذين كفروا بعضهم اولياء بعض  
يعنى كفار ولايتشان در ميان خودشان است و به اهل ايمان تجاوز نمى كند، پس مؤ منين نمى توانند آنان را دوست بدارند، و اين معنا از اينجا استفاده مى شود كه جمله (بعضهم اولياء بعض ) مانند جمله (اولئك بعضهم اولياء بعض ) كه در باره مؤ منين فرمود جمله ايست انشائى و امرى ، به صورت جمله اى خبرى . و در حقيقت در اين جمله ولايت كفار را در ميان خودشان ، جعل مى كند و در باره اين تعبير بحسب عقل هيچ احتمالى نمى رود جز همينكه گفتيم : مى خواهد سرايت و تجاوز ولايت كفار را بر مؤ منين نفى كند و بفرمايد اهل ايمان نبايد آنانرا دوست بدارند.  
دوستى با كفار، انتشار سيره و روش آنان در ميان مسلمين و در نتيجه فتنه و فساد درپى دارد  
الا تفعلوه تكن فتنه فى الارض و فساد كبير

*(/5)*

اين جمله اشاره است به مصلحت تشريع ولايت به آن نحوى كه تشريع فرمود؛ چون بطور كلى ولايت و دوست داشتن يكديگر از امورى است كه هيچ جامعه اى از جوامع بشرى و مخصوصا جوامع اسلامى كه بر اساس پيروى حق و گسترش عدالت الهى تاسيس ‍ مى شود از آن خالى نيست ، و معلوم است كه دوستى كفار كه دشمن چنين جامعه اى هستند موجب مى شود افراد اجتماع با آنان خلط و آميزش پيدا كنند. و اخلاق و عقايد كفار در بين ايشان رخنه يابد، و در نتيجه سيره و روش اسلامى كه مبنايش حق است بوسيله سيره و روش كفر كه اساسش باطل و پيروى هوى است و در حقيقت پرستش شيطان است از ميان آنان رخت بربندد، همچنانكه در روزگار خود ملاحظه كرديم كه چنين شد، و صدق ادعاى اين آيه را به چشم خود ديديم .  
و الذين آمنوا و هاجروا...  
اين جمله حقيقت ايمان را براى كسى اثبات مى كند كه حقيقتا متصف به آثار آن باشد، و چنين كسى را وعده آمرزش و رزق كريم مى دهد.  
(و الذين آمنوا من بعد و هاجروا و جاهدوا معكم فاولئك منكم )  
اين جمله خطاب است به مهاجرين طبقه اول و به انصار، و در اين خطاب مهاجرين بعدى و آنهائى را كه بعد از اين ايمان مى آورند و با طبقه اول به جهاد مى پردازند به آنان ملحق كرده و در مساله ولايت ، ايشان را نيز شركت داده است .  
و اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله ...  
اين جمله راجع به ولايت ارث است كه خداوند آنرا در ميان ارحام و خويشاوندان تشريع مى كند، و آنرا منحصر در ارحام مى نمايد و اما بقيه اقسام ولايت منحصر در ارحام نيست .

*(/6)*

اين آيه حكم سابق را كه عبارت بود از ارث بردن بسبب عقد برادرى نسخ مى كند، چون قبل از اين آيه پيغمبر (صلى الله عليه و آله ) در اوايل هجرت حكم ارث به مواخات را در ميان مسلمانان اجراء مى كرد و اين خود روشن است كه آيه شريفه ارث به قرابت را بطور مطلق اثبات مى كند چه اينكه وارث داراى سهم باشد و چه نباشد، چه اينكه عصبه باشد و يا نباشد.  
بحث روايتى  
(منسوخ گشتن حكم ارث به مؤ اخات (برادر خواندگى )، بطلانقول به عصبه در ارث و...)  
در مجمع البيان از امام باقر (عليه السلام ) روايت مى كند كه فرمود: مسلمانان صدر اسلام به سبب مواخات (عقد اخوت ) از يكديگر ارث مى بردند.  
مؤ لف : اين روايت هم دليل نمى شود بر اينكه آيه (ان الذين آمنوا) درباره ولايت اخوت نازل شده .  
و در كافى به سند خود از ابى بصير از ابى جعفر (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: دائى و خاله وقتى ارث مى برند كه كسى با ايشان نباشد، چون خداى تعالى مى فرمايد: (و اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله ).  
مؤ لف : اين روايت را عياشى نيز از ابى بصير از امام ابى جعفر (عليه السلام ) نقل كرده ولى سندش را ذكر نكرده است .  
و در تفسير عياشى از زراره از ابى جعفر (عليه السلام ) نقل كرده كه در تفسير آيه (و اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله ) فرموده : بعضى از خويشاوندان در ارث بردن اولاى از بعضى ديگرند، چون به ميت نزديكترند، و هر كه به ميت نزديكتر است در ارث بردن سزاوارتر است . آنگاه امام (عليه السلام ) فرمود: مادر ميت و برادر و خواهر مادريش و پسرش اولى و نزديكترند به او، آيا مادر به ميت نزديكتر از برادران و خواهرانش نيست .

*(/7)*

و نيز در همين كتاب از ابن سنان از ابى عبد الله (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: وقتى كه عثمان بن عفان با على بن ابى طالب (عليه السلام ) در ارث مردى كه مى ميرد و داراى عصبه نيست و ليكن خويشاوندى دارد كه از او ارث نمى برند اختلاف كردند، و عثمان گفت ميان خويشاوند فريضه اى نيست . حضرت در پاسخش فرمود: ارثش مال خويشاوندش است ، براى اينكه خداى تعالى مى فرمايد: (و اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله ) عثمان گفت : من ميراثش را به بيت المال مسلمين مى دهم ، و احدى از خويشاوندانش ارث نمى برند.  
مؤ لف : روايات وارده از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) در اينكه قول به عصبه باطل است و استنادشان به آيه مزبور بسيار است .  
و در الدر المنثور است كه طيالسى ، طبرانى ، ابو الشيخ و ابن مردويه از ابن عباس روايت كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ميان اصحابش عقد اخوت برقرار نمود، و بعضى از ايشان از بعضى ديگر ارث بردند، تا آنكه آيه (و اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله ) نازل شد، و از آن ببعد اين نوع ارث بردن را ترك كردند، و تنها به ملاك نسب از يكديگر ارث مى بردند.

*(/8)*

و در كتاب معانى الاخبار به سند خود بطور رفع از موسى بن جعفر (عليه السلام ) روايت مى كند كه در آن مناظره اى كه با هارون كردند، هارون عرض كرد: پس به چه مناسبت ادعا مى كنيد كه از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ارث برده ايد، با اينكه با بودن عمو پسر عمو ارث نمى برد، و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در موقعى كه از دنيا مى رفت ابو طالب قبلا از دنيا رفته بود، و عمويش ‍ عباس زنده بود و با زنده بودن عباس على (عليه السلام ) ارث نمى برد - تا آنجا كه امام مى فرمايد به او گفتم : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به كسى كه مهاجرت نكرده بود ارث نداد، و ميان او و مسلمانان ولايت (ارث ) برقرار نكرده بود مگر آنكه مهاجرت مى كردند. هارون گفت : دليلت بر اين مدعا چيست ؟ گفتم كلام خداى تعالى كه مى فرمايد: (و الذين امنوا و لم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شى ء حتى يهاجروا) و عموى من عباس از آنهائى بود كه مهاجرت نكرد. هارون گفت : من از تو اى موسى سوالى مى كنم ، و آن اينست كه آيا بر طبق اين ادعا هيچ به كسى از دشمنان ما فتوى داده اى ، و يا در اين مساله براى احدى از فقهاء به اين دليل استدلال كرده اى ؟ گفتم به خدا سوگند، نه ،  
و هيچ كس جز امير المؤ منين از من در اين باره سوالى نكرده ...  
مؤ لف : اين روايت را شيخ مفيد نيز در كتاب اختصاص نقل كرده است .  
آيات 16 - 1 سوره توبه  
(سوره توبه در مدينه نازل شده و داراى 129 آيه است )  
براءة من الله و رسوله الى الذين عهدتم من المشركين (1)  
فسيحوا فى الارض اربعه اشهر و اعلموا انكم غير معجزى الله و ان الله مخزى الكفرين (2)  
و اذن من الله و رسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله برى ء من المشركين و رسوله فان تبتم فهو خير لكم و ان توليتم فاعلموا انكم غير معجزى الله و بشر الذين كفروا بعذاب اليم (3)

*(/9)*

الا الذين عهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيا و لم يظهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين (4)  
فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و خذوهم و احصروهم و اقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا و اقاموا الصلوه و آتوا الزكوه فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم (5)  
و ان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلم الله ثم ابلغه مامنه ذلك بانهم قوم لا يعلمون (6)  
كيف يكون للمشركين عهد عند الله و عند رسوله الا الذين عهدتم عند المسجد الحرام فما استقموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين (7)  
كيف و ان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا و لا ذمه يرضونكم بافواههم و تابى قلوبهم و اكثره م فسقون (8)  
اشتروا بايت الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله انهم ساء ما كانوا يعملون (9)  
لا يرقبون فى مؤ من الاو لا ذمه و اولئك هم المعتدون (10)  
فان تابوا و اقاموا الصلوه و ءاتوا الزكوه فاخوانكم فى الدين و نفصل الايت لقوم يعلمون (11)  
و ان نكثوا ايمنهم من بعد عهدهم و طعنوا فى دينكم فقتلوا ائمه الكفر انهم لا ايمن لهم لعلهم ينتهون (12)  
الا تقتلون قوما نكثوا ايمنهم و هموا باخراج الرسول و هم بدؤ كم اول مرة اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مومنين (13)  
قتلوهم يعذبهم الله بايديكم و يخزهم و ينصركم عليهم و يشف صدور قوم مومنين (14)  
و يذهب غيظ قلوبهم و يتوب الله على من يشاء و الله عليم حكيم (15)  
ام حسبتم ان تتركوا و لما يعلم الله الذين جهدوا منكم و لم يتخذوا من دون الله و لا المؤ منين و ليجة والله خير بما تعملون (16)  
ترجمه آيات  
(اين آيات ) بيزارى است از خدا و رسولش به سوى آنانكه (شما مسلمين ) پيمان بستيد با آنان از مشركين (1)

*(/10)*

پس شما (اى مشركين ) تا چهار ماه (پيمانتان معتبر است و مى توانيد) آزادانه در زمين آمد و شد كنيد، و بدانيد كه شما ناتوان كننده خدا نيستيد و اينكه خدا خواركننده كافران است (2)  
(و اين آيات ) اعلامى است از خدا و پيغمبرش به مردم در روز حج اكبر كه خداوند و رسولش بيزار است از مشركين ، حال اگر توبه كرديد كه توبه برايتان بهتر است ، و اما اگر سر پيچيديد، پس بدانيد كه شما ناتوان كننده خدا نيستيد، و تو (اى محمد) كسانى را كه كفر ورزند به عذاب دردناكى بشارت ده (3)  
مگر آن كسانى از مشركين كه شما با آنان عهد بسته ايد و ايشان بهيچ وجه عهد شما را نشكسته ، و احدى را عليه شما پشتيبانى و كمك نكردند، كه بايد عهدشان را تا سر آمد مدتشان استوار بداريد كه خدا پرهيزكاران را دوست مى دارد (4)  
پس وقتى ماههاى حرام تمام شد مشركين را هر جا يافتيد به قتل برسانيد و دستگير نموده و برايشان تنگ بگيريد، و به هر كمين گاهى (براى گرفتن آنان ) بنشينيد، پس اگر توبه كردند و نماز بپا داشته و زكات دادن رهاشان سازيد كه خدا آمرزنده رحيم است (5)  
و اگر يكى از مشركين از تو پناه خواست پس او را پناه ده تا كلام خدا را بشنود آنگاه او را به مامن خويش برسان و اين به خاطر آنست كه ايشان مردمى نادانند (6)  
چگونه براى مشركين در نزد خدا و نزد رسولش عهدى باشد؟ مگر آن مشركينى كه شما با ايشان نزد مسجد الحرام عهد بستيد، پس ‍ مادام كه پايدار بر عهد شما بودند شما نيز پايدار بر تعهداتى كه به ايشان سپرده ايد باشيد كه خداوند پره يزكاران را دوست مى دارد (7)  
چگونه (غير اين باشد) و حال آنكه اگر ايشان بر شما دست يابند هيچ خويشاوندى و عهدى را رعايت نمى كنند، با زبانهاى خود شما را خشنود ساخته ولى دلهايشان (از اين معنا) اباء دارد و بيشترشان فاسقند (8)  
آيات خدا را به بهائى اندك فروختند، پس از راه خدا جلوگيرى نموده ، آرى زشت بود آنچه ايشان مى كردند (9)

*(/11)*

در باره هيچ مومنى رعايت هيچ خويشاوندى و عهدى را نمى كنند، و ايشان آرى ، هم ايشانند تجاوزگران (.1)  
پس اگر توبه كردند و نماز را بپا داشته و زكات دادند برادران شما در دين خواهند بود و ما آيتها را براى قومى كه بدانند تفصيل مى دهيم (11)  
و اگر سوگندهاى خود را بعد از عهدشان شكستند و در دين شما طعنه زدند پس كارزار كنيد با پيشوايان كفر كه ايشان پاى بند سوگندهايشان نيستند، شايد بوسيله كارزار دست بردارند (12)  
آيا پيكار نمى كنيد با مردمى كه سوگندهاى خود را شكستند و آهنگ آن كردند كه رسول را بيرون كنند و ايشان در نخستين بار، جنگ با شما را آغاز كردند. آيا از آنان مى ترسيد؟ پس خدا سزاوارتر است از اينكه از وى بترسيد اگر چنانچه مؤ من هستيد (13)  
پيكار كنيد با ايشان تا خداوند به دست شما عذابشان داده و خوارشان سازد و شما را عليه ايشان نصرت داده و دلهاى مردمى با ايمان را شفا دهد(14)  
و خشم دلهايشان را بزدايد، و خدا از هر كه بخواهد مى گذرد و خدا داناى شايسته كار است (15)  
آيا گمان كرديد كه رها مى شويد و هنوز خدا از شما كسانى را كه جهاد كردند و غير از خدا و رسولش و مؤ منان همرازى نگرفتند، نشناخته است و خدا با خبر است به آنچه مى كنيد (16)  
بيان آيات  
اشاره به اختلاف در اينكه سوره توبه سوره اىمستقل يا ملحق به سوره انفال مى باشد  
اين آيات ، آغاز دسته ايست از آيات كه به نام سوره (توبه ) و يا (برائت ) ناميده شده است .  
مفسرين در اينكه اين آيات سوره ايست مستقل و يا جزء سوره انفال اختلاف كرده اند، و اختلافشان در اين باره منتهى مى شود به اختلافى كه صحابه و تابعين در اين باره داشته اند. روايت وارده از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) در اين باره نيز مختلف است ؛ چيزى كه هست از نظر صناعت آن دسته از روايات كه دلالت دارد بر اينكه اين آيات ملحقند به سوره انفال رجحان دارد و به نظر قوى مى رسد.

*(/12)*

آيات اين سوره بر خلاف ساير سوره ها كه اواخرش همان منظورى را افاده مى كند كه اوائلش افاده مى كرد، داراى غرض واحدى نيست .  
اول اين سوره مربوط به بيزارى از كفار است ، و قسمتى از آن مربوط به قتال با مشركين و قتال با اهل كتاب ؛ و يك قسمت مهمى از آن در باره منافقين صحبت مى كند، و آياتى از آن مسلمانان را به قتال تحريك مى كند، و عده اى متعرض حال كسانيست كه از جنگ تخلف ورزيدند، و آياتى مربوط به دوستى و ولايت كفار است ، آياتى راجع به زكات است ، و همچنين مطالبى ديگر، ليكن مى توان گفت قسمت معظم آن مربوط به قتال با كفار، و آيات راجع به منافقين است .  
و به هر حال از نظر تفسير فائده مهمى هم بر آن مترتب نيست ؛ هر چند از نظر فقهى بتوان فايده اى براى چنين بحثى پيدا كرد و ليكن از غرض ما و از فن تفسير خارج است .  
برائه من الله و رسوله الى الذين عاهدتم من المشركين  
راغب در مفردات گفته است : اصل واژه (برء) و (براء) و (تبرى ) به معناى كناره گيرى و بيزارى از هر چيزيست كه مجاورت با آن مورد كراهت باشد، لذا گفته مى شود (برات من المرض از مرض بهبودى يافتم ) و (برات من فلان از گير فلانى نجات يافتم ) و (تبرات و يا ابراته و براته من كذا و از فلان عمل بى زارى جستم و يا فلانى را از آن عمل برى نمودم )، و در مفردش ‍ گفته مى شود: (رجل برى ء) و در جمع گفته مى شود: (قوم برآء و يا قوم بريوون ) خداى تعالى در قرآن مى فرمايد: (برائه من الله و رسوله ).  
اعلائم برائت در: (برائة من الله و رسوله ...) صرف تشريع نيست بلكه انشاءحكم و قضاء بر برائت است  
اين آيه شريفه نسبت به چند آيه بعد به منزله عنوان مقاله اى است كه به خلاصه كلام بعدى اشاره مى كند، مانند ساير سوره هاى مفصلى كه يك و يا دو آيه اول آن بطور اجمال به غرضى كه آيات سوره در مقام افاده آن است اشاره مى كند.

*(/13)*

خطاب آيه به شهادت جمله (عاهدتم ) متوجه به مؤ منين و يا به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و مؤ منين است . و در عنوان ، نام خدا برده شده كه صاحب خطاب و حكم است و نام رسول هم برده شده كه واسطه ابلاغ خطاب است ، و نام مشركين برده شده كه مورد حكمند، و پس از آن ، حكم طورى الفاء شده كه بطور غايبانه ولى در عين حال با صاحب حكم مواجهه كنند به آنان برسد، و اين طرز خطاب در احكام و دستوراتى كه مقصود رساندنش به همه مردم است خود يك نوع تعظيم است براى صاحب حكم دستور.  
و مفاد آيه تنها صرف تشريع نيست ، بلكه متضمن انشاء حكم و قضاء بر برائت از مشركين زمان نزول آيه است ، به دليل اينكه اگر صرف تشريع بود رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را در برائت شريك نمى كرد، چون داب قرآن بر اين است كه حكم تشريعى صرف را تنها به خدا نسبت دهد، حتى صريحا فرموده : (و لا يشرك فى حكمه احدا) و از مصاديق حكم جز حكم به معناى سياست و ولايت و قطع خصومت را به آنحضرت نسبت نمى دهد.  
عهد شكنى مشركين ، مجوز مقابله به مثل به آنان بوده است

*(/14)*

بنابراين ، منظور از آيه اين است كه : خداوند قضا رانده به اينكه از مشركين كه شما با آنان معاهده بسته ايد امان برداشته شود، و اين برداشته شدن امان جزافى و عهدشكنى بدون دليل نيست ، چون خداوند بعد از چند آيه مجوز آنرا بيان نموده و مى فرمايد كه : هيچ وثوقى به عهد مشركين نيست ، چون اكثرشان فاسق گشته و مراعات حرمت عهد را نكرده و آنرا شكستند، به همين جهت خداوند مقابله به مثل يعنى لغو كردن عهد را براى مسلمين نيز تجويز كرده و فرموده : (و اما تخافن من قوم خيانه فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين ) و ليكن با اينكه دشمن عهدشكنى كرده خداوند راضى نشد كه مسلمانان بدون اعلام لغويت عهد آنان را بشكنند، بلكه دستور داده نقض خود را به ايشان اعلام كنند تا ايشان بخاطر بى اطلاعى از آن بدام نيفتند. آرى ، خداى تعالى با اين دستور خود مسلمانان را حتى از اين مقدار خيانت هم منع فرمود.  
و اگر آيه مورد بحث مى خواست شكستن عهد را حتى در صورتى كه مجوزى از ناحيه كفار نباشد تجويز كند مى بايستى ميان كفار عهدشكن و كفار وفادار به عهد فرقى نباشد، و حال آنكه در دو آيه بعد كفار وفادار به عهد را استثناء كرده و فرموده : (مگر آن مشركينى كه شما با ايشان عهد بسته ايد و ايشان عهد شما را به هيچ وجه نشكسته باشند، و احدى را عليه شما پشتيبانى نكرده باشند، چنين كسان را عهدشان را تا سر رسيد مدت به پايان ببريد كه خدا پرهيزكاران را دوست مى دارد).  
و نيز راضى نشد به اينكه مسلمانان بدون مهلت عهد كفار عهدشكن را بشكنند، بلكه دستور داد كه تا مدتى معين ايشان را مهلت دهند تا در كار خود فكر كنند و فردا نگويند شما ما را ناگهان غافلگير كرديد.

*(/15)*

بنابراين ، خلاصه مفاد آيه اين مى شود كه : عهد مشركينى كه با مسلمانان عهد بسته و اكثر آنان آن عهد را شكستند و براى ما بقى هم وثوق و اطمينانى باقى نگذاشتند لغو و باطل است چون نسبت به بقيه افراد هم اعتمادى نيست ، و مسلمانان از شر و نيرنگهايشان ايمن نيستند.  
فسيحوا فى الارض اربعه اشهر و اعلموا انكم غير معجزى الله و ان الله مخزى الكافرين  
(سياحت ) به معناى راه افتادن و در زمين گشتن است ، و به همين جهت به آبى كه دائما روان است مى گويند (سائح ).  
اينكه قرآن مردم را دستور داد كه در چهار ماه سياحت كنند كنايه است از اينكه در اين مدت از ايام سال ايمن هستند، و هيچ بشرى متعرض آنان نمى شود، و مى توانند هر چه را كه به نفع خود تشخيص دادند انجام دهند زندگى يا مرگ . در ذيل آيه هم كه مى فرمايد: (و اعلموا انكم غير معجزى الله و ان الله مخزى الكافرين ) نفع مردم را در نظر گرفته و مى فرمايد: صلاح تر بحال ايشان اين است كه شرك را ترك كرده و به دين توحيد روى آورند، و با استكبار ورزيدن خود را دچار خزى الهى ننموده و هلاك نكنند.  
و اگر از سياق غيبت به سياق خطاب التفات نموده براى اين است كه خصم را مورد خطاب قرار دادن و با صراحت و جزم او را تهديد كردن نكته اى را مى رساند كه پشت سر او گفتن اين نكته را نمى رساند و آن عبارتست از نشان دادن قدرت و تسلط بر خصم و ذلت و خوارى او در برابر خشم و غضب خود.  
اقوام مفسرين درباره مراد از چهار ماه در آيه :(فسيحوا فى الارض اربعةاشهر)  
مفسرين در اين آيه در اينكه منظور از (چهار ماه ) چيست اختلاف كرده اند، بعضى گفته اند: ابتداى آن روز بيستم ذى القعده است ، و مقصود از (روز حج اكبر) همين روز است ، و بنا به گفته آنها چهار ماه عبارتست از ده روز از ذى القعده و تمامى ذى الحجه و محرم و صفر و بيست روز از ربيع الاول ، و در اين قول اشكالى است كه بزودى خواهد آمد.

*(/16)*

عده اى ديگر گفته اند: اين آيات در اول ماه شوال در سال نهم هجرت نازل شده . و قهرا مقصود از چهار ماه ، شوال و ذى القعده و ذى الحجه و محرم است و اين چهار ماه با تمام شدن ماههاى حرام تمام مى شود و آنچه آنان را وادار به اين قول كرده اينست كه گفته اند منظور از جمله (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا...)، كه بعد از دو آيه ديگر است ماههاى حرام معروف يعنى ذى القعده و ذى الحجه و محرم است كه انسلاخ آنها با انقضاء ماههاى چهارگانه مورد بحث مطابقت مى كند، و اين قول دور از صواب و ناسازگار با سياق كلام است و قرينه مقام هم با آن مساعد نيست .  
احتمالى كه هم سياق آيه دلالت بر آن دارد و هم قرينه مقام يعنى قرار گرفتن حكم در آغاز كلام ، و هم اينكه مى خواهد براى مشركين مهلتى مقرر كند تا در آن مهلت به اختيار خود هر يك از مرگ و زندگى را نافع تر بحال خود ديدند اختيار كنند اين است كه بگوئيم ابتداى ماههاى چهارگانه همان روز حج اكبر است كه در آيه بعدى از آن اسم مى برد، چون روز حج اكبر روزيست كه اين آگهى عمومى در آن روز اعلام و ابلاغ مى شود، و براى مهلت مقرر كردن و بر محكومين اتمام بحث نمودن مناسب تر همين است كه ابتداى مهلت را همان روز قرار داده و بگويند: (از امروز تا چهار ماه مهلت ).  
و اهل نقل اتفاق دارند بر اينكه اين آيات در سال نهم هجرت نازل شده بنابراين اگر فرض شود كه روز حج اكبر همان دهم ذى الحجه آن سال است چهار ماه مذكور عبارت مى شود از بيست روز از ذى الحجه و محرم و صفر و ربيع الاول و ده روز از ربيع الثانى .  
و اذان من الله و رسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله برى ء من المشركين و رسوله ...

*(/17)*

كلمه (اذان ) به معناى اعلام است . و اين آيه تكرار آيه قبلى كه فرمود: (برائه من الله و رسوله ) نيست زيرا هر چند برگشت هر دو جمله به يك معنا يعنى بيزارى از مشركين است ، ولى آيه اولى برائت و بيزارى از مشركين را تنها به خود مشركين اعلام مى كند. به دليل اينكه در ذيل آن مى فرمايد: (الى الذين عاهدتم من المشركين ). بخلاف آيه دوم كه خطاب در آن متوجه مردم است نه خصوص مشركين تا همه بدانند كه خدا و رسول از مشركين بيزارند، و همه براى انفاذ امر خدا يعنى كشتن مشركين بعد از انقضاء چهار ماه خود را مهيا سازند، چون در اين آيه كلمه الى الناس دارد. و نيز به دليل تفريعى كه در سه آيه بعد كرده و فرموده : (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ...)  
مراد از (يوم الحج الاكبر) در آيه : (و اذان من الله و رسوله ...) واقوال مختلف در اين مورد  
و اما اينكه منظور از (روز حج اكبر) چيست مفسرين در آن اختلاف كرده اند.  
بعضى گفته اند: منظور روز دهم ذى الحجه از سال نهم هجرت است ؛ چون در آن روز بود كه مسلمانان و مشركان يكجا اجتماع كرده و هر دو طايفه به حج خانه خدا پرداختند، و بعد از آن سال ديگر هيچ مشركى حج خانه خدا نكرد. و اين قول مورد تاييد رواياتى است كه از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) رسيده و با معناى اعلام برائت ، مناسب تر و با عقل نيز سازگارتر از ساير اقوال است ، چون آن روز بزرگترين روزى بود كه مسلمانان و مشركين ، در منى جمع شدند؛ و اين معنا از رواياتى از طرق عامه نيز استفاده مى شود، چيزى كه هست در آن روايات دارد كه منظور از حج اكبر روز دهم از هر سال است نه تنها از سال نهم هجرت ، و بنا بر آن همه ساله حج اكبر تكرار مى شود، و ليكن از طريق نقل ثابت نشده كه اسم روز دهم روز حج اكبر بوده باشد.

*(/18)*

بعضى ديگر گفته اند: منظور از آن ، روز عرفه (نهم ذى الحجه ) است ، چون وقوف در آن روز است و عمره كه وقوف در آن نيست حج اصغر است . ليكن اين قول صرف استحسان و اعمال سليقه است ، و دليلى بر آن نيست ، و هيچ راهى براى تشخيص صحتش ‍ نداريم .  
بعضى ديگر گفته اند: منظور از آن ، روز دوم از روز نحر (قربان ) است ، چون امام مسلمين در آن روز ايراد خطبه مى كند. و بى اعتبارى اين قول روشن است .  
قول ديگر اينكه منظور از آن ، تمامى ايام حج است همچنانكه ايام جنگ جمل را روز جمل و حادثه جنگ صفين و جنگ بعاث را روز صفين و روز بعاث مى گويند، كه در حقيقت مقصودشان از روز، زمان است پس منظور از روز حج اكبر نيز زمان حج اكبر است . و اين قول را نبايد در مقابل اقوال گذشته قولى جداگانه گرفت ، چون با همه آنها مى سازد، و همه آن روزها را روز حج اكبر مى داند، و اما اينكه چطور حج را حج اكبر ناميده ؟ ممكن است آنرا نيز به توجيه هائى كه در بعضى از اقوال قبلى مانند قول اول بود توجيه كرد.  
و به هر حال بررسى دقيق با اين قول نيز سازگار نيست ، براى اينكه همه ايام حج نسبت به اعلام برائت كه در آيه مورد بحث است يكسان نيستند، و وضع روز دهم طوريست كه آيه شريفه را به سوى خود منصرف مى سازد و از شنيدن كلمه (روز حج اكبر) آن روز به ذهن مى رسد، چون تنها روزى كه عموم زوار حج را در خود فرا گرفته باشد و اعلام برائت به گوش همه برسد همان روز دهم است ، و وجود چنين روزى در ميان روزهاى حج نمى گذارد كلمه (يوم الحج الاكبر) ساير ايام را نيز شامل شود، چون در ساير ايام زوار اجتماع آن روز را ندارند.

*(/19)*

خداى تعالى در ذيل آيه مورد بحث بار ديگر خطاب را متوجه مشركين نموده و خاطر نشان مى سازد كه هرگز نمى توانند خدا را عاجز كنند. اين را تذكر مى دهد تا مشركين در روش خود روشن شوند همچنانكه به همين منظور در آيه قبيى فرمود: (و اعلموا انكم غير معجزى الله و ان الله مخزى الكافرين ) چيزى كه هست در آيه مورد بحث جمله (فان تبتم فهو خير لكم ) را اضافه كرد تا آن نكته اى را كه در آيه قبلى بطور اشاره گنجانيده بود در اين آيه آنرا صريح بيان كرده باشد.  
در حقيقت جمله (شما عاجز كننده خدا نيستيد) كه در آيه قبلى بود به منزله موعظه و خير خواهى و هشدار به اين بود كه مبادا خود را با ادامه شرك به هلاكت بيندازند و در جمله ((فان تبتم ) كه بطور ترديد بيان شده همان تهديد و نصيحت و موعظه را بطور روشن تر بيان كرده است .  
سپس التفات ديگرى بكار برده و خطاب را متوجه پيغمبرش نموده و به وى دستور داد كه كفار را به عذابى دردناك نويد دهد. بيان التفات اولى يعنى التفاتى كه در جمله (فان تبتم فهو خير لكم ...)، در ذيل جمله (فسيحوا فى الارض ) و اعراض از ورود به دين توحيد گذشت . و اما وجه التفات دوم يعنى التفاتى كه در جمله (و بشر الذين كفروا...)، بكار رفته اين است كه آيات مورد بحث پيغامهائى است كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بايد آنها را از ناحيه خدا به مشركين برساند، و لازمه رسالت اين است كه شخص ‍ رسول را مخاطب قرار بدهند، و بدون آن صورت نمى بندد.  
عهد و پيمانى كه با مشركينى كه به پيمان خود وفادار بوده اند منعقد شده تا پايانمدت محترم است  
الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا و لم يظاهروا عليكم احدا...

*(/20)*

اين جمله استثنائى است از عموميت برائت از مشركين ، و استثناء شدگان عبارتند از مشركينى كه با مسلمين عهدى داشته و نسبت به عهد خود وفادار بوده اند، و آنرا نه مستقيما و نه غير مستقيم نشكسته اند، كه البته عهد چنين كسانى را واجب است محترم شمردن و تا سر آمد مدت آنرا به پايان بردن .  
از اين بيان روشن گرديد كه مقصود از اضافه كردن جمله (و لم يظاهروا عليكم احدا) به جمله (لم ينقصوكم شيئا) بيان دو قسم نقض عهد يعنى مستقيم و غير مستقيم آن است ، نقض عهد مستقيم مانند كشتن مسلمانان و غير مستقيم نظير كمك نظامى به كفار عليه مسلمين ، همچنانكه مشركين مكه بنى بكر را عليه خزاعه كمك كردند، چون بنى بكر با قريش پيمان نظامى داشتند و خزاعه با رسول خدا (صلى الله عليه و آله )، و چون رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) با بنى بكر جنگيد قريش قبيله نامبرده را كمك نموده و با اين عمل خود پيمان حديبيه را كه ميان خود و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بسته بودند شكستند، و همين معنا خود يكى از مقدمات فتح مكه در سال ششم هجرى بود.  
(ان الله يحب المتقين ) - اين جمله در مقام بيان علت وجوب وفاى به عهد است و اينكه وفاى به عهد و محترم شمردن آن در صورتى كه دشمن نقض نكند خود يكى از مصاديق تقوا است كه خداوند همواره در قرآن به آن امر مى كند، و اگر اين معنا را در آيه مورد بحث صريحا بيان نكرده در مواردى كه نظير اين مورد است بدان تصريح كرده مثلا در آيه (و لا يجرمنكم شنان قوم على ان لاتعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى ) فرموده است عدالت يكى از مصاديق تقوا است و نيز در آيه (و لا يجرمنكم شنان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا، و تعاونوا على البر و التقوى و لا تعاونوا على الاثم و العدوان و اتقوا الله ) تصريح كرده معاونت بر نيكى و تقوا و كمك نكردن بر گناه و ظلم از مصاديق آن تقواى مطلقى است كه خداوند همواره به آن امر مى كند.

*(/21)*

از همين جا اشكالى كه متوجه تفسير بعضى ها كه گفته اند (منظور از متقين كسانى است كه از عهد شكستن بدون جهت مى پرهيزند) معلوم مى شود، چون همانطورى كه گفته شد تقوا و متقين در اصطلاح قرآن به معناى پرهيز از مطلق كارهاى حرام است ، و اين معنا براى قرآن مانند حقيقت ثانيه شده ، و با چنين زميهه اى اگر منظور از آن پره يز از خصوص عهد شكستن بى جهت بود احتياج به قرينه اى بود كه ذهن را از انتقال به معناى حقيقتش صارف و مانع شود، و چنين قرينه اى در آيه وجود ندارد.  
فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و خذوهم و احصروهم و اقعدوا لهم كل مرصد  
كلمه (انسلاخ ) در اصل از (سلخ الشاه پوست گوسفند را كند) گرفته شده ، و (انسلاخ ماه ) يك نوع كنايه است از تمام شدن آن . و كلمه (حصر) به معناى جلوگيرى از بيرون شدن از محيط است . و (مرصد) اسم مكان از ماده (رصد) و به معناى آمادگى براى مراقبت است .  
راغب در مفردات مى گويد: كلمه (رصد) به معناى آماده شدن براى پائيدن و مراقبت است ، و كلمات (رصد له ) و (ترصد) و (ارصدته له ) همه به اين معنا است ، در همين معنا خداى تعالى فرموده : (ارصادا لمن حارب الله و رسوله من قبل و در آيه ان ربك لبالمرصاد) اشاره است به اينكه هيچ پناه و مفرى از عذاب خدا نيست . كلمه (رصد) هم به معناى اسم فاعل استعمال مى شود و هم اسم مفعول ، هم در مفرد به كار مى رود و هم در جمع و در آيه يسلك من بين يديه و من خلفه رصدا) با همه اينها يعنى مفرد و جمع فاعل و مفرد و جمع مفعول مى سازد، و كلمه (مرصد) به معناى موضع كمين گرفتن است .

*(/22)*

و مقصود از ماههاى حرام همان چهار ماه سياحت است كه قبلا نامبرده و به عنوان ضرب الاجل فرموده بود: (فسيحوا فى الارض ‍ اربعه اشهر) نه ماههاى حرام معروف كه عبارتند از ماه ذى القعده و ذى الحجه و محرم ، چون همان طورى كه قبلا هم گفتيم اين چند ماه با اعلان برائتى كه در روز قربانى اتفاق افتاده بهيچ وجه تطبيق نمى كند.  
بنابراين الف و لامى كه در (الاشهر الحرم ) است الف و لام عهد ذكرى است و با آن معناى آيه چنين مى شود: پس وقتى كه ماههاى نامبرده كه گفتيم نبايد در آن ماهها متعرض حال مشركين شويد پايان يافت و اين مهلت به سر آمد مشركين را هر كجا ديديد بكشيد.  
از آنچه گفته شد روشن گرديد كه هيچ وجهى نيست براى اينكه جمله (فاذا انسلخ الاشهر الحرم ) را بتمام شدن ذى القعده و ذى الحجه و محرم حمل كنيم و بگوئيم با تمام شدن اين سه ماه در حقيقت چهار ماه حرام نيز تمام شده است و يا بگوئيم تمام شدن و انسلاخ ماههاى حرام اشاره است به تمام شدن چهار ماه هر چند اين ماهها با آن چند ماه منطبق نشود.  
زيرا گواينكه لفظ (اشهر الحرم ) ظهور در ماههاى رجب و ذى القعده و ذى الحجه و محرم دارد و با اين حمل مساعد است و ليكن از نظر سياق آيه نمى توانيم چنين حملى را مرتكب شويم .  
امر به از ميان برداشتن مشركين پيمان شكن و منقرض ساختن آنان بعد از انقضاء مهلتچهار ماهه ، مگر آنكه توبه كنند...

*(/23)*

جمله (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) نشان دهنده برائت و بيزارى از مشركين است و مى خواهد احترام را از جانهاى كفار برداشته و خونهايشان را هدر سازد، و بفرمايد: بعد از تمام شدن آن مهلت ديگر هيچ مانعى نيست از اينكه آنان را بكشيد نه حرمت حرم و نه احترام ماههاى حرام ، بلكه هر وقت و هر كجا كه آنان را ديديد بايد به قتلشان برسانيد، البته اين در صورتيست كه كلمه (حيث ) هم عموميت زمانى را برساند و هم مكانى را كه در اين صورت قتل كفار بر مسلمين واجب است هر چند به آنان در حرم و حتى در ماههاى حرام دست پيدا كنند.  
و تشريع اين حكم براى اين بوده كه كفار را در معرض فنا و انقراض قرار داده و به تدريج صفحه زمين را از لوث وجودشان پاك كند، و مردم را از خطرهاى معاشرت و مخالطت با آنان نجات دهد.  
بنابراين ، هر يك از جملات (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) و (و خذوهم ) و (و احصروهم ) و (و اقعدوا لهم كل مرصد) بيان يك نوع از راهها و وسايل نابود كردن افراد كفار و از بين بردن جمعيت هاى ايشان و نجات دادن مردم از شر ايشانست .  
اگر به آنان كسى دست يافت و توانست ايشان را بكشد بايد كشته شوند، و اگر نشد دستگير شوند و اگر اين هم نشد در همان جايگاههايشان محاصره شوند و نتوانند بيرون آيند و با مردم آميزش و مخالطه كنند، و اگر معلوم نشد در كجا پنهان شده اند، در هر جا كه احتمال رود كمين بگذارد تا بدين وسيله دستگيرشان نموده يا به قتلشان فرمان دهد و يا اسيرشان كند.  
و شايد همين معنا مراد آنكسى باشد كه گفته است : منظور از جمله مورد بحث (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و خذوهم و احصروهم مشركين را يا بكشيد هر جا كه يافتيد و يا گرفته و محاصره كنيد) است ، كه مطلب را موكول به اختيار مسلمين كرده تا هر كدام از آن دو را صلاح ديدند اختيار كنند.

*(/24)*

گو اينكه وجه مزبور خالى از تكلف نيست ، چون گرفتن و محاصره كردن و در كمينشان نشستن را امر واحدى در مقابل كشتن قرار داده و به هر حال سياق با آن معنائى كه ما در سابق كرديم سازگار است .  
و اما كلام كسى كه گفته در جمله (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) تقديم و تاخير هست ، و تقدير آيه (فخذوا المشركين حيث وجدتموهم و اقتلوهم ) است ، كلام صحيحى نيست و تصرفى است در آيه بدون مجوز؛ و سياق خود آيه مخصوصا ذيل آن آنرا دفع مى كند.  
و معناى آيه اين است كه : پس وقتى ماههاى حرام تمام شد و چهار ماهى كه ما مهلتشان داديم و گفتيم (فسيحوا فى الارض اربعه اشهر) سر رسيد لاجرم مشركين را به هر وسيله ممكن و هر راهى كه براى از بين بردن ايشان نزديك تر ديديد بايد از بين ببريد، و آثارشان را نابود كنيد، حال چه بكشتن باشد، يا دستگير كردن ، يا محاصره نمودن ، و يا كمين نهادن پس هر جا ايشان را يافتيد چه در حل و چه در حرم بقتل برسانيد تا به كلى از ميان بروند.  
چنانچه مشركين توبه كردند آنان را رها كنيد  
فان تابوا و اقاموا الصلوه و اتوا الزكوه فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم  
اين آيه اشتراطى است در معناى غايت حكم سابق ، و منظور از (توبه ) همان معناى لغوى كلمه است ، و آن عبارتست از بازگشت . و معناى آيه اين است كه : اگر با ايمان آوردن ، از شرك به سوى توحيد برگشتند، و با عمل خود شاهد و دليلى هم بر بازگشت خود اقامه نمودند به اين معنا كه نماز خوانده و زكات دادند، و به تمامى احكام دين شما كه راجع است به خلق و خالق ملتزم شدند در اين صورت رهايشان كنيد.

*(/25)*

و (تخليه سبيل ) كنايه است از متعرض نشدن به كسى كه در آن سبيل (راه ) قرار دارد، و هر چند در اثر كثرت استعمال كنايه بودنش از بين رفته و استعمالى مبتذل شده است ، و اين كنايه به اين عنايت است كه مشركين با حكمى كه در باره شان نازل شده تو گوئى راهشان بخاطر تعرض متعرضين بسته شده ، و اگر اين راه باز شود قهرا ملازم با اين است كه متعرضين متعرضشان نشوند.  
و جمله (ان الله غفور رحيم ) بيان علت است براى جمله (فخلوا سبيلهم ) كه يا صورت آن را كه صورت امر است تعليل مى كند (و مى فهماند: چرا گفتيم رهايشان كنيد) و يا ماده آنرا كه عبارت است از رها كردن .  
بنابراينكه صورت را تعليل كند معناى جمله چنين مى شود: دستور خدا به رها كردن ايشان به علت اين بود كه خدا آمرزنده رحيم است و هر كه را به سويش توبه برد مى آمرزد.  
و بنابراينكه ماده را تعليل كند معنا چنين مى شود: رهايشان كنيد كه رها كردنشان از مغفرت و رحمت خدا است ، و اگر چنين كنيد شما نيز به اين دو صفت كه از صفات علياى پروردگارتان است متصف مى شويد. و از اين دو وجه ، وجه اول با ظاهر آيه سازگارتر است .  
امر به امان دادن به مشركى كه امان مى طلبد تا به بحث و بررسى درباره دين حقبپردازد  
و ان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ...

*(/26)*

اين آيه متعرض حكم پناه دادن به مشركين است كه پناه خواهى مى كنند، و مى فرمايد پناهشان بدهيد تا كلام خدا را بشنوند، و اين سخن هر چند در خلال آيات برائت و سلب امنيت از مشركين جمله اى معترضه و يا شبيه به معترضه است ، ليكن گفتنش واجب بود، چون در حقيقت دفع دخل و جواب از توهمى بود كه حتما مى شد. آرى ، اساس اين دعوت حقه و وعد و وعيدش و بشارت و انذارش و لوازم اين وعد و وعيد يعنى عهد و پيمان بستنش و يا پيمان شكستنش و نيز احكام و دستورات جنگيش همه و همه هدايت مردم است و مقصود از همه آنها اين است كه مردم را از راه ضلالت به سوى رشد و هدايت برگردانيده و از بدبختى و نكبت شرك به سوى سعادت توحيد بكشاند.  
و لازمه اين منظور اين است كه كمال اهتمام را در رسيدن به آن هدف مبذول داشته و براى هدايت يك گمراه و احياى يك حق هر چند هم ناچيز باشد از هر راهى كه اميد مى رود به هدف برسد استفاده شود، و به همين جهت است كه خداى تعالى با اينكه از مشركين غير معاهد بيزارى جسته و خون و مال و عرض آنان را هدر كرده بود از آنجائى كه منظورش اين بود كه حقى احياء و باطلى ابطال شود لذا وقتى احتمال مى دهد همين مشركين براه راست بيايند همين اميد و احتمال تا آنجا كه مبدل به ياس و نوميدى از هدايتشان نشود از هر قصد سوئى جلوگيرى مى كند.

*(/27)*

پس وقتى مشركى پناه مى خواهد تا از نزديك دعوت دينى را بررسى نموده و اگر آنرا حق ديد و حقانيتش برايش روشن شد پيروى كند واجب است او را پناه دهند تا كلام خدا را بشنود، و در نتيجه پرده جهل از روى دلش كنار رفته و حجت خدا برايش تمام شود، و اگر با نزديك شدن و شنيدن باز هم گمراهى و استكبار خود را ادامه داد و اصرار ورزيد البته جزو همان كسانى خواهد شد كه در پناه نيامده و امان نيافته اند، و خلاصه امانى كه به آنها داده شده بود باطل گشته و بايد به هر وسيله كه ممكن باشد زمين را از لوث وجودش ‍ پاك كرد. اين آن معنائى است كه آيه شريفه (و ان احد من المشركين استجارك فاجره ...)، به كمك آيات قبل و بعدش آن را افاده مى كند.  
بنابراين ، معناى آيه چنين مى شود: اگر بعضى از اين مشركين كه خونشان را هدر كرديم از تو خواستند تا ايشان را در پناه خود امان دهى تا بتوانند نزدت حاضر شده و در امر دعوتت با تو گفتگو كنند ايشان را پناه ده تا كلام خدا را كه متضمن دعوت تو است بشنوند و پرده جهلشان پاره شود و اين معنا را به ايشان ابلاغ كن تا از ناحيه تو ايمنى كاملى يافته و با خاطر آسوده نزدت حاضر شوند، و اين دستور از اين جهت از ناحيه خداى متعال تشريع شد كه مشركين مردمى جاهل بودند و از مردم جاهل هيچ بعيد نيست كه بعد از پى بردن به حق آنرا بپذيرند.  
و اين دستورالعملها از ناحيه قرآن و دين قويم اسلام نهايت درجه رعايت اصول فضيلت و حفظ مراسم كرامت و گسترش رحمت و شرافت انسانيت است .  
next page  
fehrest page  
back page

*(/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
هشت مطلب كه از بيانات گذشته معلوم مى گردد  
پس ، از آنچه گذشت معلوم شد: اولا آيه شريفه آن حكم عمومى را كه در آيه قبليش در جمله (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) بود تخصيص مى زند.  
و ثانيا كلمه حتى در جمله (حتى يسمع كلام الله ) حكم تخصيص را كه مساله پناه دادن به پناه خواهان است مقيد بسر رسيد معينى مى كند و مى فهماند كه حكم امان دادن براى شنيدن كلام خدا و بررسى مواد رسالت است ، و قهرا مدت امان گرفتن مقيد به مقدار بررسى مزبور است و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) تا آن مقدار از زمان مى تواند به امان خود وفادارى كند كه مشركين براى شنيدن كلام خدا و بررسى ادله نبوت او به آن مقدار مهلت محتاج باشند، و اما بعد از آنكه كلام خدا را شنيدند، و تا آنجا كه ضلالت از هدايت برايشان متمايز شود بررسى نمودند ديگر معنا ندارد آن مهلت امتداد پيدا كند، بلكه قهرا و خود بخود مساله امان باطل گشته و شخص امان يافته تنها اين مقدار فرصت دارد كه به جايگاه و مامن خود كه از آنجا به نزد پيغمبر آمده بود برگردد، و مسلمين در اين فرصت متعرض او نشوند، تا بتواند از مرگ و زندگى يكى را به اراده خود اختيار كند.  
و ثالثا به دست آمد كه مقصود از كلام خدا مطلق آيات قرآنى است ، البته آن آياتى كه مربوط به اصول معارف الهى و معالم دينى و يا رد شبهاتى است كه ممكن است به دلها راه پيدا كند. اين چند نكته مطالبى است كه آيه شريفه به كمك قرينه مقام و سياقى كه دارد آنها را افاده مى كند.  
و از همين جا معلوم مى شود اينكه بعضى از مفسرين گفته اند: مقصود از كلام خدا آيات مربوط به توحيد است و يا گفته اند: مقصود از آن سوره برائت و يا خصوص آيات اول آن است كه در موسم حج به گوششان خورده صحيح نيست چون دليلى بر اين اختصاص ‍ نداريم .

*(/1)*

و رابعا اينكه منظور از شنيدن كلام خدا واقف شدن بر اصول دين و معالم آن است نه صرف شنيدن ، گو اينكه صرف شنيدن هم در جائى كه شنونده عرب باشد بى دخالت نيست ، و ليكن قرآن كريم تنها مال عرب نيست و در آنجا كه شنونده اش غير عرب باشد قطعا و بطورى كه از سياق استفاده مى شود مقصود از شنيدن همان به دست آوردن اصول دين و معالم آن خواهد بود.  
حكو وجوب امان دادن براى استماع كلام خدا،قابل نسخ نيست  
و خامسا معلوم شد اين آيه از آيات محكمه است و نسخ نشده و بلكه قابل نسخ نيست ، زيرا اين معنا از ضروريات مذاق دين و ظواهر كتاب و سنت است كه خداوند قبل از اينكه حجت بر كسى تمام شود او را عقاب نمى كند، و مواخذه و عتاب هميشه بعد از تمام شدن بيان است ، و از مسلمات مذاق دين است كه جاهل را با اينكه در مقام تحقيق و فهميدن حق و حقيقت برآمده دست خالى برنمى گرداند و تا غافل است او را مورد مواخذه قرار نمى دهد. بنا بر اين ، بر اسلام و مسلمانان است كه به هر كس از ايشان كه امان بخواهد تا معارف دين را شنيده و از اصول دعوت دينى سر درآورد امان دهند تا اگر حقيقت بر وى روشن شد پيرو دين شود؛ و مادام كه اسلام ، اسلام است اين اصل قابل بطلان و تغيير نيست و آيه محكمى است كه تا قيامت قابل نسخ نمى باشد.  
پس اينكه بعضى ها گفته اند: آيه (و ان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ) بوسيله آيه (و قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافه ) نسخ شده است صحيح نيست .  
و سادسا به دست آمد كه اين آيه پناه دادن به پناه خواهان را وقتى واجب كرده كه مقصود از پناهنده شدن ، مسلمان شدن و يا چيزى باشد كه نفعش عايد اسلام گردد، و اما اگر چنين غرضى در كار نباشد آيه شريفه به هيچ وجه دلالت ندارد كه به چنين كسى بايد پناه داد، و اين شخص مشمول آيات سابق است كه دستور تشديد را داده است .

*(/2)*

پذيرش دين حق بايد با اختيار باشد و دراصول اعتقادى بايد علم يقينى حاصل شود  
و سابعا اينكه جمله (ثم ابلغه مامنه ) با اينكه جمله (فاجره حتى يسمع ) بدون آن مقصود را مى رساند براى اين آورده شد كه بر كمال عنايت بر باز شدن راه هدايت به روى مردم دلالت كند، و بفهماند كه اسلام تا چه اندازه خواسته است حريت مردم را در زندگى و كارهاى حياتى آنان حفظ كند. آرى ، اسلام از بكار بردن كلماتى نظير (بايد چنين شود) و (خدا چنين خواسته ) اغماض كرده تا مردم اگر هلاك مى شوند و اگر به راه زندگى مى افتند در هر دو حال اختيارشان بعد از فهميدن و تمام شدن حجت باشد، و ديگر بعد از آمدن انبياء بشر بر خدا حجتى نداشته باشد.  
و ثامنا اينكه - بطورى كه ديگران هم گفته اند - آيه شريفه دلالت دارد بر اينكه اعتقاد به اصل دين بايد به حد علم يقينى برسد و اگر به اين حد نرسد يعنى اعتقادى آميخته با شك و ريب باشد كافى نيست ، هر چند به حد ظن راجح رسيده باشد، به شهادت اينكه خداى تعالى در چند جاى قرآن از پيروى ظن مذمت نموده به پيروى علم سفارش كرده ، و از آن جمله فرموده است : (و لا تقف ما ليس لك به علم ) و نيز فرموده : (ان يتبعون الا الظن و ان الظن لا يغنى من الحق شيئا) و نيز فرموده : (و ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون )  
و اگر در اصول اعتقادى دين مظنه و تقليد كافى بود ديگر جا نداشت در آيه مورد بحث دستور دهد پناه خواهان را پناه دهند تا اصول دين و معارف آنرا به عقل خود درك كنند، زيرا براى مسلمان شدن ايشان راه ديگرى كه عبارتست از تقليد وجود داشت ، پس معلوم مى شود تقليد كافى نيست و كسى كه مى خواهد مسلمان شود بايد در حق و باطل بودن دين بحث و دقت به عمل آورد.

*(/3)*

البته نمى خواهيم بگوئيم آيه مورد بحث عموم مردم را مكلف كرده كه تنها از راه استدلال به اصول دين اعتقاد پيدا كنند، بلكه ، مى خواهيم بگوئيم آيه شريفه دلالت دارد بر اينكه بايد اعتقاد علمى و يقينى باشد چه از راه استدلالهاى علمى و چه از هر راه ديگرى كه و لو اتفاقا و احيانا مفيد علم باشد، پس كسى به ما اشكال نكند به اينكه استدلال بر اصول معارف دين جز از راه عقل ممكن نيست (و چرا آيه شريفه براى تحصيل آن راه شنيدن آيات قرآن را پيشنهاد كرده ؟) آرى صحيح بودن راه استدلال امرى است و جايز بودن اعتماد بر علم از هر راهى كه به دست آيد امر ديگرى است .  
كيف يكون للمشركين عهد عند الله و عند رسوله ...  
اين جمله مطالب قبلى را كه عبارت بود از شكستن عهد مشركين كه اعتمادى به عهد - شان نيست و كشتن آنان تا زمانى كه به خدا ايمان آورده و در برابر دين توحيد خاضع شوند، و همچنين استثناء كسانى را كه عهد خود را نمى شكنند و تا پايان مدت عهدنامه وفا دارند بطور اجمال توضيح مى دهد.  
پس اين آيه و پنج آيه بعدش حكم مزبور و استثنائى كه از آن شده و انتهاى مدت حكم را بيان مى كند.  
پس اينكه فرمود: (كيف يكون للمشركين عهد...) استفهامى است در مقام انكار يعنى اينها وفادار به عهد نيستند، و لذا بلا فاصله مشركينى را كه در مسجد الحرام با مسلمانان عهد كردند استثناء كرد، چون آنها عهد خود را نشكستند و لذا در باره شان فرمود: (فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ) يعنى تا زمانى كه آنها به عهد خود استقامت ورزيدند شما هم استقامت كنيد. آرى ، پايدارى به عهد كسانى كه به عهد خود وفا دارند از لوازم تقواى دينى است به همين جهت دستور فوق را با جمله (ان الله يحب المتقين ) تعليل مى كند، و عين اين تعليل در آيه قبلى بود كه مى فرمود: (فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين ).  
كيف و ان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا و لا ذمه ...

*(/4)*

راغب در مفردات گفته است : كلمه (الال ) به معناى همبستگى و رابطه ايست كه از عهد و حلف به وجود مى آيد. و جمله (قرابه تئل ) به معناى قرابتى است كه از روشنى قابل انكار نباشد، و به همين معنا آمده است در آيه (لا يرقبون فيكم الا و لا ذمه ). و در جمله (اءل الفرس ) كه به معناى (سرعت كرد اسب ) مى باشد نيز معناى روشنى خوابيده ، چون سرعت كردن اسب در حقيقت ظهور و بروز آنست . اين تعبير استعاره اى است كه در باب سرعت كردن به كار مى بريم و مى گوئيم فلانى برقى زد و جست .  
و در معناى كلمه (ذمه ) گفته است : (ذمام ) - با كسر ذال - به معناى آن توبيخ و مذمتى است كه متوجه انسان در برابر عهدشكنى اش مى شود، و همچنين كلمه ذمه و مذمه همچنانكه گفته شده است : (لى مذمه فلا تهتكها مرا مذمتى است كه مبادا پرده از رويش بردارى ) و گفته شده است : (اذهب مذمتهم بشى ء يعنى در مقابل ذمه اى كه دارى چيزى به ايشان بده ) و از اين معنائى كه راغب در باره ذمه كرده به خوبى برمى آيد كه كلمه مذكور از ماده (ذم ) كه مقابل مدح است اشتقاق يافته .  
مشركين به هيچ ميثاق طبيعى يا قراردادى در برابر مؤ منين وفادار نيستند هر چند چربزبانى كنند.  
و بعيد نيست اينكه خداى تعالى در آيه مورد بحث ميان (ال ) و (ذمة ) مقابله انداخته براى اين بوده كه تا دلالت كند بر اينكه مشركين هيچگونه ميثاقى را كه حفظش از واجبات است نسبت به مؤ منين حفظ و رعايت نمى كنند، چه آن ميثاقهائى كه اساسش ‍ اصول تكوينى و واقعى است مانند خويشاوندى و قرابت و يا آن ميثاقهائى كه اساسش قرار داد و اصطلاح باشد، مانند عهد و پيمانها و سوگندها و امثال آن .

*(/5)*

و اگر كلمه (كيف ) در ابتداى آيه مورد بحث تكرار شده هم براى اين بوده كه مطلب را تاكيد كند، و هم اينكه آن ابهامى را كه فاصله شدن جمله طولانى (الا الذين عاهدتم ) ميان جمله (كيف يكون ) و جمله (و ان يظهروا) ممكن بود در بيان ايجاد كند بردارد.  
پس معناى آيه شريفه چنين است : چگونه مشركين در نزد خدا و رسول عهدى دارند و حال آنكه هم ايشان اگر بر شما دست يابند در باره شما رعايت عهد و قرابت را نخواهند كرد، امروز شما را با چرب زبانى راضى مى كنند تا از كشتنشان دست برداريد ليكن دلهايشان به گفته هايشان ايمان نداشته و بيشترشان فاسقند.  
از اينجا معلوم مى شود كه جمله (يرضونكم بافواههم ) از باب مجاز عقلى است ، چون راضى كردن را به دهن ها نسبت داده در حالى كه در حقيقت منسوب به گفتارهاست كه در دهن ها وجود پيدا مى كند و از آنها خارج مى شود.  
و اين جمله يعنى جمله (يرضونكم ...)، مساله انكار وجود عهد را براى مشركين تعليل مى كند، و به همين جهت با فصل و بدون عطف آمده .  
و تقدير آن چنين است : چگونه براى آنان عهدى مى تواند باشد و حال آنكه با دهن هايشان شما را راضى مى كنند و ليكن دلهايشان از آنچه در دهنهايشان است خوددارى دارد و بيشترشان فاسقند.  
و اما اينكه فرمود: (و اكثرهم فاسقون ) مقصود بيان اين جهت است كه اكثر ايشان بهمين فعل عهد شكنند نه اينكه اگر روزى همگيشان بر شما غلبه يافتند عهد شما را مى شكنند پس آيه شريفه هم متعرض حال افراد مشركين است و هم حال دسته جمعى آنان و مى فرمايد افرادشان هيچ عهدى و ميثاقى و قرابتى را در باره شما رعايت نمى كنند و دسته جمعيشان هم اگر قدرت يابند عهدى و پيمانى را از شما مرعى نخواهند داشت .  
اشتروا بايات الله ثمنا قليلا...  
اين جمله مقدمه و تمهيدى است براى آيه بعدى كه مى فرمايد: (لا يرقبون فى مؤ من الا و لا ذمة ) و هر دو بيان و تفسيرند براى جمله (و اكثرهم فاسقون ).

*(/6)*

از همين جا بدست مى آيد كه هر چند فسق به معناى خروج از رسم عبوديت خداى تعالى است ، و ليكن گفتن اينكه مقصود از آن در اين آيه خروج از عهد و پيمان است به ذهن نزديك تر است .  
و اينكه فرمود: (و اولئك هم المعتدون ) به منزله تفسير است براى همه احوالات و روحيات و رفتارهاى ايشان ، و در عين حال جواب از يك سؤ ال مقدرى هم هست ، و آن سؤ ال و يا شبه سؤ ال اين است اگر عهدشكنى اعتداء و ظلم نيست ، پس چرا خداوند دستور مى دهد عهد اين مشركين را بشكنيم . جواب اينكه عهدشكنى شما ظلم نيست بخاطر آن عداوتى كه اين مشركين در دلهايشان پنهان داشته و بيشتر آنان آن عداوت را در مقام عمل اظهار داشته و از راه خدا و پيشرفت دين جلوگيرى مى كنند، و در اعمال غرض ‍ هاى خود پابند بهيچ قرابت و عهدى نيستند پس تجاوزكار ايشانند نه شما.  
فان تابوا و اقاموا الصلوه ...  
اين دو آيه جمله (فان تبتم فهو خير لكم و ان توليتم فاعلموا انكم غير معجزى الله ) را كه در سابق گذشت بطور تفصيل بيان مى كند.  
و منظورش از توبه به دلالت سياق اين است كه به سوى ايمان به خدا و آيات او برگردند، و به همين جهت بصرف توبه اكتفاء نكرده و مساله بپا داشتن نماز را كه روشن ترين مظاهر عبادت خداست و همچنين زكات دادن را كه قوى ترين اركان جامعه دينى است به آن اضافه كرد، و اين دو را به عنوان نمونه و اشاره به همه وظايف دينى كه در تماميت ايمان به آيات خدا دخالت دارند ذكر نمود.  
اين بود معناى (تابوا و اقاموا الصلوه و آتوا الزكاة ) و اما معناى (فاخوانكم فى الدين ) مقصود از آن اين است كه بفرمايد: در صورتى كه توبه كنند با ساير مؤ منين در حقوقى كه اسلام آنرا معتبر دانسته مساوى خواهند بود.  
برادر خوانده شدن مؤ منين در قران كريم به نحو مجاز و استعاره نيست بلكه آثارىبر آن مترتب است

*(/7)*

و اگر در اين آيه و در آيه (انما المومنون اخوه مؤ منان برادران يكديگرند) مساله تساوى در حقوق را به برادرى تعبير كرده براى اين است كه دو برادر دو شاخه هستند كه از يك تنه جدا و منشعب شده اند و اين دو در همه شوون مربوط به اجتماع خانواده و در قرابتى كه با اقربا و فاميل دارند مساوى هستند.  
و چون براى اين اخوت احكام و آثارى شرعى است ، لذا قانون اسلام آنرا يك سنخ برادرى حقيقى ميان افراد مسلمين معتبر كرده است كه عينا مانند برادرى طبيعى آثارى عقلى و دينى بر آن مترتب مى شود. بنابراين ، اگر قرآن اين معنا را برادرى ناميده اين ناميدنش ‍ بطور مجاز و استعاره نبوده است ، بلكه يك نحوه برادرى جدى است همچنان كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بطورى كه نقل شده است فرموده : مردم با ايمان نسبت به هم برادرند، و پائين ترين ايشان كارهائى كه بعهده مؤ منين است در ذمه خود انجام مى دهند (يعنى مؤ منين تا جائى كه بتوانند به هم كمك مى كنند) و همگى دست واحدى هستند بر عليه دشمن .  
(و ان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم و طعنوا فى دينكم فقاتلوا ائمه الكفر انهم لا ايمان لهم ...) از سياق آيه استفاده مى شود كه مراد غير آن مشركين است كه در آيه قبلى دستور داد عهد و پيمانشان را بشكنيد و فرمود: چون آنها تجاوزكارند و در هيچ مومنى قرابت و عهدى را رعايت نمى كنند، چون اگر منظور از آيه مورد بحث هم همانها مى بودند ديگر جا نداشت با اينكه در آنان نقض عهد را شرط كرده بفرمايد: اگر عهد شكستند.

*(/8)*

پس قطعا منظور در آيه مورد بحث قوم ديگرى است كه با زمامدار مسلمانان عهدى داشته و آنرا شكسته اند، و خداوند قسمهايشان را لغو دانسته و دستور مى دهد كه با آنان كارزار كنيد، و علاوه آنانرا پيشوايان كفر ناميده چون نسبت به سايرين در كفر به آيات خدا سابقه دارترند، و سايرين از آنان ياد مى گيرند، لذا بايد با همه آنان بجنگند بلكه بدين وسيله از عهدشكنى دست بردارند.  
تحريك و تشويق مسلمين به قتال و كارزار با بيان اينكه جهاد صحنه آزمون استو...  
الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم و هموا باخراج الرسول - تا آخر چهار آيه  
اين آيات مسلمانها را تحريك مى كند به اينكه با مشركين بجنگند، و براى اينكه تحريكشان كند، آن جرائمى را كه مشركين مرتكب شده و خيانتهائى كه به خدا و حق و حقيقت ورزيدند، و خطاها و طغياناتشان را در رابطه با عهدشكنى و اينكه مى خواستند آنحضرت را بيرون كنند و شروع در جنگ را خاطرنشان مى سازد.  
و نيز به منظور تحريكشان تعريفشان مى كند به اينكه لازمه ايمانشان به خداى مالك خيرات و شرور و مالك منافع و مضار ايشان اين است كه جز از او نترسند، بدين وسيله دلهايشان را تقويت نموده و بر امر كارزار با دشمن تشجيعشان مى كند، و در آخر اين معنا را خاطرنشان مى سازد كه شما مورد امتحان خدا قرار گرفته ايد، و بايد از نظر خلوص نيت و قطع پيوندهاى دوستى و فاميلى با مشركين از امتحان درآئيد، تا به آن اجرهائى كه مخصوص مؤ منين واقعى است نائل شويد.  
(قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ...) - بار ديگر امر به قتال را تكرار مى كند چون با تحريك و تشويقى كه گذشت حالا ديگر بهتر مورد قبول واقع مى شود. آرى ، امر اولى ابتدائى بود و مسبوق به تحريك و يا تشويقى نبود، بخلاف دومى كه امر اول توطئه و زمينه چينى آنرا كرده و ماءمورين را كاملا آماده ساخته است .

*(/9)*

علاوه بر اينكه جمله (يعذبهم الله بايديكم و يخرهم ... و يذهب غيظ قلوبهم ) نيز موكد امر و مشوق ماءمورين است بر امتثال و اجراى آن . گفتن اين معنا كه كشتار مشركين به دست مؤ منين عذاب خداست و در حقيقت مؤ منين ايادى خداى سبحانند، و نيز تذكر اينكه مشركين خوار خواهند شد و خداوند ايادى خود را نصرت خواهد داد و داغ دلهايشان را از كفار خواهد گرفت خود مشوقى است كه آنان را با اراده اى صاف و جرات و نشاط وافى به سوى عمل سوق مى دهد.  
(و يتوب الله على من يشاء...) - اين آيه به منزله استثنائى است كه مى رساند حكم قتال بطور مطلق نيست .  
ام حسبتم ان تتركوا و لما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ...  
اين آيه به منزله تعليل ديگرى است براى وجوب قتال و نتيجه آن هم تحريك مؤ منين است بر قتال و هم اينكه حقيقت امر را براى آنان بيان مى كند، و خلاصه آن بيان اين است كه : دار دنيا دار امتحان و زورآزمائى با ناملايمات است زيرا كه نفوس انسانها در ابتداى خلقتشان از خير و شر و سعادت و شقاوت و هر رنگ ديگرى پاك بوده ، و مراتب نزديكى و تقرب به خدا را تنها به كسانى مى دهند كه نسبت به خدا و آيات او ايمان خالص داشته باشند، خلوص ايمان هم جز به امتحان هويدا نمى شود. آرى ، مقام عمل است كه پاكان و ناپاكان را از هم جدا مى كند، و مردان مخلص را از كسانى كه فقط ادعاى ايمان دارند جدا مى سازد.  
و چون چنين است حتما بايد اينهائى كه ادعا مى كنند به اينكه ما جان و مال خود را به خدا در برابر بهشت فروخته ايم امتحان شوند و بايد با ابتلائاتى از قبيل كارزار مورد آزمايش قرار گيرند كه صادق و كاذب را خوب معلوم مى كند و تتمه و روابط محبت و خويشاوندى با دشمنان خدا را از دلها قطع مى سازد و كار نجات و هلاكت را يكطرفى مى كند.

*(/10)*

پس مؤ منين بايد امر به قتال را امتثال كنند، بلكه در امتثال آن سبقت هم بگيرند تا هر چه زودتر صفاى جوهره و حقيقت ايمانشان ظاهر گشته و با آن در روزى كه جز حجت حق بكار نرود با خداى خود احتجاج كنند.  
پس اينكه فرمود: (ام حسبتم ان تتركوا) معنايش اين است كه : گويا گمان كرده ايد كه ما شما را بحال خود وا مى گذاريم و حقيقت صدق ادعايتان در ايمان به خدا و آياتش براى ما روشن نمى گردد؟.  
و اينكه فرمود: (و لما يعلم الله ...) معنايش اين است كه : و در خارج معلوم نمى شود كه جهاد مى كنيد يا نه و آيا غير خدا و رسول و مؤ منين را براى خود اتخاذ مى كنيد يا خير پديد آمدن اين صحنه ها در خارج خود علم خداوند است به آنها، نظير اين بيان با شرح و بسط مختصرى در تفسير آيه (ام حسبتم ان تدخلوا الجنه و لما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ...) در جلد چهارم همين كتاب گذشت ، و شاهد اينكه معناى علم همين است كه ما گفتيم جمله (و الله خبير بما تعملون ) است .  
و كلمه (وليجه ) بطورى كه در مفردات راغب است به معناى كسى است كه آدمى او را تكيه گاه خود قرار دهد كه از خانواده اش ‍ نباشد.  
بحث روايتى  
در تفسير قمى در ذيل آيه (براءة من الله و رسوله ) مى گويد: پدرم از محمد بن فضل از ابن ابى عمير از ابى الصباح كنانى از امام صادق (عليه السلام ) برايم حديث كرد كه آنحضرت فرمود: اين آيه بعد از مراجعت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از جنگ تبوك كه در سنه نهم هجرت اتفاق افتاد نازل گرديد.

*(/11)*

آنگاه فرمود: رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بعد از آنكه مكه را فتح كرد در آن سال از زيارت مشركين جلوگيرى نفرمود و از سنت هاى زيارتى مشركين يكى اين بود كه اگر با لباس وارد مكه مى شدند و با آن لباس دور خانه خدا طواف مى كردند ديگر آن لباس را به تن نمى كردند و مى بايد آن را صدقه دهند لذا براى اينكه لباسهايشان را از دست نداده باشند قبل از طواف از ديگران لباسى را عاريه و يا كرايه مى كردند و بعد از طواف به صاحبانشان بر مى گرداندند، در اين ميان اگر كسى به لباس عاريه و اجاره دست نمى يافت و خودش هم تنها يك دست لباس همراه داشت ، براى آنكه آن لباس را از دست ندهد ناچار بره نه مى شد و لخت مادرزاد به طواف مى پرداخت .  
وقتى زنى رعنا و زيبا از زنان عرب به زيارت حج آمد و خواست تا لباسى عاريه و يا كرايه كند ليكن نيافت ، خواست با لباس طواف كند گفتند: در اين صورت بايستى بعد از طواف لباست را تصدق دهى ، گفت : من جز اين لباس ندارم ، و لذا لخت شد و به طواف پرداخت ، مردم ريختند به تماشايش ناچار يك دست خود را بر عورت پيشين و دست ديگرش را بر عورت پسين گذاشت و طواف را به آخر رساند در حالى كه مى گفت :  
اليوم يبدو بعضه او كله  
فما بدا منه فلا احله .  
بعد از آنكه از طواف فارغ شد عده اى به خواستگاريش آمدند، گفت من شوهر دارم .

*(/12)*

از طرفى سيره رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) قبل از نزول اين سوره اين بود كه جز با كسانى كه به جنگ او برمى خاستند نمى جنگيد، و اين روش بخاطر اين آيه بود كه مى فرمايد: (فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم فالقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) تا آنكه سوره برائت نازل شد، و پيامبر ماءمور شد به اينكه مشركين را از دم شمشير بگذارند چه آنها كه سر جنگ دارند و چه آنها كه كنارند، مگر آن كسانى كه در روز فتح مكه براى مدتى با آنحضرت معاهده بستند، مانند صفوان بن اميه و سهيل بن عمرو كه به فرمان : (برائه من الله و رسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا فى الارض اربعه اشهر) چهار ماه يعنى بيست روز از ذى الحجه و تمامى محرم و صفر و ربيع الاول و ده روز از ربيع الثانى مهلت يافتند، كه اگر بعد از اين مدت باز به شرك خود باقى ماندند آنان نيز محكوم به مرگند.  
وقتى اين آيات نازل شد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آنرا به ابى بكر داد تا به مكه ببرد و در منى در روز عيد قربان براى مردم قرائت كند. ابو بكر به راه افتاد و بلا فاصله جبرئيل نازل و دستور آورد كه اين ماءموريت را از ناحيه تو مردى جز از خاندان خودت نبايد انجام دهد.  
رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) امير المؤ منين (عليه السلام ) را به دنبال ابى بكر فرستاد، و آن جناب در محل (روحاء) به وى رسيد و آيات نامبرده را از او گرفت و روانه شد. ابى بكر به مدينه بازگشت و عرض كرد: يا رسول الله ! چيزى در باره من نازل شد؟ فرمود: نه ، و ليكن خداوند دستور داد كه اين ماءموريت را از ناحيه من جز خودم و يا مردى از خاندانم نبايد انجام دهد.

*(/13)*

و در تفسير عياشى از حريز از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ابى بكر را با آيات سوره برائت به موسم حج فرستاد تا بر مردم بخواند جبرئيل نازل شد و گفت : از ناحيه تو جز على نبايد برساند، لذا حضرت على (عليه السلام ) را دستور داد تا بر ناقه غضباء سوار شود و خود را به ابى بكر رسانيده آيات را از او بگيرد و به مكه برده بر مردم بخواند. ابى بكر عرض كرد آيا خداوند بر من غضب كرده ؟ فرمود: نه ، چيزى كه هست دستور رسيده كه جز مردى از خودت كسى نمى تواند پيامى به مشركين ببرد.  
از آن طرف وقتى على (عليه السلام ) به مكه رسيد كه بعد از ظهر روز قربانى بود كه روز حج اكبر همانست ، حضرت در ميان مردم برخاست و صدا زد: اى مردم من فرستاده رسول خدايم به سوى شما، و اين آيات را آورده ام : (برائه من الله و رسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا فى الارض اربعه اشهر) يعنى بيست روز از ذى الحجه و تمامى محرم و صفر و ربيع الاول و ده روز از ربيع الثانى . آنگاه فرمود: از اين پس نبايد كسى لخت و عريان اطراف خانه طواف كند، نه زن و نه مرد، و نيز هيچ مشركى ديگر حق ندارد بعد از امسال به زيارت بيايد، و هر كس از مشركين با رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) عهدى بسته است مهلت و مدت اعتبار آن تا سرآمد همين چهار ماه است .  
مؤ لف : به قرينه روايتى كه بعدا نقل مى شود مقصود آن عهدهائى بوده كه ذكر مدت در آنها نشده است ، و اما آنهائى كه مدت دار بوده از مدلول خود آيات كريمه برمى آيد كه تا آخر مدتش معتبر است .

*(/14)*

و در تفسير عياشى و مجمع البيان از ابى بصير از ابى جعفر (عليه السلام ) روايت شده كه فرمود: على (عليه السلام ) آن روز در حالى كه شمشيرش را بره نه كرده بود خطاب به مردم كرده و فرمود: ديگر بهيچ وجه هيچ شخص عريانى اطراف خانه خدا نبايد طواف كند، و هيچ مشركى به زيارت خانه نبايد بيايد، و هر كس عهدى دارد عهدش تا آخر مدتش معتبر است ، و اگر عهدش بدون ذكر مدت است مدتش چهار ماه خواهد بود. و چون اين خطبه در روز قربان بوده قهرا چهار ماه عبارت مى شود از بيست روز از ذى الحجه و تمامى محرم و صفر و ربيع الاول و ده روز از ربيع الثانى آنگاه اضافه كرد كه : روز حج اكبر همان روز قربانى است .  
مؤ لف : روايات وارده از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) بر طبق اين مضمون بيشتر از آنست كه به شمار آيد.  
حديث مزبور از مصادر اهل سنت  
و در الدر المنثور است كه عبد الله بن احمد بن حنبل در كتاب زوائد مسند و ابو الشيخ و ابن مردويه از على (رضى الله عنه ) روايت كرده اند كه فرموده : وقتى ده آيه از آيات سوره برائت نازل شد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ابى بكر را خواست و فرمود تا آنها را بر اهل مكه قرائت كند، آنگاه مرا خواست و به من فرمود: خود را به ابى بكر برسان و هر جا به او برخوردى آيات را از او بگير.  
ابو بكر برگشت و عرض كرد: يا رسول الله ! آيا در باره من چيزى نازل شده ؟ فرمود: نه ، و ليكن جبرئيل نزد من آمد و گفت از ناحيه تو كسى جز خودت و يا مردى از خودت نبايد پيامى به مردم مكه برساند.

*(/15)*

و نيز در الدر المنثور است كه ابن مردويه از سعد بن ابى وقاص نقل كرده كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ابى بكر را به مكه فرستاد تا آيات برائت را بر آنان بخواند آنگاه على (رضى الله عنه ) را به دنبالش روانه كرد. على آن آيات را از ابى بكر گرفت ، ابى بكر در دل خود خيالها كرد. رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: اى ابى بكر (نگران مباش ) هيچ پيامى را از ناحيه من جز خودم و يا مردى از خودم نمى بايست برساند.  
و در همان كتاب است كه ابن مردويه از ابى رافع نقل كرده كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ابى بكر را با آيات برائت به موسم حج فرستاد، جبرئيل نازل شد و گفت : اين آيات را نبايد غير خودت و يا مردى از اهل بيتت ابلاغ نمايد، لذا رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) على (رضى الله عنه ) را به دنبال ابى بكر فرستاد، و آن جناب در بين راه مكه و مدينه به ابى بكر برخورد و آيات را از ابى بكر گرفت و به مكه برد و در موسم حج براى مردم قرائت كرد.  
و نيز مى نويسد ابن حبان و ابن مردويه از ابى سعيد خدرى روايت مى كند كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ابى بكر را فرستاد تا آيات برائت را بر مردم مكه بخواند بعد از آنكه او را روانه كرد على (رضى الله عنه ) را فرستاد و فرمود: يا على از ناحيه من غير از من و يا تو نبايد كسى به مردم برساند آنگاه او را بر ناقه غضباى خود سوار كرد و روانه ساخت ، على (عليه السلام ) خود را به ابى بكر رسانيد و آيات برائت را از او گرفت .  
ابو بكر به سوى نبى (صلى الله عليه و آله ) بازگشت در حالى كه از اين پيش آمد چيزى در دل داشت ، و مى ترسيد، نكند آيه اى در باره اش نازل شده باشد، وقتى نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آمد عرض كرد: چه بر سرم آمد يا رسول الله ؟

*(/16)*

حضرت فرمود: خير است تو برادر من و يار منى در غار، و تو با منى بر لب حوض ، چيزيكه هست نبايد از من كسى پيغامى برساند مگر شخصى از خودم .  
مؤ لف : روايات ديگرى در همين معنا هست . و در تفسير برهان از ابن شهراشوب نقل كرده كه گفته است : اين روايات را طبرسى ، بلاذرى ، ترمذى ، واقدى ، شعبى ، سدى ، ثعلبى ، واحدى ، قرطبى ، قشيرى ، سمعانى ، احمد بن حنبل ، ابن بطه ، محمد بن اسحاق ، ابو يعلى الموصلى ، اعمش و سماك بن حرب در كتابهاى خود از: عروه بن زبير، ابى هريره ، انس ، ابى رافع ، زيد بن نفيع ، ابن عمر و ابن عباس نقل كرده اند، و عبارت ابن عباس چنين است : بعد از آنكه آيات : (براءة من الله و رسوله ) - تا نه آيه - نازل شد، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ابى بكر را به سوى مكه گسيل داشت تا آن آيات را بر مردم بخواند، جبرئيل نازل شد و گفت : كسى غير از تو و يا مردى از تو اين آيات را نبايد برساند، لذا رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به امير المؤ منين فرمود: ناقه غضباى مرا سوار شو و خود را به ابى بكر برسان و آيات برائت را از دست او بگير. ابن عباس گويد: وقتى ابو بكر به نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بازگشت با نهايت اضطراب پرسيد: يا رسول الله ! تو خودت مرا در باره اين امرى كه همه گردن مى كشيدند بلكه افتخار ماءموريت آن نصيبشان شود نامزد فرمودى پس چطور وقتى براى انجامش روانه شدم مرا برگرداندى ؟ حضرت فرمود: امين وحى خدا بر من نازل شد و از ناحيه خداوند اين پيغام را آورد كه (هيچ پيامى را از ناحيه تو جز خودت و يا مردى از خودت نبايد برساند) و على از من است و از من نبايد برساند جز على .  
اعلام برائت چند حكم ديگر را نيز اعلام نمود  
از آنچه از روايات نقل كرديم همچنين از روايات بيشترى كه از نقلش صرفنظر شد، و نيز از آنچه بزودى در اين معنا نقل مى شود دو نكته اصلى و اساسى استفاده مى شود:

*(/17)*

يكى اينكه فرستادن على (عليه السلام ) براى بردن آيات برائت و عزل كردن ابى بكر بخاطر امر و دستور خدا بوده و جبرئيل نازل شده و گفته است : (انه لا يودى عنك الا انت او رجل منك ) و اين حكم در هيچيك از روايات مقيد به برائت و يا شكستن عهد نشده ، يعنى در هيچيك آنها نيامده كه يا رسول الله جز تو و يا كسى از تو برائت و يا نقض عهد را به مشركين نمى رساند، پس هيچ دليلى نيست بر اينكه مانند بسيارى از مفسرين اطلاق اين روايات را تقييد كنيم ، اطلاقى كه بزودى مؤ يداتى برايش خواهيد ديد.  
دوم اينكه على (عليه السلام ) در مكه همچنانكه آيات برائت را به گوش مردم رسانيد حكم ديگرى را نيز رساند، و آن اين بود كه هر كس عهدى با مسلمين دارد و عهدش محدود به مدتى است ، تا سررسيد آن مدت عهدش معتبر است ، و اگر محدود به مدتى نيست تا چهار ماه ديگر عهدش معتبر خواهد بود. اين مطلب را آيات برائت نيز بر آن دلالت دارد.  
و حكم ديگرى را نيز ابلاغ فرمود، و آن اين بود كه هيچكس حق ندارد از اين ببعد بره نه در اطراف كعبه طواف كند، اين نيز يك حكم الهى بود كه آيه شريفه (يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) بر آن دلالت دارد، علاوه بر اينكه در پاره اى از روايات به دنبال آن حكم اين آيه نيز ذكر شده و بزودى خواهد آمد.  
و حكمى ديگر، و آن اينكه بعد از امسال ديگر هيچ مشركى حق ندارد به طواف و يا زيارت خانه خدا بيايد، اين حكم نيز مدلول آيه شريفه (يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) است .

*(/18)*

در اين ميان امر پنجمى هست كه در بعضى از روايات آمده ، و آن اين است كه به صداى بلند ندا در داد: (هيچ كس داخل بهشت نمى شود مگر مؤ من ) و اين معنا هر چند در ساير روايات نيامده ، و خيلى هم بعيد به نظر مى رسد، زيرا با اينكه آيات بسيارى مكى و مدنى در اين باره نازل شده ، عادتا محال به نظر مى رسد كه تا سال نهم هجرت اين معنا به گوش مردم نرسيده و محتاج باشد به اينكه على (عليه السلام ) آنرا تذكر دهد ليكن مدلول خود آيات برائت نيز همين است .  
و اما اينكه در بعضى از آنها بجاى آن دارد: (هيچ كس داخل كعبه - و يا خانه - نمى شود مگر مومن ) - در صورتى كه اين روايات صحيح باشد - البته حكم مستفاد از آنها نظير حكم به ممنوعيت مشركين از طواف ، حكمى ابتدائى خواهد بود.  
و به هر حال مى خواهيم بگوئيم رسالت على (عليه السلام ) منحصرا راجع به رساندن آيات برائت نبود، بلكه هم راجع به آن بود و هم راجع به سه و يا چهار حكم قرآنى ديگر، و همه آنها مشمول گفته جبرئيل هست كه گفت : (از تو پيامى نمى رساند مگر خودت و يا مردى از خودت ) زيرا هيچ دليلى نيست تا اطلاق اين كلام را تقييد كند.

*(/19)*

و در الدر المنثور است كه ترمذى - وى حديث را حسن دانسته - و ابن ابى حاتم و حاكم - وى حديث را صحيح شمرده - و ابن مردويه و بيهقى در كتاب دلائل همگى از ابن عباس (رضى الله عنه ) نقل كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ابى بكر را فرستاد و ماءمورش كرد تا بدين كلمات جار بكشد، آنگاه على (رضى الله عنه ) را روانه كرد و دستور داد او به آنها جار بكشد، اين دو نفر به راه افتادند و اعمال حج را بجاى آوردند. آنگاه على (رضى الله عنه ) در ايام تشريق (يازده و دوازده و سيزده ) برخاست و چنين جار كشيد: خدا و رسولش از مشركين بيزارند، و تا چهار ماه مهلت داريد كه هر جا بخواهيد آزادانه برويد و بيائيد، و بعد از امسال ديگر هيچ مشركى حق ندارد به زيارت خانه خدا بيايد و ديگر هيچ كس حق ندارد بره نه در اطراف خانه طواف كند، و هيچ كس ‍ داخل بهشت نمى شود مگر مومن . آرى اينها آن موادى بود كه على (عليه السلام ) بدانها ندا درداد.  
علاوه بر اين وظيفه اعلان برائت ، على (ع ) در آنسال اميرالحاج نيز بوده است  
مؤ لف : اين خبر مضمونش نزديك است به آنچه كه ما از روايات استفاده كرديم .  
و نيز در الدر المنثور است كه عبد الرزاق و ابن منذر و ابن ابى حاتم از طريق سعيد بن مسيب از ابى هريره روايت كرده اند كه گفت : ابى بكر او را دستور داد تا در همان موقعى كه ابى بكر حج مى كند او آيات را بخواند. آنگاه ابو هريره مى گويد: سپس رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) على (رضى الله عنه ) را بدنبال ما فرستاد و به او دستور داد كه آيات برائت را اعلام كند، و ابو بكر همچنان رياست حجاج را داشته باشد و يا گفت : همان باشد (يعنى در مقام خود باقى باشد).

*(/20)*

مؤ لف : در موارد زيادى از طرق اهل سنت وارد شده كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ابو بكر را در همين سال به كار حج گمارد، و در حقيقت آن سال ابو بكر امير الحاج بود، و على كارش اين بود كه آيات برائت را جار مى زد. با اينكه شيعه روايت كرده كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) پست امير الحاج را به على داد و نيز او حامل و ماءمور جار زدن به برائت بود، و اين معنا را طبرسى هم در مجمع البيان و همچنين عياشى از زراره از ابى جعفر روايت كرده اند و چه بسا آن روايتى كه دارد: (على در همين سفر داورى و قضاوت كرد و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) او را در اين باب دعا كرد) مويد روايات شيعه باشد، براى اينكه اگر تنها ماءمور به جار زدن بود ديگر به كار قضاوت دخالت نمى كرد بلكه اين معنا با امارت آنحضرت موافق تر است . و روايت بزودى خواهد آمد.  
و در تفسير عياشى از حسن بن على (عليهماالسلام ) روايت شده كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آن جناب (على (عليه السلام ) را مى خواست براى بردن برائت روانه كند عرض كرد: يا نبى الله من خيلى زبان آور نيستم و نمى توانم خطابه اى را ايراد كنم ، فرمود: خداوند جز اين را نمى پذيرد كه يا من خودم آن را ببرم و يا تو، گفت : اكنون كه چاره اى نيست من آن را مى برم ، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: برو خداوند زبانت را محكم و استوار مى سازد و دلت را هدايت مى كند، آنگاه دست بر دهان آنحضرت گذاشت و فرمود: روانه شو و آنها را بر مردم قرائت كن ، سپس فرمود: در اين سفر مردم از شما قضاوت و داورى مى خواهند، پس هر گاه دو تن دعواگر نزد تو آمدند تو در باره يكى از آن دو حكم مكن مگر بعد از آنكه حرفهاى آن ديگرى را هم شنيده باشى ، اين براى به دست آوردن حقيقت ، طريقه بهتريست .

*(/21)*

مؤ لف : و همين معنا از طريق عامه نيز روايت شده ، همچنانكه در الدر المنثور از ابى - الشيخ از على (رضى الله عنه ) روايت كرده كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مرا براى رساندن سوره برائت به يمن فرستاد. عرض كردم يا رسول الله آيا (صلاح هست ) مرا بفرستى با اينكه من جوانى كم سن هستم و ممكن است از من تقاضاى قضاوت و داورى كنند و من نمى دانم چگونه جواب دهم ؟ حضرت فرمود: هيچ چاره اى نيست مگر اينكه يا تو آن را ببرى و يا خود من . عرض كردم : اگر چاره اى نيست من مى برم . فرمود: به راه بيفت كه خداوند زبانت را محكم و دلت را هدايت مى نمايد. آنگاه فرمود: برو و آيات را بر مردم بخوان .  
چيزى كه در اين روايت باعث سوء ظن آدمى نسبت به آن است اين است كه در آن لفظ (يمن ) آمده با اينكه از واضحات الفاظ خود آيه است كه بايد آن را در روز حج اكبر در مكه بر مردم مكه بخوانند، مكه كجا، يمن و اهل آن كجا؟ و گويا عبارت روايت (به سوى مكه ) بوده و براى اينكه مشتمل بر داستان قضاوت بوده خواسته اند آن را تصحيح كنند (به سوى مكه ) را برداشته و بجايش (به سوى يمن ) گذاشته اند.  
پيامبر اسلام (ص ) امير المؤ منين (ع ) را با چهار پيغام براى مشركين روانه مكه مىكند  
و در الدر المنثور است كه احمد و نسائى و ابن منذر و ابن مردويه از ابى هريره روايت كرده اند كه گفت : من با على (رضى الله عنه ) بودم آن موقعى كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) روانه اش كرد، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) او را با چهار پيغام فرستاد: اول اينكه ديگر هيچ برهنه اى حق ندارد طواف كند، دوم اينكه بجز امسال ، ديگر هيچگاه مسلمانان و مشركين يكجا جمع نخواهند شد، سوم اينكه هر كس ميان او و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) عهدى هست عهدش تا سرآمد مدتش معتبر است ؛ چهارم اينكه خدا و رسولش از مشركين بيزارند.

*(/22)*

مؤ لف : اين معنا به چند طريق و با عبارات مختلفى از ابى هريره نقل شده - بطورى كه خواهد آمد - و متن آن خالى از اشكال نيست ، و از همه آنها آن طريقى كه متنش متين تر است همين طريق است .  
و نيز در آن كتاب آمده كه احمد و نسائى و ابن منذر و ابن مردويه از ابى هريره روايت كرده اند كه گفته است : من در آن موقعى كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) على را به سوى اهل مكه روانه كرد تا آيات برائت را بر آنان بخواند با او بودم ، و دوتائى با هم جار مى زديم به اينكه كسى داخل بهشت نمى شود مگر مومن ، و كسى حق ندارد بره نه در اطراف خانه طواف كند، و هر كس كه ميان او و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) عهدى است اعتبار عهدش و مدت آن چهار ماه است ، و بعد از گذشتن چهار ماه خدا و رسولش از همه مشركين بيزار است ؛ و بجز امسال ديگر هيچ مشركى حق زيارت اين خانه را ندارد.  
مؤ لف : در متن اين روايت نيز اضطراب روشنى است ، اما اولا براى اينكه در اين روايت هم دارد (از جمله چيرهائى كه ندا داديم اين بود كه هيچ كس داخل بهشت نمى شود مگر مؤ من ) و ما گفتيم كه اين حرف صحيح نيست ؛ زيرا مطلب مذكور چند سال قبل به مشركين گوشزد شده ، و قبلا آياتى در باره آن نازل گشته بود و همه مردم از شهرى و دهاتى و مشرك و مؤ من آن را شنيده بودند، ديگر چه احتياجى داشت كه در روز حج اكبر آن را دوباره اعلام كنند.  
و ثانيا، براى اينكه نداى دومى يعنى جمله (و هر كس كه ميان او و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) عهدى است اعتبار عهدش و مدت آن چهار ماه است ) نه با مضامين آيات انطباق دارد و نه با مضامين روايات بسيارى كه قبلا نقل شد، علاوه بر اينكه در اين روايت ، برائت خدا و رسول را بعد از گذشتن چهار ماه اعلام داشته اند.  
و ثالثا بخاطر ناسازگارى با رواياتى كه ذيلا نقل مى شود.

*(/23)*

و در الدر المنثور است كه بخارى و مسلم و ابن منذر و ابن مردويه و بيهقى در كتاب دلائل از ابى هريره نقل مى كنند كه گفته است : ابى بكر در آن حج كه عده اى را فرستاد تا در روز قربانى جار بزنند مرا نيز فرستاد. تا ندا دهيم : بجز امسال ديگر هيچ مشركى حق زيارت خانه را ندارد، و ديگر هيچ كس حق ندارد بره نه در اطراف خانه طواف كند؛ بعد از اينكه ابى بكر ما را براى اينكار روانه كرد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) على را نيز روانه كرد و او را ماءمور نمود تا به برائت جار بزند، على آنروز در منى با ما جار مى زد و برائت را به مردم اعلام مى كرد و نيز مى گفت كه از اين به بعد هيچ مشركى حق زيارت ندارد و هيچ كس حق ندارد عريان طواف كند.  
و در تفسير المنار از ترمذى از ابن عباس نقل كرده كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ابا بكر را فرستاد - تا آنجا كه مى گويد: على (عليه السلام ) در ايام تشريق (يازده و دوازده و سيزده ذى الحجه ) برخاست و جار زد كه ذمه خدا و ذمه رسولش از هر مشركى بيزار است ، اينك اى مشركين تا چهار ماه مى توانيد در زمين آزادانه سير كنيد، و از امسال به بعد هيچ مشركى حق زيارت ندارد و كسى مجاز نيست عريان طواف نمايد، و داخل بهشت نمى شود مگر هر مومنى . على به اين مطالب ندا درمى داد تا صدايش گرفته مى شد، وقتى صدايش مى گرفت ابو هريره برمى خاست و جار مى زد.

*(/24)*

و نيز در همان كتاب از احمد و نسائى از طريق محرز بن ابى هريره از پدرش نقل مى كند كه گفته است : من در آن موقعى كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) على را به مكه فرستاد تا برائت را اعلام كند با على بودم و ما دو نفرى ندا مى زديم كه هيچ كس داخل بهشت نمى شود مگر هر فرد مسلمانى ، و هيچ كس حق ندارد عريان طواف كند، و هر كس كه ميان او و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) عهدى بوده عهدش تا سرآمد مدتش معتبر است و هيچ مشركى بعد از امسال حق زيارت ندارد، من آن روز آنقدر جار زدم كه صدايم گرفت .  
مؤ لف : از آنچه نقل شد به خوبى به دست مى آيد كه آنچه كه از اين همه روايات در داستان فرستادن على (عليه السلام ) به اعلام برائت و عزل ابى بكر از قول جبرئيل آمده اين است كه جبرئيل گفت : كسى از ناحيه تو پيامى را به مردم نمى رساند جز خودت و يا مردى از خودت . و همچنين جوابى كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به ابى بكر داد در همه روايات اين بود كه فرمود: هيچ كس ‍ پيامى از من نمى رساند مگر خودم و يا مردى از خودم .  
سخن مغرضانه ابن كثير كه گفته است مخصوص به حكم برائت است و احكام ديگر راابوبكر و ابوهريره رساندند و...

*(/25)*

و به هر حال ، پس معلوم شد كه آن وحى و اين كلام رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مطلق است و مختص به اعلام برائت نيست ، بلكه شامل تمام احكام الهى مى شود، و هيچ دليلى نه در متون روايات و نه در غير آن يافت نمى شود كه به آن دليل بگوئيم كلام و وحى مزبور مختص به اعلام برائت بوده ، و همچنين مساله منع از طواف با حالت عريان و منع از حج مشركين در سنوات بعد و تعيين مدت عهدهاى مدت دار و بى مدت ، همه اينها احكام الهيه اى بوده كه قرآن آنها را بيان كرده ، پس ديگر چه معنائى دارد كه امر آنها را به ابى بكر ارجاع دهد و يا ابو هريره آنها را به تنهائى جار بزند زمانى كه صداى على (عليه السلام ) گرفته مى شد تا جائى كه كسى صداى ايشان را نمى فهميد. اگر اين معنا جايز بوده چرا براى ابو بكر جايز نباشد؟ (و چرا رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ابو بكر را عزل كرد؟).  
آرى ، اينكه بعضى از مفسرين مانند ابن كثير و امثالش گفته اند آيه مخصوص  
به حكم برائت است مقصودشان در حقيقت توجيه همين روايات بوده ، و لذا گفته اند: على (عليه السلام ) تنها ماءمور بوده به اينكه حكم برائت را به اهل جمع برساند نه ساير احكام را، چون آنها را ابو هريره و ابو بكر رساندند، و انتخاب على (عليه السلام ) هم براى رساندن برائت آنهم نه از نظر اين است كه در شخص على خصوصيتى بوده بلكه از اين نظر بوده كه با رسم عرب آن وقت وفق مى داده ، چون عرب وقتى مى خواست عهدى را بشكند يا خود معاهد آن را نقض مى كرد و يا مردى از اهل بيت او، و همين معنا باعث شد كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) حكم برائت را از ابى بكر گرفته و به دست على بسپارد و او را روانه كند تابدين وسيله سنت عرب را حفظ كرده باشد.

*(/26)*

آنگاه اضافه كرده اند: معناى اينكه آنحضرت در جواب اين سؤ ال ابى بكر كه گفت (يا رسول الله چيزى در باره من نازل شده ؟) فرمود: (نه و ليكن از من پيامى نمى برد مگر خودم و يا مردى از من ) همين است كه اگر من تو را عزل كردم و على را نصب نمودم براى اين بود كه اين سنت عربى را از بين نبرده باشم .  
و لذا مى بينيم ابو بكر از پست خود عزل نمى شود، و همچنان امير الحاج هست و عده اى از قبيل ابى هريره و آن ديگران كه در روايات اساميشان برده نشده از طرفش ماءمورند كه در ميان مردم ساير احكام را جار بزنند، و على (عليه السلام ) يكى از اين عده و از ماءمورين ابى بكر بوده ، و لذا در بعضى از روايات آمده كه ابو بكر در منى به خطبه ايستاد و وقتى خطبه اش تمام شد متوجه على (عليه السلام ) شد و گفت : يا على برخيز و رسالت پيغمبر را برسان . اين بود آن مطالبى كه به منظور توجيه روايات گفته اند.  
نقد و رد آن گفته ها  
و هر دانشمند اهل بحثى كه به روايات و آيات رجوع كند، آنگاه در بحث و مشاجره اى كه علماء كلامى دو فرقه شيعه و سنى در باب افضليت كرده اند دقت نمايد جاى ترديدى برايش نمى ماند كه اهل سنت ، بحث تفسيرى را كه كارش به دست آوردن مدلول آيات قرآنى است ، با بحث روائى كه كارش برچيدن روايات صحيح از ميان روايت مجعول است و همچنين با بحث كلامى كه آيا ابى بكر افضل از على است و يا على افضل از ابى بكر است و يا امير الحاج بودن افضل است از تبليغ آيات برائت و اينكه اصلا در آن سال امير الحاج على بود يا ابى بكر، خلط كرده اند.  
در حالى كه در بحث تفسيرى در پيرامون آيه نبايد بحث كلامى را پيش كشيد، پس بحث كلامى بايد به كلى كنار رود، و اما بحثى كه از نظر تفسير و از نظر روايات مربوط به آيات برائت كرده اند حق اين است كه آقايان از نظر تشخيص معانى آيات و سبب نزول آنها و همچنين در توجيهى كه كرده اند به خطا رفته اند.

*(/27)*

و اى كاش مى فهميديم از كجا چنين مسلم گرفته اند كه جمله از تو پيامى نمى برد مگر خودت و يا مردى از خاندانت منحصرا مربوط به برائت و نقض عهد است ، و بيش از اين را نمى رساند؟ و حال آنكه هيچ دليلى از عقل و نقل بر اين انحصار ديده نمى شود، بلكه جمله مذكور بخودى خود و بتمام معنا ظهور دارد در اينكه هر چه را كه رساندنش وظيفه رسول الله است جايز نيست كسى آن را برساند مگر خود آنحضرت و يا مردى از خاندانش چه اينكه نقض عهدى از جانب خدا باشد مانند برائت در مساله مورد بحث و يا حكم الهى ديگرى باشد كه رساندنش وظيفه شخص رسول بوده باشد.  
در اينجا مساله مورد بحث با مساله نامه نگارى آنحضرت به كشورهاى همجوار اشتباه نشود، زيرا اين مساله با ساير اقسام رسالت فرق دارد، در ساير اقسام از قبيل نامه نوشتن به ملوك و امم و اقوام و يا فرستادن بعضى از مؤ منين به ماءموريت ها و بعهده گرفتن حكومتها و فرماندهى ها، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) وظيفه خود را انجام داده چون حكم خدا را به افرادى كه مى توانسته رسانده ، و لذا در اينگونه موارد مى فرمايد: (ليبلغ الشاهد منكم الغائب ) - حاضرين به غايبين برسانند و اگر كسانى بوده اند كه عاده اطمينان پيدا نمى كرده كه حكم خدا به گوش آنان خورده باشد براى اطمينان خاطر اشخاصى را روانه مى كرده و يا نامه مى فرستاده .  
و اين با مساله برائت فرق دارد، زيرا مساله برائت و هم چنين نهى از طواف با بدن عريان و نهى مشركين از حج كردن در سال بعد، احكام الهيى بودند و ابتدائى و تا آنزمان رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آنها را تبليغ نكرده و وظيفه نبوت و رسالت خود را در باره آنها انجام نداده ، و آنها را به كسانى كه بايد برساند نرسانيده بود و لذا جز خودش و يا مردى از خودش كسى نمى توانست آنها را به مشركين و زوار مكه برساند.  
next page  
fehrest page  
back page

*(/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
خود عبارت (لا يودى عنك الا انت او رجل منك ) اشتراك در رسالت را مى رساند  
و اگر اهل بحث انصاف داشته باشند اعتراف مى كنند كه ميان جمله (لا يودى عنك الا انت او رجل منك ) و جمله (لا يودى الا انت او رجل منك ) فرق هست ؛ زيرا اگر به عبارت اولى تعبير مى شد اشتراك در رسالت را مى رسانيد، و معنايش اين مى شد كه (اين رسالت را كسى جز تو و يا مردى از خاندان تو به مردم نمى رساند) بخلاف عبارت دومى كه از اين جهت ساكت است ، همچنانكه ميان جمله اولى و جمله (لا يودى منك الا رجل منك ) نيز فرق است ، زيرا اگر به عبارت دومى تعبير شده بود رسالت هاى غير ابتدائى را كه همه شايستگان از مؤ منين مى توانستند عهده دار آن شوند نيز شامل مى شد، و حال آنكه بطور مسلم آنگونه رسالت ها مراد نبوده ، به شهادت اينكه مى بينيم رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از اينگونه رسالت ها به اشخاص مى داده .  
پس مقصود و معناى اينكه فرمود: (لا يودى عنك الا انت او رجل منك ) اين است كه : اى محمد امور رسالتى كه واجب بر شخص ‍ خود تو است ، مانند رسالت ابتدائيى كه كسى جز خودت نبايد مباشر آن باشد مردى از خاندانت مى تواند مباشر آن شود.  
و ايكاش مى فهميديم چه باعث شد كه آقايان وحى بودن كلام خداى تعالى را كه جبرئيل براى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آورد و گفت : (لا يودى عنك الا انت ) او رجل منك مسكوت گذاشته ، و آن را از باب يكى از سنن جارى عرب دانسته و گفته اند: در عرب رسم بوده كه هيچ عهدى نقض نشود مگر بوسيله شخص معاهد و يا مردى از خانواده اش . و اگر اين رسم در عرب بوده چرا در هيچ يك از تواريخ ايام عرب و جنگهاى آنان اثرى از آن ديده نمى شود، و جز ابن كثير كه در بحث برائت آن را به علما نسبت داده كسى اسمى از آن نبرده است ؟.

*(/1)*

علاوه بر اين ، اگر اين معنا سنت عرب بوده چه ربطى به اسلام دارد، و چه ارزشى داشته كه اسلام آن را صحه بگذارد با اينكه اسلام و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) هر روز يكى از سنن جاهليت را نقض مى نمود و با يكى از عادات قومى عرب مبارزه مى كرد، اين سنت مزبور هم يكى از سنت هاى اخلاقى و عادات نافع نبوده كه اسلام آن را معتبر بشمارد بلكه تنها يك سليقه قبائلى شبيه به سليقه هاى اشرافى بوده كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) همه آنها را در روز فتح مكه در كنار خانه كعبه زير پا گذاشت و بطورى كه مورخين مى نويسند فرمود: همه بدانيد و صريحا اعلام مى دارم كه من تمامى سنت ها و خون و مالى كه شما اعراب از يكديگر طلب داشتيد زير اين دو پاى خود نهادم ، و من همه را از درجه اعتبار ساقط كردم مگر كليد دارى خانه خدا و سقايت حاج را.  
از اين هم كه بگذريم اگر حادثه مورد بحث يك سنت غير نكوهيده اى بوده لابد بايد بگوئيم رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از آن غفلت داشته ، و موقعى كه آيات برائت را به ابى بكر داد و او را روانه به سوى مكه كرد بياد اين رسم و سنت نبود، و بعد از آنكه ابى بكر مقدارى از راه را طى كرد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بياد اين سنت افتاد، و يا يكى از اصحابش به او يادآورى كرد. و حال آنكه آنحضرت مثل اعلاى در مكارم اخلاق و رعايت حزم و احتياط و حسن تدبير بود، و بفرضى كه آنحضرت فراموش كرد يارانش ‍ چرا يادآوريش نكردند؟ با اينكه مطلب يك امرى نبوده كه بحسب عادت فراموش شود، زيرا غفلت از آن عينا مانند غفلت مرد جنگى از برداشتن اسلحه است .

*(/2)*

و آيا لزوم رعايت سنت مزبور با وحى الهى بوده و خداوند بر پيامبر اكرم (صلى الله عليه و آله ) واجب كرده بود كه اين سنت را ملغى نكند؟ و اين يكى از احكام شرعى بوده و بر زمامدار مسلمين واجب بوده كه عهدى را نشكند مگر بدست خودش و يا بدست يكى از اهل بيتش ؟ و يا يك حكم اخلاقى و منظور از آن اين بوده كه مشركين نقض آن را نمى پذيرفتند مگر از ناحيه خود آنحضرت و يا يك نفر از اهل بيتش ؟ اگر حكم شرعى بوده جاى اين سؤ ال هست كه معناى آن چيست و چه حكمتى معقول است در آن بوده باشد؟ و اگر حكم اخلاقى بوده رعايتش وقتى لازم است كه قدرت در دست مشركين باشد، و در روزهاى وقوع اين حادثه قدرت در دست رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بود نه در دست مشركين ، و ابلاغ هم ابلاغ است بوسيله هر كه مى خواهد باشد.  
و اگر بگوئى خود مسلمانان كه در جمله (عاهدتم ) و جمله (و اذان من الله و رسوله الى الناس ) و جمله (فاقتلوا المشركين ) مقصود و مورد خطاب بوده اند زير بار اين مطلب نمى رفتند مگر آنكه از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و يا يكى از اهل بيتش ‍ بشنوند؛ و هر چند اگر از ابى بكر مى شنيدند يقين به نقض پيدا مى كردند. در جواب مى گوئيم پس چرا از ابو هريره شنيدند و زير بار هم رفتند؟ آيا ابو هريره بخاطر اينكه ماءمور از ناحيه على (عليه السلام ) بود اعتبارش در نظر مردم از ابى بكرى كه اگر از ناحيه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ماءمور مى شد بيشتر بود؟ پس حق مطلب اين است كه روايات مذكور كه مى گفت : (ابو هريره و غير او حكم برائت و آن احكام ديگر را بمردم ابلاغ كردند، و ابو هريره آنقدر جار زد تا صدايش گرفت ) صحيح نبوده و نمى شود به آنها اعتماد كرد.  
سخن صاحب المنار در مورد ابلاغ آيات برائت و بدگوئى او از شيعه و كوششى كهبراى اثبات افضل بودن ابوبكر به عمل آورده است

*(/3)*

صاحب المنار در تفسير خود مى گويد: روايات زيادى است كه دلالت مى كند بر اينكه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ابى بكر را در سال نهم هجرت امير الحاج قرار داد، و به وى دستور داد به مشركين كه به زيارت حج مى آيند برساند كه از اين ببعد حق زيارت ندارند و على (عليه السلام ) را هم همراه او فرستاد تا نقض عهد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را به آنان ابلاغ نمايند، و به آنان برسانند هر طايفه كه با رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) عهدى داشته اند اگر عهدشان مطلق بوده ، تا چهار ماه مهلت دارند، و اگر موقت بوده تا سررسيد مدتش معتبر است ، و آيات برائت را كه متضمن لغو پيمانهاى مذكور است از اول سوره برائت براى ايشان بخوانند.  
و آيات مزبور چهل و يا سى و سه آيه است ، و اين اختلاف كه در روايات مشاهده مى شود از جهت اين است كه راويان خواسته اند عشرات عدد آيات را بيان كنند و به اصطلاح زبان فارسى بگويند سى ، چهل آيه است ، نه اينكه عدد واقعى حتى خرده آن را هم معلوم كنند.  
و جهت اينكه على (عليه السلام ) را هم همراه او كرد اين بود كه مى خواست سنت عرب را رعايت كرده باشد، چون عرب وقتى مى خواست پيمانى را لغو كند مى بايست اين عمل را يا شخص طرف معاهده انجام دهد، و يا يكى از خاندان او. لذا با اينكه ابو بكر امير الحاج بود و در پست خود باقى بود على ماءمور اين كار شد، تا هم سنت نامبرده رعايت شود، و هم ابو بكر او را كمك كند، همچنانكه مى بينيم ابو بكر به كاركنان خود كه يكى از آنها ابو هريره است مى گفت تا او را كمك كنند.

*(/4)*

وى سپس اضافه مى كند: شيعه اين پيشامد ساده را بر حسب عادتى كه دارند بزرگ كرده ، و چيرهاى ديگرى را هم كه نه روايت صحيحى بر طبق آن وارد شده و نه دليل منطقى آنها را تاييد مى كند بر آن افزوده و داستان را دليل بر افضليت على (عليه السلام ) از ابى بكر گرفته و گفته اند: (رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ابى بكر را از ماءموريت تبليغ برائت عزل كرد، چون جبرئيل پيغام آورده بود كه رفتن ابى بكر صحيح نيست ، زيرا اين رسالت را جز خودت و يا يكى از خاندانت نبايد ابلاغ كند) شيعه پا را از مساله برائت هم فراتر گذاشته و پيام جبرئيل را عام و شامل تمامى احكام دين گرفته اند.  
با اينكه اخبار داله بر تبليغ احكام و جهاد در راه حمايت و دفاع از دين و وجوب آن بر همه مسلمانان به حد استفاضه است (يعنى بسيار زياد است ) و اين اخبار همه دلالت دارند بر اينكه تبليغ احكام دين فريضه است نه فضيلت . ازآن جمله كلام رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در حجه الوداع است كه در برابر هزاران نفر فرمود: (الا فليبلغ الشاهد الغائب آگاه كه بايد حاضرين به غائبين برسانند) و اين كلام در صحيح بخارى و مسلم و غير آن دو مكرر روايت شده . و در بعضى از روايات كه از ابن عباس نقل شده دارد كه وى گفت : (به آن خدائى كه جان من به دست اوست اين كلام وصيت آنحضرت به امت خود بود...)  
و از آنجمله نيز كلام آنحضرت است كه فرمود: (بلغوا عنى و لو آيه از طرف من به مردم برسانيد هر چند يك آيه را) بخارى در صحيح خود و ترمذى آن را روايت كرده اند. و اگر غير اين بود و چنين سفارشاتى صادر نمى شد و مردم ماءمور به تبليغ نمى بودند، اسلام اينطور كه اكنون در دنيا منتشر گشته انتشار نمى يافت .

*(/5)*

بعضى از شيعيان از اين نيز تجاوز كرده و بطورى كه شنيده مى شود خيال كرده اند رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ابو بكر را از امارت حجاج نيز عزل كرده و على را بدان ماءمور نمود و اين بهتانى است صريح و مخالف با يك مساله عمليى كه خاص و عام از آن با خبرند.  
بلكه حق مطلب اين است كه على (كرم الله وجهه ) مكلف به يك امر مخصوصى بوده ، و در سفر مورد بحث تابع ابى بكر و او امير الحاج و ماءمور به اقامه يكى از اركان اجتماعى اسلام بوده است ، چه تبعيتى از اين بهتر كه حتى وقت و زمان انجام وظيفه را هم ابو بكر براى على تعيين مى كرده و همانطورى كه در روايات گذشته مشاهده شد مى گفته است : (يا على برخيز و رسالت رسول خدا را به اين مردم برسان ) و همانطورى كه در روايت ابو هريره تصريح بر اين مطلب بود كه به ساير پيروانش مى گفت : (برخيزيد و على را كمك كنيد) روايت مزبور را صحيح بخارى و مسلم و ديگران نقل كرده اند.  
صاحب المنار سپس مساله امارت ابى بكر را دنبال كرده و با آن و همچنين به اينكه ابى بكر نزديك وفات رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در محراب آنحضرت به نماز ايستاد استدلال كرده است بر اينكه ابى بكر در ميان تمامى اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از همه افضل بوده .  
اشكالات وارده بر گفته هاى صاحب المنار

*(/6)*

اما اينكه گفت : (با اينكه اخبار داله بر وجوب تبليغ دين به حد استفاضه است ...) معلوم مى شود كه وى معناى كلمه وحى را كه فرمود: (لا يودى عنك الا انت او رجل منك ) آنطور كه بايد نفهميده و نتوانسته است ميان آن و ميان (لا يودى منك الا رجل منك ) فرق بگذارد، و در نتيجه خيال كرده است اطلاق وحى مزبور با وجوب تبليغ دين بر غير رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و خاندانش از ساير مسلمين منافات داشته ، و لذا در مقام برآمده كه اطلاق مزبور را به وسيله اخبار مستفيضه اى كه دلالت مى كند بر وجوب تبليغ دين بر همه مسلمانان دفع كند، و آن را مقيد و مخصوص نقض و الغاء پاره اى از پيمانها سازد، و به همين منظور حكم الهى را به يك سنت عربى تبديل نموده ، و همين اشتباه وادارش كرده كه خيال كند كسانى كه كلمه وحى را بر اطلاقش باقى گذاشته اند از يك امرى كه نزديك به ضرورى در نزد مسلمين است غفلت ورزيده اند، و آن امر ضرورى وجوب تبليغ بر عامه مسلمين است ، تا آنجا كه براى ضرورى بودن آن به روايات صحيح بخارى و مسلم و غير آن دو تمسك كرده كه در آنها دارد رسول خدا فرمود: (حاضرين به غائبين ابلاغ كنند) و حال آنكه همانطورى كه از نظرتان گذشت معناى جمله وحى اين نيست كه صاحب المنار فهميده .  
و اما اينكه گفت : (بعضى از شيعيان از اين نيز تجاوز كرده ...) جوابش اين است كه آنچه شيعه به آن معتقد است خيالى نيست كه مشار اليه به شيعه نسبت مى دهد، بلكه روايتى است كه شيعه آن را معتبر دانسته و به آن تمسك جسته است و ما آن روايت را در خلال روايات گذشته ايراد كرديم .  
موضوع امارت حاج با مساءله وحى آسمانى كه احدى حتىرسول خدا (ص ) هم حق مداخله و دخل و تصرف در آن را نداشته است فرق دارد

*(/7)*

از اين بيشتر بحث كردن در مساله امارت حاج در سال نهم هجرت دخالت زيادى در فهم كلمه وحى يعنى جمله (لا يودى عنك الا انت او رجل منك ) ندارد، چون امارت حجاج چه اينكه ابى بكر متصدى آن بوده و چه على (عليه السلام ) چه اينكه دلالت بر افضليت بكند و يا نكند يكى از شوون و شاخ و برگهاى ولايت عامه اسلامى است ؛ وحى مزبور مطلبى است و مساله امارت مساله ديگرى است كه امير مسلمانان و زمامدار ايشان كه بايد در امور مجتمع اسلامى دخالت نموده و احكام و شرايع دينى را اجراء كند بايد در آن نيز مداخله نمايد، بخلاف معارف الهى و موارد وحيى كه از آسمان در باره امرى از امور دين نازل مى شود، كه زمامدار در آن حق هيچگونه دخالت و تصرفى ندارد.  
آرى ، تصرف و مداخله در امور اجتماعى در زمان رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) تصديش در دست خود آنحضرت بود، يك روز ابى بكر و يا على (عليه السلام ) را به امارت حاج منصوب مى كرد، و روزى ديگر اسامه را امير بر ابى بكر و عموم مسلمانان و صحابه مى گردانيد، و يك روز ابن ام مكتوم را امير مدينه قرار مى داد با اينكه در مدينه كسانى بالاتر از وى بودند. و بعد از فتح مكه يكى را والى مكه و آن ديگرى را والى بر يمن و سومى را متصدى امر صدقات مى كرد، ابا دجانه ساعدى و يا سباع بن عرفطه غفارى را - بنا بر آنچه كه در سيره ابن هشام آمده - در سال حجه الوداع والى بر مدينه قرار داد با اينكه ابو بكر در مدينه ماند و بطورى كه بخارى و مسلم و ابو داود و نسائى و غير ايشان روايت كرده اند به حج نرفت . اينگونه انتخابات تنها دلالت بر اين دارد كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) اشخاص نامبرده را براى تصدى فلان پست ، صالح تشخيص مى داده ، چون زمامدار بوده و به صلاح و فساد كار خود وارد بوده است .

*(/8)*

و اما وحى آسمانى كه متضمن معارف و شرايع است نه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در آن حق مداخله اى داشت ، و نه كسى غير از او، و ولايتى كه بر امور مجتمع اسلامى دارد هيچ گونه تاثيرى در وحى ندارد، او نه مى تواند مطلق وحى را مقيد و مقيدش را مطلق كند، و نه مى تواند آن را نسخ و يا امضاء نموده و يا با سنت هاى قومى و عادات جارى تطبيق دهد، و به اين منظور كارى را كه وظيفه رسالت اوست به خويشاوندان خود واگذار كند.  
آرى ، خلط ميان اين دو باب است كه باعث مى شود معارف الهى از اوج بلند و مقام كريم خود تا حضيض افكار اجتماعى كه جز رسوم ملى و عادات و اصطلاحات چيز ديگرى در آن حكومت ندارد پائين آيد، و آدمى حقايق معارف و معارف حقيقى را با افكار اجتماعى خود آن هم با آن مقدار اطلاعى كه در اين باره دارد تفسير نموده ، و از معارف آسمانى آنچه را كه به نظرش بزرگ مى رسد بزرگ و آنچه را كه به فكرش كوچك مى رسد كوچك بشمارد، تا آنجا كه يكى از صاحبان همين افكار در معناى وحى آسمانى بگويد: (از باب رعايت سنت عربى و مقدسات ملى عرب بوده است ).  
اضطراب و اختلاف روايات راجع به اعلان آيات برائت  
و خواننده محترم اگر داستان مورد بحث را كاملا مورد دقت و مطالعه قرار دهد خواهد ديد كه چه سهل انگارى عجيبى در حفظ و ضبط داستان و خصوصيات آن از ناحيه راويان شده است ، اگر حمل به صحت نموده و نگوئيم غرض هاى نامشروع ديگرى اعمال كرده اند.  
مثلا در بيشتر آن روايات دارد: (رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ابى بكر را فرستاد تا آيات برائت را بر مشركين بخواند، آنگاه على (عليه السلام ) را روانه كرد تا آن آيات را از ابى بكر گرفته و خود آنها را بر مردم تلاوت كند، ابو بكر برگشت و...) و

*(/9)*

در بعضى ديگر دارد: (ابو بكر را به عنوان امير الحاج روانه كرد، و سپس على را با آيات برائت به دنبالش فرستاد). و در دسته اى ديگر از روايات دارد: (ابو بكر به على (عليه السلام ) دستور داد آيات برائت را بر مردم بخواند، و عده ديگرى از نفرات خود را ماءمور كرد تا على را در نداى به آن كمك كنند) و كار به آنجا رسيد كه طبرى و ديگران از مجاهد روايت كرده اند كه در ذيل آيه (برائة من الله و رسوله الى الذين عاهدتم من المشركين ) گفته است : مقصود معاهدين از خزاعه و مدلج و هر صاحب عهد و غير ايشان است ، چون رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) وقتى از جنگ تبوك مراجعت فرمود تصميم گرفت به زيارت خانه كعبه برود، ليكن فرمود: از آنجائى كه مشركين در ايام حج به مكه مى آيند و بره نه در خانه خدا طواف مى كنند من دوست ندارم آن موقع را مشاهده كنم ، و به همين جهت ابو بكر و على را فرستاد تا در ميان مردم در ذى المجاز و در جاهائى كه به دادوستد مشغول بودند در همه موسم بگردند و به مردم اعلام كنند كه پيمانهايشان تا بيش از چهار ماه ديگر مهلت ندارد، و آن چهار ماه همان ماههاى حرام است ، يعنى بيست روز از آخر ذى الحجه تا ده روز از اول ربيع الثانى ، آنگاه اعلام كنند كه پس از اين قتال است و هيچ معاهده اى در كار نيست .

*(/10)*

خوب ، وقتى حال روايات بدين منوال است چه معنا دارد كه صاحب المنار بگويد (قول شيعه بهتانى است صريح و مخالف با تمامى روايات آن هم در مساله عمليى كه همه عوام و خواص آن را مى دانند). اگر مقصود مشار اليه عوام و خواص معاصرين رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) است كه آن را مى دانسته اند، چون يا خودشان شاهد جريان بوده اند و يا از كسانى كه شاهد و ناظر بوده اند شنيده اند چه ربطى به ما دارد. و اگر مقصودش عوام و خواص بعد از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) است ، و مردم اعصار بعد در اين مساله عملى شكى نداشته اند، مى گوييم مردم اعصار بعد، غير از راه روايت چه راه ديگرى براى اطلاع از اين داستان داشته اند؟ روايات هم كه حالش اين است كه هيچيك از آنها در يك كلمه اتفاق ندارند.  
يكى مى گويد: فقط على (عليه السلام ) ماءمور به بردن آيات برائت بود. آن ديگرى مى گويد: ابو بكر هم همراه و شريكش بود. سومى مى گويد: ابو هريره و عده اى ديگر كه اساميشان را نبرده نيز با آن دو شركت داشتند.  
از طرفى ديگر، يكى از آن روايات دارد: آيات مورد بحث نه آيه بود. ديگرى دارد: ده آيه بوده . سومى دارد: شانزده آيه بوده . چهارمى دارد: سى آيه . و پنجمى مى گويد: سى و سه آيه . و ششمى مى گويد: سى و هفت آيه . و هفتمى مى گويد: چهل آيه . و هشتمى دارد: تمام سوره برائت بود.

*(/11)*

باز از جهت ديگر يكى مى گويد: ابو بكر به ماءموريت خودش كه امارت حاج بوده رهسپار شد. ديگرى مى گويد: از نيمه راه برگشت ، و لذا بعضى از آقايان اهل سنت مانند ابن كثير اين روايت را تاويل كرده و گفته است : مقصود اين است كه بعد از حج و انجام ماءموريت برگشت . عده ديگر از آقايان گفته اند: برگشت تا بپرسد چرا رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) او را از بردن برائت عزل كرد. و در روايت انس كه ذيلا ايراد مى گردد صريحا دارد: رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ابو بكر را براى بردن برائت روانه ساخت ، آنگاه او را خواست و آيات برائت را از او گرفت .  
و نيز از يك نظر ديگر، يكى از آن روايات دارد: زيارت مورد بحث در ذى الحجه واقع شد، و مقصود از حج اكبر تمامى ايام حج بوده . آن ديگرى دارد: حج اكبر روز عرفه بوده . سومى دارد: روز قربان بوده . چهارمى دارد: روز يازدهم بوده . و همچنين روايتى هم دارد كه اصلا آنسال ابو بكر در ذى القعده به زيارت رفت .  
باز از يك نظر ديگر، عده اى روايات دارد: ماههاى سياحت كه خداوند معاهدين را در آن ماهها مهلت داد ابتدايش ماه شوال بوده . ديگرى دارد: از ذى القعده بوده . سومى دارد: از دهم ذى الحجه شروع مى شده . چهارمى دارد: از يازدهم ذى الحجه بوده ، و همچنين روايات ديگر.  
و تعدادى از روايات دلالت دارد بر اينكه : ماههاى حرام ذى القعده و ذى الحجه و محرم از آن سال بوده . و ديگرى دارد: مقصود از ماههاى مهلت و سياحت غير از ماههاى حرام بوده ، و ماههاى چهارگانه مهلت ، ابتدايش در يك روايت از روز اعلام و در روايتى ديگر از روز نزول سوره بوده .  
خوب ، وقتى حال روايات اين باشد چطور ممكن است آدمى ادعا كند كه مساله مورد بحث يك مساله عمليى بوده كه همه مردم آن را مى دانند، هر چند پاره اى از احتمالات گذشته گفتار مفسرين سلف مى باشد، ليكن جمهور با كلمات مفسرين سلف معامله روايت موقوفه مى كنند.

*(/12)*

و اما اينكه گفت : (حق اينست كه على (عليه السلام ) مكلف به يك امر خاصى بوده ، و در آن سفرش تابع ابو بكر بوده و ابو بكر بر او و سايرين امير بوده و...)  
البته شكى نيست در اينكه آن ماءموريتى كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) على را به آن گسيل داشت يك امر خاصى بود، و آن اين بود كه آيات برائت و ملحقات چهارگانه آن را كه در سابق گذشت براى مردم بخواند، آرى ، در اين معنا حرفى نيست حرف در اين است كه دلالت كلمه وحى يعنى جمله (لا يودى عنك الا انت او رجل منك ) به بيانى كه در سابق گذشت منحصر به قرائت آيات برائت نيست و نبايد ميان آن معنائى كه كلمه مزبور دلالت بر آن دارد و ميان ماءموريتى كه على (عليه السلام ) در سفر مورد بحث داشت خلط كرد.  
و اما اينكه گفت : (على در اين سفر تابع ابى بكر بود) غير از روايت ابى هريره مدركى ندارد، و اشكالات روايت را از نظر خواننده گذرانديم .  
و در الدر المنثور است كه : ابن ابى شيبه و احمد و ترمذى (وى روايت را حسن دانسته ) و ابو الشيخ و ابن مردويه از انس روايت كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آيات برائت را به ابو بكر داد تا به مكه ببرد، سپس او را خواست و فرمود: نبايد اين رسالت را به مردم ابلاغ كند مگر يك نفر از خاندانم ، آنگاه على (عليه السلام ) را خواست و آيات را به وى داد.  
خدشه اى كه صاحب المنار خواسته است بر يكى بودن نفس پيامبر (ص ) و على (ع )كه از جمله وحى استفاده مى شود وارد كند و جواب او  
مؤ لف : صاحب المنار در بعضى از كلماتش گفته است : جمله (او رجل منى و يا مردى از خاندان من ) كه در روايت سدى آمده ، در روايات ديگرى كه طبرى و ديگران نقل كرده اند تفسير شده ، چون در آن روايات آمده : (او رجل من اهل بيتى و يا مردى از اهل بيتم )

*(/13)*

كه اين نص صريح ، تاويلى را كه شيعيان از كلمه (منى ) كرده و گفته اند معنايش اين است كه (نفس على مثل نفس رسول الله (صلى الله عليه و آله ) است ، و على مثل او بوده و از ساير صحابه افضل است ) باطل مى سازد.  
رواياتى كه وى مى گويد طبرى و ديگران آورده اند همان رواياتى است كه قبلا نقل كرده و گفته بود: احمد به سند حسن از انس روايت كرده كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آيات برائت را به ابى بكر داد و او را روانه كرد، و وقتى ابى بكر به ذى الحليفه رسيد پيامبر فرمود: (اين رسالت را ابلاغ نمى كند مگر من و يا مردى از اهل بيتم ) و آنگاه آيات برائت را به على واگذار كرد و او را روانه ساخت .  
و بر كسى پوشيده نيست كه اين روايت همان روايتى است كه ما قبلا آن را از انس نقل كرديم و در آن داشت : (او رجل من اهلى ) و اين مقدار تفاوت در (اهل من ) و (اهل بيتم ) ناشى از اين است كه راويان حديث روايت را نقل به معنا كرده اند.  
و اولين اشكالى كه به كلام صاحب المنار وارد است اينست كه جمله (او رجل منى ) آنطور كه وى ادعا كرده كه تنها در روايات سدى آمده و آن را هم ضعيف دانسته ، نيست ؛ زيرا اصل و ريشه آن عبارت وحى است كه معظم روايات صحيح و زياد آن را اثبات نموده است ، و روايتى كه دارد: (من اهل بيتى ) و مشار اليه ، آن را روايات زياد وانمود كرده فقط يك روايت است ، آن هم روايت انس است كه تازه در نقل ديگرى به جاى (من اهل بيتى ) در همان روايت نيز (من اهلى آمده ).  
اشكال دومى كه به گفتار وى وارد است اين است كه همانطورى كه روشن شد روايت مذكور نقل به معنا شده ، با اين وصف بخاطر بعض الفاظى كه در آن است صلاحيت ندارد بيشتر و معظم روايات صحيحى را كه شيعه و سنى در باره عبارت وحى اتفاق دارند، بوسيله آن تفسير كرد.

*(/14)*

علاوه ، اگر صحيح باشد كه عبارت (او رجل منك ) و يا (او رجل منى ) را كه گفتيم در معظم روايات آمده با عبارت (رجل من اهل بيتى ) كه در يك روايت آنهم به يك نقل آمده تفسير كرد چرا صحيح نباشد اين دو دسته روايات به روايات ابى سعيد خدرى سابق كه داشت : (يا على انه لا يودى عنى الا انا او انت ) تفسير نمود؟.  
و چرا نگوئيم كه همه آن تعبيرات يعنى : (الا رجل منى ) و (الا رجل منك ) و (الا رجل من اهلى ) و (الا رجل من اهل بيتى ) همه كنايه از شخص على (عليه السلام ) است ؛ يكى مى گويد: على از نفس رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) است . ديگرى مى گويد: اهل او است . سومى مى گويد: اهل بيت او است . لا جرم كسى كه معظم روايات را با يك روايت آنهم بنا به يك نقلش تفسير مى كند، و چنين تفسيرى را جايز مى داند غافل است از اينكه از گرماى آفتاب به نور آتش گريخته و خلاصه دچار اشكال بزرگترى مى شود.  
اشكال سوم بر سخن صاحب المنار  
اشكال سومى كه به گفتار صاحب المنار متوجه است اين است كه وى گمان كرده استفاده اين معنا كه (على (عليه السلام ) به منزله نفس رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) است ) مستند به صرف اين است كه فرمود: (رجل منى ) آنگاه پيش خود گفته : صرف اينكه كسى بگويد: (فلانى از من است ) دلالت ندارد بر اينكه فلانى در همه شوون به منزله نفس او است ، و بيش از اين را نمى رساند كه يك نوع اتصال و اتباع ميان من و او هست ، همچنانكه در گفتار ابراهيم آمده كه گفت (فمن تبعنى فانه منى ) مگر اينكه قرينه ديگرى در كار باشد و بيش از اين را برساند، مانند آيه (و من يتولهم منكم فانه منهم ).

*(/15)*

بلكه ما آن را از مجموع جمله (رجل منك ) يا (رجل منى ) با قرينه (لا يودى عنك الا انت ) استفاده كرديم ، بهمان بيانى كه در سابق گذشت ، و در اين استفاده فرقى نيست چه اينكه عبارت روايت (رجل منى ) باشد و چه (رجل منك ) و چه (رجل من اهلى ) و چه (رجل من اهل بيتى ) علاوه بر اينكه اگر منظور صرف پيروى بود ابو بكر هم در خطاب پيروى از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بود، ديگر معنا نداشت آيات برائت را از او بگيرد و به على (عليه السلام ) واگذار كند و بفرمايد: (دستور آمده كه جز خودم ، و يا مردى از پيروانم آن را ابلاغ نكند). دليل ديگر اينكه در روايتى كه نقل خواهد شد و حاكم آن را از مصعب بن عبد الرحمن نقل كرده است ؛ آمده كه بعد از آنكه پيغمبر اكرم (صلى الله عليه و آله ) به اهل طائف فرمود: (قسم به كسى كه جانم به دست او است نماز را به پا مى داريد و زكات را مى پردازيد يا اينكه مردى را از خودم (يا چون جان خودم ) به سوى شما گسيل مى دارم ) مردم به ابو بكر يا عمر نظر انداختند (به گمان اينكه مراد پيغمبر (صلى الله عليه و آله ) يكى از آن دو است ) پس پيغمبر (صلى الله عليه و آله ) دست على را گرفت و فرمود: (اين ). تا ترديدى را كه پيش آمده بود رفع نمايد.  
اشكال چهارم بر سخن صاحب تفسير المنار  
اشكال چهارم اينكه ، وى در بحث خود از روايات داله بر اينكه اهل بيت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) على و فاطمه و حسنين بوده و نه غير، اسمى نبرده ، و به روى خود نياورده كه اصلا چنين اخبارى هم در مساله وجود دارد، و حال آنكه اين روايات همه صحيحه و علاوه بالغ به حد تواتر است ، و ما بعضى از آنها را در تفسير آيه مباهله ايراد كرديم ، و قسمت عمده آنها را بزودى در بحث از آيه تطهير ايراد خواهيم نمود - ان شاء الله -.

*(/16)*

و از آنجائى كه آن روز در ميان اهل بيت غير از على (عليه السلام ) مردى نبوده قهرا برگشت معناى كلمه (مردى ) به همان حضرت خواهد بود، و در نتيجه برگشت اين اشكال به همان اشكال قبلى خواهد شد كه گفتيم همه آن تعبيرات به فرضى كه صحيح باشد كنايه از على (عليه السلام ) است .  
و اما اينكه احتمال داد كه مقصود از اهل بيت عموم اقرباى آنحضرت از بنى هاشم يا بنى هاشم و زنان آنحضرت باشند، و در نتيجه كلمه وحى يك كلام عادى باشد و نخواهد مزيتى را براى شخص معينى اثبات كند، و قهرا برگشت معنا به اين باشد كه (هيچ رسالتى را از من نمى رساند مگر يكى از بنى هاشم ) اين براى اين است كه آقايان اهل سنت غالبا بحث هاى لفظى را با ابحاث معنوى و همچنين مطالب دينى را با نظريات اجتماعى خلط مى كنند، و در تشخيص مفهوم اين قبيل الفاظ به نظريات عرف لغويين مراجعه مى كنند، بدون اينكه نسبت به نظر شرع توجهى بنمايند. مثلا در معناى كلمه (ابن ) و كلمه (بنت ) نخست بحثشان چنين است كه براى تشخيص اينكه آيا پسر دختر هم پسر آدمى حساب مى شود يا نه بايد به لغت مراجعه كرد. بايد ديد آيا كلمه (پسر) بحسب وضع لغوى بر پسر دختر هم صادق است يا نه .  
و از همه اين ها عجيب تر آن قسمت از گفتار صاحب المنار است كه گفت : (اين ) نص صريح باطل مى سازد تاويل كلمه (منى ) را چون بطورى كه از سياق گفتارش برمى آيد مقصودش از نص صريح همان كلمه (من اهل بيتى ) است كه خواسته است بگويد اين كلمه صراحت دارد در اينكه منظور از رجل منى يك مرد از بنى هاشم است .

*(/17)*

و ما نفهميديم كلمه (اهل بيت ) چه نصوصيت و صراحتى در بنى هاشم دارد، آنهم با آن همه رواياتى كه در معناى كلمه مذكور وارد شده و همه مى گويند اهل بيت عبارتند از على و فاطمه و حسين . علاوه ، بر فرض كه كلمه (اهل بيت ) به معناى بنى هاشم باشد آنوقت صاحب المنار چه مى گويد در آن رواياتى كه داشت : (منى مردى از من ) آيا كلمه از من را هم به بنى هاشم معنا مى كند!!.  
و در تفسير عياشى از زراره و حمران و محمد بن مسلم از حضرت ابى جعفر و ابى - عبد الله (عليه السلام ) روايت كرده كه در تفسير آيه (فسيحوا فى الارض اربعه اشهر) فرموده اند: بيست روز از ذى الحجه و تمامى محرم و صفر و ربيع الاول و ده روز از ربيع الثانى است .  
مؤ لف : رواياتى كه بر طبق مضمون اين روايت از طرق شيعه از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) در تفسير چهار ماه مورد بحث وارد شده بسيار زياد است ، و كلينى و صدوق و عياشى و قمى و ديگران (عليهم الرحمة ) در كتب خود آنها را نقل كرده اند. همين مضمون از طرق اهل سنت نيز روايت شده است ، البته در اين ميان روايات ديگرى از طرق آنان هست كه مضمونش غير اين مضمون است ، حتى در پاره اى از آنها چنين آمده : (ابو بكر در سال نهم هجرى در ماه ذى القعده با مردم به حج رفت ) و چون اين روايت تاييد نشده لذا از استناد به آن چشم پوشى كرديم .  
رواياتى درباره اينكه اعلام كننده آيات برائت على (ع ) بوده است  
و در تفسير عياشى از حكيم بن جبير از على بن الحسين (عليهماالسلام ) روايت كرده كه در تفسير آيه (و اذان من الله و رسوله ) فرموده است : مقصود از (اعلام كننده )، امير المؤ منين (عليه السلام ) است .

*(/18)*

مؤ لف : و اين معنا از حريز از ابى عبد الله (عليه السلام ) نيز و همچنين از جابر از امام صادق و امام باقر (عليه السلام ) روايت شده ، و قمى آن را از پدرش از فضاله از ابان بن عثمان از حكيم بن جبير از امام على بن الحسين (عليهماالسلام ) نقل كرده ، و سپس گفته است كه : در حديث ديگرى امام امير المؤ منين (عليه السلام ) فرمود: من بودم اعلام كننده در ميان مردم . اين روايت را صدوق هم به سند خود از حكيم از آن جناب نقل كرده .  
صاحب الدر المنثور هم آن را از ابن ابى حاتم از حكيم بن حميد از على بن الحسين (عليه ماالسلام ) نقل كرده ، و صاحب تفسير برهان در كتاب خود گفته است كه : سدى و ابو مالك و ابن عباس و زين العابدين همگى گفته اند اعلام كننده على بن ابيطالب بود، و به وسيله او پيام رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) اداء شد.  
و در تفسير برهان از صدوق و او به سند خود از فضيل بن عياض از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه گفت : من از آنحضرت از حج اكبر پرسش كردم . فرمودند: تو در اين باره چيزى شنيده اى ؟ عرض كردم آرى حديثى دارم ، و آن اين است كه ابن عباس گفته است : حج اكبر عبارتست از روز عرفه ، به اين معنا كه هر كس روز عرفه تا طلوع آفتاب روز عيد قربان را درك كند حج را درك كرده ، و هر كس ديرتر برسد حج آن سال از او فوت شده ، پس شب عرفه ، هم براى قبل و هم براى بعد قرار داده شده . دليل بر اين قول هم اين است كه كسى كه شب قربان تا طلوع فجر را درك كند حج را درك كرده و از او مجزى است ، هر چند وقوف در روز عرفه را نداشته .  
در روايات شيعه روز حج اكبر، روز عيد قربان دانسته شده است

*(/19)*

امام صادق (عليه السلام ) فرمود: امير المؤ منين فرموده حج اكبر روز قربان است ، و احتجاج كرده به آيه قرآن كه مى فرمايد: (فسيحوا فى الارض اربعه اشهر) و اين چهار ماه عبارت است از بيست روز از ذى الحجه و تمامى محرم و صفر و ربيع الاول و ده روز از ربيع الاخر، و اگر روز حج اكبر روز عرفه (نهم ذى الحجه ) باشد آنگاه تا روز دهم ربيع الاخر چهار ماه و يك روز مى شود و حال آنكه قرآن فرموده مهلت كفار از روز حج اكبر چهار ماه است ، و نيز استدلال كرده اند به آن آيه ديگر كه مى فرمايد: (و اذان من الله و رسوله الى الناس يوم الحج الاكبر) و سپس فرموده كه اعلام كننده در آن روز من بودم .  
پرسيدم : پس معناى كلمه (حج اكبر) چيست ؟ فرمود: از اين جهت بزرگترين حج ناميده شد كه در آن سال هم مسلمانها به زيارت خانه خدا رفتند، و هم مشركين ، و بعد از آن سال بود كه ديگر زيارت كردن كفار ممنوع شد.  
و نيز در همان كتاب از صدوق از معاويه بن عمار روايت شده كه گفت : از امام صادق (عليه السلام ) پرسيدم روز حج اكبر چه روزى است ؟ فرمود: روز قربان است ؛ و حج اصغر عمره است .  
مؤ لف : اين روايت علاوه بر اينكه حج اكبر را به روز قربان تفسير كرده ، وجه اين تسميه را هم ذكر كرده (و آن اينكه عمره به تنهائى ، حج اصغر، و عمره با حج ، حج اكبر است ) و همه روايات وارده از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) جز چند روايت شاذ متفقند بر اينكه منظور از روز حج اكبر روز عيد قربان يعنى دهم ذى الحجه است كه آن را روز (نحر) هم مى نامند، همين معنا را از على (عليه السلام ) هم روايت كرده اند.

*(/20)*

كلينى در كافى آن را از على بن ابراهيم از پدرش از ابن ابى عمير از معاويه بن عمار از امام صادق (عليه السلام ) و نيز به سند خود از ذريح از آنحضرت روايت كرده ، و همچنين صدوق به سند خود از ذريح از آنجناب ، و عياشى از عبد الرحمان و ابن اذينه و فضيل بن عياض از آنحضرت روايت كرده اند.  
و در الدر المنثور است كه ابن مردويه از ابى اوفى از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) روايت كرده كه در روز عيد اضحى فرمود: امروز روز حج اكبر است .  
و نيز در همان كتاب است كه بخارى (در پاروقى كتابش ) و ابو داود، ابن ماجه ، ابن - جرير، ابن منذر، ابن ابى حاتم ، ابو الشيخ ، ابن مردويه و ابو نعيم در كتاب حليه از ابن عمر روايت كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در سالى كه به حج رفت در روز قربان ميان جمره ها ايستاد و فرمود: اين چه روزى است ؟ گفتند روز نحر (قربان ) است فرمود: اين روز حج اكبر است .  
مؤ لف : اين مضمون به طرق مختلفه اى از على (عليه السلام ) و ابن عباس و مغيره بن شعبه و ابى جحيفه و عبد الله بن ابى اوفى نيز روايت شده ، و به طرق مختلفه ديگرى از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نقل شده است كه فرمود: حج اكبر روز عرفه است ، و همچنين از على و ابن - عباس و ابن زبير نيز نقل شده ، و از سعيد بن مسيب روايت شده كه حج اكبر روز بعد از روز قربان است و نيز روايت شده كه همه ايام حج است ، و در روايت ديگرى آمده كه حج اكبر آن سالى است كه ابو بكر در آن سال به حج رفت و اين وجه بى انطباق با روايتى كه قبلا از امام صادق (عليه السلام ) نقل كرديم نيست ، همان روايتى كه داشت حج اكبر را از اين رو حج اكبر ناميدند كه در آن سال هم مسلمانان به حج آمده بودند و هم مشركين .  
روايتى درباره چهار ماه مهلت دادن به مشركين درذيل آيات گذشته

*(/21)*

و در تفسير عياشى از زراره از ابى جعفر (عليه السلام ) روايت كرده كه در تفسير آيه شريفه (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) فرمود: (اشهر حرم ) از روز قربان شروع مى شود تا دهم ربيع الاخر.  
و در الدر المنثور است كه حاكم - وى سند را صحيح دانسته - از مصعب بن عبد الرحمان از پدرش نقل كرده كه در تفسير آيه (فان تابوا و اقاموا الصلوه و آتوا الزكوة ) گفته است : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مكه را كه فتح كرد متوجه شهر طائف شد، و مردم آن شهر را هشت روز و يا هفت روز متوالى محاصره كرد آنگاه چند نوبت به تناوب به محاصره آنها پرداخت .  
و سپس فرمود: هان اى مردم من جلوتر از شما از دنيا مى روم ، و من شما را در حق عترتم به نيكى سفارش مى كنم ، ديدارتان حوض ‍ خواهد بود و به آن خدائى كه جانم به دست اوست يا اين است كه نماز را بپا مى داريد و زكات را مى دهيد، و يا اين است كه مردى از خاندانم و يا مثل خودم را وادار مى كنم تا گردنهاى رزمندگانتان را بزند، و ذراريتان را اسير كند. مردم خيال كردند مقصودش ابو بكر و عمر است ، لكن ديدند دست على (رضى الله عنه ) را گرفت و فرمود: (اين ).  
مؤ لف : منظور آنحضرت اين بود كه اگر كافر شويد چنين مى شود.  
و در تفسير عياشى در حديث جابر از امام ابى جعفر (عليه السلام ) آمده كه در تفسير (فان تابوا) فرمود: يعنى اگر ايمان آوردند برادران دينى شما هستند.  
و در تفسير قمى در ذيل آيه (و ان احد من المشركين استجارك فاجره ...) مى گويد امام (عليه السلام ) فرموده : معنايش اين است كه نخست قرآن را برايش بخوان و به معارف دين آشنايش كن و ديگر متعرضش مشو تا به مامن خود برگردد.

*(/22)*

و در تفسير برهان از ابن شهراشوب از تفسير قشيرى روايت شده كه : مردى به على بن ابيطالب (عليه السلام ) عرض كرد: حال اگر يكى از ما بخواهد بعد از چهار ماه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را ملاقات كند و با او كارى داشته باشد آيا عهدى برايش نيست و (در امان نيست )؟ على (عليه السلام ) فرمود: چرا، براى اينكه خداوند فرموده : (اگر يكى از مشركين از تو پناه بخواهد پناهش ‍ بده ...).  
و در الدر المنثور است كه ابن ابى شيبه و ابن ابى حاتم و ابو الشيخ و ابن مردويه در ذيل آيه (و ان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم ...)، از حذيفه نقل كرده اند كه از وى در باره آيه فوق پرسش كردند، او گفت : (هنوز با اهل اين آيه قتال نشده است ).  
چند روايت در ذيل آيه (فقاتلوا ائمة الكفر...)  
و در همان كتاب است كه ابن ابى شيبه و بخارى و ابن مردويه از زيد بن وهب روايت كرده اند كه در ذيل آيه (فقاتلوا ائمه الكفر) گفته است : ما در محضر حذيفه (رض ) بوديم كه گفت : از مشمولين اين آيه باقى نمانده مگر سه نفر. و از منافقين هم باقى نمانده مگر چهار نفر. مردى اعرابى پرسيد شما اصحاب محمد (صلى الله عليه و آله ) خبرهائى به ما مى دهيد كه سر و ته آن را نمى دانيم ، اگر از مشمولين اين آيه نمانده مگر سه نفر و از منافقين نمانده مگر چهار نفر پس اينها چه كسانى هستند كه خانه هاى ما را مى شكافند و علفهاى ما را مى دزدند؟ گفت اينها تبه كاران هستند (نه آن كسانى كه آيه در حقشان نازل شده ) آرى ، از آن كسان نمانده اند مگر چهار نفر كه يكى از آنها پيرمرد سالخورده اى است كه اگر آب خنك هم بخورد ديگر سردى آب را تشخيص نمى دهد.

*(/23)*

و در قرب الاسناد حميرى است كه مى گويد: عبد الحميد و عبد الصمد بن محمد هر دو از حنان بن سدير برايم نقل كردند كه گفت : من از امام صادق (عليه السلام ) شنيدم كه مى فرمود: عده اى از اهل بصره نزد من آمدند و از من حال طلحه و زبير را پرسيدند، گفتم : از پيشوايان كفر بودند، چون على (عليه السلام ) در روز جنگ بصره بعد از آنكه صف آرائى كرد به ياران خود فرمود: بر اين مردم پيشدستى مكنيد، بگذاريد تا من ميان خودم و خدا و ميان ايشان قطع عذر كنم .  
آنگاه برخاست و در برابر لشكر بصره فرياد زد: اى اهل بصره آيا از من جور و ستمى در قضاوت سراغ داريد؟ گفتند: نه . فرمود: آيا حيف و ميل در بيت المال و در نحوه تقسيم آن سراغ داريد ؟ گفتند: نه . فرمود: آيا شيفتگى به دنيا از من ديده ايد كه مال دنيا را به خودم و خاندانم اختصاص داده و به شما نداده باشم ، از اين جهت است كه از در ستيره درآمده و بيعت مرا مى شكنيد؟ گفتند: نه . فرمود: آيا حدود خدا را در شما جارى نموده و در ديگران اجراء نكرده ام ؟ گفتند: نه . فرمود: پس چطور شده كه بيعت من شكسته مى شود و بيعت ديگران (كه همه آن عيبها را دارند) شكسته نمى شود؟ همانا من سر و ته اين كار را بررسى كردم و جز كفر و يا شمشير، چيز ديگرى نيافتم .  
آنگاه متوجه اصحاب خود شد و فرمود: خداى تعالى در كتابش مى فرمايد: (و ان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم و طعنوا فى دينكم فقاتلوا ائمه الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون ). آنگاه امير المؤ منين (عليه السلام ) فرمود: به خدائى كه دانه را مى شكافد، و خلائق را مى آفريند، و محمد (صلى الله عليه و آله ) را به نبوت برگزيد اين قوم مشمولين اين آيه هستند، و از آن روزى كه نازل شده تاكنون غير از اين مردم با هيچ قومى به عنوان مشمولين آن جنگ نشده است .  
مؤ لف : اين روايت را عياشى نيز از حنان بن سدير از آنحضرت نقل كرده .

*(/24)*

و در امالى مفيد به سند خود از ابى عثمان ، موذن قبيله بنى قصى نقل كرده كه گفت : من از على بن ابيطالب در موقعى كه طلحه و زبير خروج كرده بودند شنيدم كه گفت : خداوند مرا معذور بدارد از كار طلحه و زبير، اينها از در طوع و رغبت خود و بدون اينكه كسى وادارشان كند، با من بيعت كردند، آنگاه بيعتم را شكستند، بدون اينكه بدعتى كرده باشم ؛ سپس اين آيه را تلاوت كردند: (و ان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم و طعنوا فى دينكم فقاتلوا ائمه الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون ).  
مؤ لف : اين روايت را عياشى در تفسير خود، هم از ابى عثمان موذن و هم از ابى - الطفيل و هم از حسن بصرى روايت كرده . و شيخ در امالى خود آن را از ابى عثمان موذن نقل كرده و در نقل او دارد كه بكير گفت : من از امام ابى جعفر (عليه السلام ) از اين حديث سؤ ال كردم فرمود: شيخ (موذن ) درست گفته ، على (عليه السلام ) همينطور فرموده ، و جريان اين چنين بوده .  
چند روايت در ذيل آيه شريفه : (الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم ...)  
و در الدر المنثور است كه ابن اسحاق و بيهقى در كتاب دلائل از مروان بن حكم و مسور بن مخرمه نقل كرده اند كه گفتند: در صلح نامه اى كه ميان رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و قريش در روز حديبيه منعقد شد داشت : هر كس بخواهد در عقد و عهد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) درآيد مى تواند، و هر كس هم بخواهد در عقد و پيمان قريش درآيد نيز مجاز است . وقتى خزاعه اين معنا را شنيدند هجوم آوردند كه ما به عهد محمد (صلى الله عليه و آله ) و پيمان او درمى آئيم ، و بنو بكر بجست و خيز درآمدند كه ما به عهد قريش و پيمان آنان در مى آئيم ، و بر اين صلح نزديك به هفده و يا هجده ماه ماندند.

*(/25)*

تا آنكه بنى بكر كه در عقد و پيمان قريش درآمده بودند شبى در يكى از آبهاى خزاعه بنام (وتير) كه در نزديكى هاى مكه قرار داشت به مردم خزاعه حمله بردند، و قريش كه خيال مى كردند در اين شب تاريك رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) خبردار نمى شود، چون كسى نيست از كار آنان سر درآورد قبيله بنى بكر را كمك نظامى از قبيل مركب و اسلحه داده ، و بخاطر كينه اى كه با آنحضرت داشتند بر مردم وتير تاختند.  
در همان شب از خزاعه ، عمرو بن سالم سوار شد و خود را به مدينه رسانيد و ماجرا را در ضمن اشعار زير به اطلاع رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) رسانيد:  
يا رب انى ناشد محمدا  
حلف ابينا و ابيه الا تلدا  
قد كنتم ولدا و كنا والدا  
ثمت اسلمنا فلم ننزع يدا  
فانصر هداك الله نصرا اعتدا  
و ادع عباد الله ياتوا مددا  
فيهم رسول الله قد تجردا  
ان سيم خسفا وجهه تربدا  
فى فيلق كالبحر يجرى مزبدا  
ان قريشا اخلفوك الموعدا  
و نقضوا ميثاقك الموكدا  
و جعلوا لى فى كداء رصدا  
و زعموا ان لست ادعوا احدا  
و هم اذل و اقل عددا  
هم بيتونا بالوتير هجدا  
و قتلونا ركعا و سجدا  
رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: اى عمرو بن سالم يارى شدى ، پس چيزى نگذشت كه ابر سياهى در آسمان حركت كرد، حضرت فرمود: اين ابر گواهى مى دهد به يارى بنى كعب (و بنا به نسخه سيره النبى اين ابر استهلال مى كند يعنى مى بارد يا صدا مى كند) آنگاه مردم را فرمان جهاد داد و به آنان نفرمود كجا لشكر مى كشد تا خبر به گوش دشمن نرسد و از خدا خواست تا قريش را از خبر وى بى اطلاع بگذارد تا او بتواند به ناگهانى به سرزمين ايشان وارد شود.

*(/26)*

مؤ لف : سيوطى اين روايت را در الدر المنثور بعد از روايت ديگرى كه به طرقى از مجاهد و عكرمه آمده است نقل كرده است و مضمون آن روايت نيز همين است كه سبب نزول آيه (الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم - تا آنجا كه مى فرمايد - و يشف صدور قوم مومنين ) داستان عهدشكنى قريش بود كه پيمان حديبيه را شكسته و به بنى بكر عليه خزاعه هم سوگندان رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) كمك نظامى كردند.  
و اگر مطلب از اين قرار باشد قهرا سيوطى و امثال او بايد ملتزم شوند به اينكه آيه (الا تقاتلون قوما) تا تمامى سه آيه بلكه چهار آيه بعدش كه از نظر سياق مشتركند قبل از فتح مكه نازل شده و در نتيجه قبل از آيات برائت نازل شده اند.  
و حال آنكه چنين نيست ، و داستانى را كه ابن اسحق و بيهقى نقل كرده اند هر چند بخاطر مسور بن مخرمه معتبر است و ليكن روايت مسور صريحا نمى گويد كه آيات مورد بحث در باره اين داستان نازل شده ، و روايتى هم كه مجاهد و عكرمه نقل كرده اند اعتمادى بر آن نيست براى اينكه موقوف است و منقطع و سياق آيات هم طورى نيست كه با نازل شدن با آيات قبلش و متصل بودن با آنها نسازد، و اين خيلى روشن است .  
و جملات : (و نكثوا ايمانهم و هموا باخراج الرسول و هم بدوكم اول مرة )) هر چند به صفاتى اشاره دارد كه مختص به قريش ‍ است ، ليكن ممكن هم هست اشاره به هم سوگندان قريش و هم جواران ايشان كه بعد از فتح مكه هم مسلمان نشدند بوده باشد، و چون متصل و متحد با قريش بودند به اوصافى كه قريش بالاصاله متصف بودند موصوف شوند.  
البته بايد دانست كه در اين ميان روايات متفرقه اى از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) رسيده كه آيات مورد بحث را با ظهور مهدى (عليه السلام ) تطبيق مى دهد، و اين از باب (جرى )، يعنى تطبيق كلى بر مصداق است .  
گفتارى در معناى عهد و اقسام آن

*(/27)*

در جلد ششم اين كتاب گفتارى پيرامون معناى عقد و عهد گذرانديم ، و اينك در اينجا بيانى ديگر در معناى آنچه گذشت و اقسام احكامى كه مترتب بر آن مى شود در چند فصل ايراد مى نمائيم :  
بررسى و ريشه يابى انعقاد عقود و معاهدات (به معناى اعم ) بين اشخاص  
1 - از بحث هائى كه تا اينجا در اين كتاب ايراد شد اين معنا براى خواننده روشن گرديد كه انسان در مسير زندگيش همواره كارهاى خود را و آن موادى را كه كارهايش مربوط به آن است به صورت امور وجودى و موجودات خارجى تصوير نموده و احكام و آثار امور خارجى را بر آن مترتب نموده و قوانين جارى در كون را آنطور كه با غرضهايش مناسب باشد در آنها اجرا مى كند، همچنانكه مثلا صوتهاى گوناگونى از قبيل (ز)، (ى ) و (د) را گرفته و آنها را به شكل مخصوص تركيب نموده بصورت لفظ (زيد) درمى آورد، آنگاه فرض مى كند كه اين كلمه فلان انسان معين خارجى است ، آنگاه همان انسان را به اين نام مى نامد و در نتيجه هر وقت بخواهد آن انسان را در ذهن مخاطب و طرف صحبتش وارد سازد همين كلمه را مى گويد و بلافاصله آن انسان معين در ذهن مخاطبش مجسم مى شود و غرض گوينده به دست مى آيد.  
next page  
fehrest page  
back page

*(/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
و اگر بخواهد يك عملى را كه جز با عده چند نفرى انجام نمى شود اداره كند چند نفر را انتخاب مى كند، و همه آنها را يك انسان واحد فرض نموده و يكى از آنها را نسبت به بقيه به منزله سرى فرض مى كند كه نسبت به ساير اعضاء يك بدن رياست دارد و آن يك نفر را رئيس و افراد ديگر را اعضاء مى خواند، آنگاه احكام يك سر خارجى را بر آن يكنفر و احكام اعضاى خارجى يك بدن را بر افراد عضو و زير دست بار مى كند و همچنين .  
و اگر تمامى افكار يك انسان اجتماعى را بطور صحيح تجزيه و تحليل كنيد خواهيد ديد كه برگشت همه آنها به اين تصورها و تصديق هاست ، حال يا اين تصور و تصديق بدون واسطه از يك انسان اجتماعى صورت مى گيرد، و يا آنكه با واسطه يك نفر و يا وسائط افراد بيشترى انجام مى شود، و هيچ فرقى ميان افكار شخصى و افكار اجتماعى او نيست .  
و اگر مى بينيم انسان در باره عقد قراردادها و پيمانها و متعلقات آن از سوگند و بيعت و امثال آن اهتمام مى ورزد نخستين عامل و داعيش ‍ تحفظ بر زندگى و رسيدن به مزاياى آن و در نتيجه بهره مندى از سعادت خويش است ، چون آدمى وقتى از زندگيش تمتع مى گيرد كه زندگيش بر مجراى حقيقيش جريان يابد.  
آرى ، او به هر مقصدى از مقاصد خود كه دست يابد و بر آن مسلط شود شروع مى كند به تمتع از آن ، اما تمتعى كه مناسب با آن بوده و خود را مجهز به ادوات و وسايل تمتع از آن ببيند، و بدين منظور اگر به موانعى برخورد با تمام قوا در رفع آنها مى كوشد، و خود را كه موفق به اين استفاده مى داند بخاطر سلطه و قدرتى است كه به او اعطا شده است .

*(/1)*

يكى از وسايل و ادواتى كه در اختيار بشر است سرمايه فكر او است كه با آن امر زندگى خود را تدبير نموده و كار معاش خود را اصلاح مى كند كار امروزش را انجام داده و زمينه كار فردايش را فراهم مى سازد. و كارهايش كه يا بطور مستقيم تصرف در ماده و يا برگشتش به آن است در عين اينكه همه بستگى دارد به مقدار تسلطش بر عمل و احاطه اش به متعلقات آن از نظر دوام تسلط و قدرت يكسان نيستند، بعضى از كارهايش بستگى دارد به سلطنتى كه به مقدار زمان عمل دوام داشته باشد، مانند گرسنه اى كه به غذائى رسيده و آن را بخورد، كه خوردن آن جز به مقدار سلطنتى كه تا پايان عمل ادامه داشته باشد، احتياج ندارد، چون خوردن چنين كسى احتياج به تمهيد مقدمه ندارد.  
و بعضى ديگر كه قسمت عمده اعمال انسانى است ، بستگى دارد به داشتن قدرت و سلطنتى كه هم در موقع انجام آن و هم قبل از آن ، و در بعضى حتى بعد از آن امتداد داشته باشد و آن اعمال اجتماعى اوست كه محتاج به تمهيد مقدمات و زمينه سازى قبلى است ، پس نمى توان گفت تمامى كارهاى انسان تصادفى و اتفاقى است بلكه قسمت عمده آن وضعش طورى است كه قبل از رسيدن موقعش ‍ بايد زمينه اش را فراهم كرد.  
يكى از مقدمات عمل ، فراهم آوردن تمامى اسباب و منظم نمودن وسايل آن است ، و يكى ديگر بر طرف كردن موانعى است كه ممكن است در حين عمل از انجام آن جلوگيرى كند، و خلاصه انسان موفق به اعمال حياتيش نمى شود مگر بعد از آنكه از فوت شدن وسايل و مزاحمت موانع در امان باشد.  
تنبه و توجه به اين حقيقت است كه آدمى را وادار مى كند به اينكه خود را از ناحيه رقباى خود خاطر جمع نموده و اطمينان پيدا كند علاوه بر اينكه از اعمال حياتيش مانع نمى شود بلكه او را در آنچه محتاج به مساعدت و كمك است يارى مى كنند.

*(/2)*

مثلا انسانى محتاج به لباس است و ناگزير است از يك ماده بسيط و ساده اى مانند پنبه و يا پشم براى خود لباس تهيه كند، ليكن اين عمل حياتى وقتى انجام مى شود كه ريسندگان و بافندگان و دوزندگان و كارگران كارخانه هائى كه ماشين ريسندگى و بافندگى و خياطى مى سازند همه به او مساعدت كنند، و او وقتى مى تواند به مقصود خود نايل شود كه از ناحيه ايشان اطمينان و ايمنى داشته باشد، و بداند كه او را تنها نمى گذارند. و همچنين كسى كه مى خواهد در سرزمينى و يا در خانه اى سكونت گزيند وقتى مى تواند به مقصود برسد كه مطمئن باشد ديگران ممانعتش نمى كنند، و علاوه ، مى تواند در آن زمين و يا خانه به نحوى كه صلاحش باشد تصرف كند.  
درك اين حقيقت است كه انسان را نيازمند و وادار مى كند به اينكه با رقيب هاى خود عهد و پيمان ببندد و بدين وسيله عمل خود را با عمل ديگران پيوسته و مرتبط سازد، همانطورى كه با عقد (گره ) چند قطعه طناب را به هم متصل مى سازد، و همچنين او را وادار مى كند به اينكه متقابلا ديگران را با عمل خود مساعدت نموده و عقد و عهد آنان را امضاء كند، و متعهد شود كه مانع كار آنان نگردد.  
اين است برگشت تمامى عقدها و قراردادهائى كه در ميان مردم منعقد مى شود، مانند عقد نكاح و عقد خريد و فروش و عقد اجاره و امثال آن كه هم عقد است و هم مصداق عهد به معناى عام ، چون معناى عام عهد اين است كه انسان به ديگران قول بدهد و يا سند بسپارد كه ايشان را در فلان عمل مساعدت نموده و يا تا فلان مدت و يا بدون ذكر مدت متعهد شود كه مانع كار ايشان نشود.

*(/3)*

و همين معناى عام عهد مورد بحث ما است ، نه عهد به معناى خاص و به اسم مخصوص مانند عقد بيع و يا نكاح و يا غير آن از معاملات ، چون اينگونه عهدها فعلا مورد غرض ما نيست ، زيرا هر كدام در مجتمعات بشرى احكام و آثار و خواص مخصوصى دارند، بلكه گفتار ما در عهد به معناى قراردادهائى است كه انسان با غير خود مى بندد مبنى بر اينكه او را كمك نموده و علاوه مانع و مزاحم كارهاى اجتماعى او نشود و در مقابل فلان عوض را بگيرد، مانند كسى كه معاهده مى بندد كه در هر سال فلان مقدار مال به فلان شخص بدهد و او را در رسيدن به هدفش كمك كند، و در مقابل ، فلان سود را بگيرد، و يا معاهده كند كه او را تا مدتى معين و يا بدون ذكر مدت در رسيدن به هدفش مزاحمت نكند، كه اين يك نوع عقديست كه جز با نقض يك طرف و يا طرفين منحل نمى شود.  
و چه بسا علاوه بر استحكام عهد پاى سوگند هم به ميان آيد، يعنى شخص معاهد عهدى را كه مى سپارد به يكى از مقدسات كه معتقد به احترام آنست مربوط كند، و گويا احترام و عزت آن امر مقدس و عظيم را رهن و گروگان عهد خود كرده ، و اين معنا را مجسم مى سازد كه اگر عهدش را بشكند حرمت آن محترم را هتك كرده است ، مثل اينكه بگويد: (به خدا سوگند به تو خيانت نمى كنم ) و يا بگويد: (بجان خودم ياريت مى كنم ) و يا (سوگند مى خورم كه ياريت مى كنم )، و با اين سوگندها به طرف بفهماند كه اگر به وعده اش عمل نكند و عهد خود را بشكند حرمت پروردگار و يا عزت جان عزيزش و يا سوگندش را ابطال كرده و خود را ناجوانمرد و بى مروت كرده است .  
و چه بسا براى چهارميخه كردن عهدش آن را با بيعت و دست دادن ابرام مى كند، يعنى دست خود را در دست طرف گذاشته و مى فهماند كه من دست خودم را به تو سپردم و ديگر دستى ندارم تا با آن برخلاف عهدم رفتارى كنم .  
نياز اجتماعات به پيمانها و معاهدات

*(/4)*

2 - اين عهد و پيمانها همانطورى كه مورد احتياج افراد انسان قرار مى گيرد همچنين اجتماعات بشرى بدان محتاج مى شوند، چون اجتماع جز جمع شدن همين افراد چيز ديگرى نيست ، حيات اجتماع عبارتست از مجموع حيات افراد، كارهاى اجتماع عبارتست از مجموع كارهاى افراد و همچنين خير و شر و نفع و ضرر و سلامتى و مرض و ترقى و رشد و استقامت و انحراف و نيز سعادت و شقاوت و بقاء و زوال اجتماع عبارتست از مجموع آنچه از اينها كه در افراد است .  
پس مجتمع در حقيقت يك انسان بزرگى است كه همه حوائج و هدفهاى يك انسان كوچك را دارد، و نسبت يك اجتماع به اجتماعى ديگر عينا نسبت يك انسان است به انسانى ديگر، اجتماع نيز همانند افراد، در سوار شدن بر اسب مرادش احتياج به امنيت و سلامتى دارد بلكه مى توان گفت احتياج اجتماع به امنيت بيشتر است از احتياج يك فرد به آن ، چون هر قدر عامل و غرض او بزرگتر شد عمل نيز بزرگتر مى شود. آرى ، اجتماع هم از ناحيه اجزاء و افرادش به امنيت احتياج دارد و محتاج است به اينكه افرادش ‍ متلاشى و پراكنده نشوند، و هم از ناحيه دشمنان و رقبايش .  
و بطورى كه تاريخ امم و اقوام گذشته نشان مى دهد و خود ما از وضع ملت هاى عهد خودمان مشاهده مى كنيم رسم و سنت همه اجتماعات بشرى بر اين بوده كه يك اجتماع در پاره اى از شوؤ ن حياتى و زندگى سياسى و اقتصاديش و يا پاره اى از شوون فره نگيش ‍ با اجتماع ديگرى پيمان مى بندد، معلوم مى شود هيچ اجتماعى راه زندگى اجتماعى و يا پيشرفت به سوى مقاصد خود را جز به وسيله كمك گرفتن از امثال خود و ايمنى از معارضه اجتماعات ديگر هموار نمى بيند.  
اعتبار معاهدات در اسلام و لزوم احترام به آنها

*(/5)*

3 - اسلام هم بخاطر اينكه متعرض اصلاح زندگى اجتماعى و عمومى بشر شده همانطورى كه به اصلاح زندگى افراد اهتمام نموده است قوانين كليى در باره شوون حيات اجتماعى بشر دارد، از قبيل قانون جهاد و دفاع و مقاتله با متجاوزين و پيمان شكنان و همچنين قوانينى در باره صلح و عهد و ميثاق و غير آن دارد.  
و همين عهد و پيمانى كه ما در اين چند فصل در باره آن بحث مى كنيم در شريعت اسلام معتبر شده و اسلام به تمام معنا و بطورى كه ما فوق آن تصور نشود به آن اعتبار داده است ، و شكستن آن را از بزرگترين گناهان شمرده است ، مگر آنكه طرف مقابل اقدام به نقض آن كرده باشد كه در اين صورت مقابله به مثل را جايز دانسته .  
قرآن كريم در آيات بسيارى امر به وفاى به عهد و عقد كرده و شكستن عهد و ميثاق را شديدا مذمت نموده ، و از آن جمله فرموده است : (يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود) و نيز فرموده : (و الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه - تا آنجا كه مى فرمايد - اولئك لهم اللعنه و لهم سوء الدار) و نيز فرموده : (و اوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا) و همچنين آياتى ديگر.  
نقض ابتدائى عهد جايز نيست ولى مقابله بهمثل تجويز شده است

*(/6)*

و شكستن عهد را همانطورى كه گفتيم جايز ندانسته مگر در جائى كه حق و عدالت آن را تجويز كند، و آن در جائى است كه طرف مقابل معاهد از روى ظلم و گردن كشى اقدام به نقض آن نموده و يا مسلمين از نقض ايشان ايمن نباشند، و كارهائى كرده باشند كه از درجه اعتبار ساقط شده باشند، كه البته در چنين صورتى اگر مسلمان و يا مسلمانان عهدشكنى كنند كسى به ايشان اعتراض و يا ملامت نمى كند، و در اين باره فرموده است : (و اما تخافن من قوم خيانه فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين ) و نقض عهد را در صورتى كه خوف خيانت طرف مقابل در كار باشد تجويز كرده ، و راضى به اين معنا نشده مگر به اينكه مسلمين قبلا به طرف خود اعلام بدارند، و آنان را غافلگير نكنند، و مرتكب چنين خيانتى نگردند.  
و نيز در آيه (برائه من الله و رسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا فى الارض اربعه اشهر) راضى به نقض عهد نگشته مگر بعد از آنكه چهار ماه براى آنان مهلت قرار دهد، تا در كار خود فكر كنند و آخرين راى خود را با آزادى هر چه تمامتر معلوم بدارند تا، يا ايمان آورند و نجات يابند، و يا كشته شوند و نابود گردند. و اين مهلت دادن آثار حسنه اى داشت كه يكى از آنها اين بود كه معاهدين مورد نظر آيه ايمان آوردند و خود را بكشتن ندادند.  
خداوند اين فايده را به بهترين وجهى تكميل نموده و بعد از اعلام برائت ، فرمود: (و ان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه ذلك بانهم قوم لا يعلمون ).

*(/7)*

و آنگاه از مشركين آن دسته اى را كه به عهد خود وفا دارند استثناء كرده و فرموده : (كيف يكون للمشركين عهد عند الله و عند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين ، كيف و ان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا و لا ذمه يرضونكم بافواههم و تابى قلوبهم و اكثرهم فاسقون ) و در ضمن ، استقامت و استوارى در عهد را از تقوى كه دين جز دعوت به آن دعوت ديگرى ندارد شمرده و فرموده : (ان الله يحب المتقين ) و اين تعليل زنده ايست كه تا روز قيامت باقى خواهد ماند.  
و در سوره بقره فرموده : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ) و در سوره مائده فرموده : (و لا يجرمنكم شنان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا و تعاونوا على البر و التقوى و لا تعاونوا على الاثم و العدوان ).  
و اما نقض ابتدايى و بدون اينكه دشمن معاهد قبلا نقض عهد كرده باشد در دين حنيف اسلام جايز نيست ، و به عدم جواز آن هم در آيات مورد بحث يعنى جمله (فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ) و هم در آيه (و لا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ) اشاره فرموده است .  
عمل رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) هم بر همين معنا بوده چون مى بينيم با بنى قينقاع و بنى قريظه و ساير قبائل يهود معاهده بست و عهد خود را نشكست مگر بعد از آنكه معاهدينش نقض كردند، و در حديبيه با مشركين قريش عهد بست ، و به عهدش وفادار بود تا آنان اقدام به نقض نموده و بنى بكر را عليه خزاعه كمك كردند، چون همانطورى كه گفتيم خزاعه در عهد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بودند، و بنى بكر با مشركين قريش پيمان نظامى داشتند.

*(/8)*

و اينكه گفتيم اسلام وفاى به عهد را واجب كرده و نقض آن را بدون مجوز تحريم نموده است تا حدى است كه هر چند وفاى به عهد باعث فوت منافع مسلمين و يا موجب خسارت آنان شود، و مسلمين با اينكه مى توانند با اعمال قدرت و يا بهانه جوئى و بر خلاف عهدى كه دارند منافع خود را حفظ نموده و در آخر از معاهدين خود عذرخواهى كنند بطورى كه مورد ملامت هم واقع نشوند مع ذلك اسلام اجازه چنين عملى را به آنان نداده است ، چون مدار احكام اسلام بر حق و حقيقت است ، و حق براى هيچ كس و هيچ قومى ضرر و زيان ببار نمى آورد مگر اينكه خود آن شخص و يا آن قوم از حق منحرف شده باشند.  
مقايسه بين اسلام و جوامع متمدن غير دينى از لحاظ احترام به پيمانها و تعهدات  
4 - اجتماعات بشرى مخصوصا جوامع مترقى آن - البته جوامع غير دينى - براى اجتماعشان و از سنت هاى جاريشان هدف و غرضى جز تمتع از مزاياى زندگى مادى به قدر امكان ندارند، و در نتيجه جز قوانين عملى كه حافظ مقاصد گوناگون زندگيشان است چيز ديگرى كه نسبت به آن تحفظ به خرج دهند ندارند.  
و خيلى روشن است كه در محيطى اين چنين براى امور معنوى ارزشى نيست مگر به همان مقدارى كه در مقاصد زندگى مادى دخالت و با آن موافقت داشته باشند، فضايل و رذايل معنوى از قبيل راستى و جوانمردى و مروت و گستردن رحمت و رافت و احسان و امثال آن تا جائى اعتبار و ارزش دارد كه براى جامعه استفاده مادى داشته باشد، و از ابقاء آنها متضرر نشوند، و اما در جائى كه منافى با منافع مردم شد ديگر داعيى بر عمل كردن و بكار بردن آن ندارند، بلكه داعى به مخالفت با آن خواهند داشت .

*(/9)*

و لذا مى بينيم اولياى امور اينگونه اجتماعات ، غير از حفظ منافع مادى جامعه خود احساس وظيفه ديگرى در خود نمى بينند و در كنفرانس هاى رسمى كه تشكيل مى دهند گفتگوئى از امور معنوى به ميان نمى آورند، و پيمانها و قراردادهائى كه مى بندند همه بر وفق مصالح روز است ، تا مصلحت روز چه اقتضائى داشته باشد. قدرت و بنيه خود و هم چنين نيروى طرف مقابل را مى سنجند، مقتضيات ديگر را در نظر مى گيرند، و آنگاه هم سنگ آن قرار مى بندند.  
اگر اين موازنه حالت اعتدال را داشت عهد و قرار هم به اعتبار خود باقى مى ماند، ولى اگر كفه ميزان قدرت خود را نسبت به كفه ميزان طرف سنگين تر ديدند بهانه جوئى كرده و تهمت ها مى تراشند تا سرانجام عهدى را كه سپرده بودند بشكنند، و مقصودشان از بهانه جوئى و تهمت حفظ ظاهر قوانين بين المللى است كه مى ترسند اگر حفظ اين ظاهر را هم نكنند حيات اجتماع آنها و يا بعضى از منافعشان به خطر بيفتد، كه اگر اين ترس نبود بدون كوچكترين عذرى پيمان و قرارداد را زير پا مى گذاشتند.  
و اما دروغ و خيانت و تجاوز به منافعى كه طرف آن را حق خود مى داند در اينگونه جوامع زياد وجود دارد، و زشتى آن ايشان را از ارتكابش باز نداشته و بخاطر آن از منافع مادى چشم نمى پوشند، چون در نظر آنان اخلاق و معنويات اصالت ندارد، اصل منافع مادى است ، و اخلاق و معنويات بخاطر منافع مادى مورد اعتبار و اعتناء قرار مى گيرد.  
و اگر خواننده محترم حوادث اجتماعى را كه در مجتمعات گذشته و آينده رخ داده و مى دهد مورد دقت قرار دهد و مخصوصا در حوادث جهانى كه در عصر حاضر به وقوع مى پيوندد دقت به عمل آورد به پيمانهاى بى شمارى برمى خورد كه به دست يكى از دو جامعه متعاهد نقض شده ، و نقض آن بخاطر همان سودجوئى و اعمال زور بوده است .

*(/10)*

و اما در اسلام زندگى مادى بشر زندگى حقيقى و اصلى وى به شمار نرفته ، اسلام تمتع از مزاياى زندگى مادى را سعادت واقعى انسان نمى داند، بلكه زندگى حقيقى و سعادت واقعى يك جامعه آن زندگيى است كه جامع و واجد سعادت مادى و معنوى و دنيايى و آخرتى انسان باشد.  
و پديد آوردن چنين اجتماعى مستلزم اين است كه قوانينش بر اساس خلقت و فطرت تنظيم شود نه بر اساس منافعى كه انسان آن را صالح به حال خود بداند، و لذا اسلام دعوت خود را بر اساس پيروى از حق و هدايت قرار داده نه بر پيروى هوى و هوس و تمايلات و عواطف و احساسات اكثريت ، و چنين فرموده : (فاقم وجهك للدين حنيفا فطره الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ) و نيز فرموده : (هو الذى ارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله و لو كره المشركون ) و نيز فرموده : (بل اتيناهم بالحق ) و فرموده : (و لو اتبع الحق اهوائهم لفسدت السموات و الارض و من فيهن ).  
و نيز مستلزم اين است كه در چنين اجتماعى اعتقادات حقه و فضائل اخلاقى و صالح بودن اعمال يكجا رعايت شود براى اينكه نه ماديات از معنويات بى نياز است ، و نه معنويات از ماديات . و به عبارت ديگر فضايل انسانى بايد رعايت شود چه اينكه سود مادى داشته باشد و چه ضرر، و همچنين از رذايل بايد اجتناب شود چه اينكه منفعت مادى داشته باشد و چه به منافع مادى ضرر برساند. آرى ، پيروى از حق مستلزم اين معنا است ، و ليكن بايد دانست كه رعايت فضايل اخلاقى و اجتناب از رذايل ضرر نمى رساند مگر اينكه از راه ميانه اى كه حق آن را ترسيم و تعيين نموده تخطى شود و به افراط و يا تفريط برسد.

*(/11)*

و لذا مى بينيم خداى سبحان در مساله مورد بحث يعنى مساله عهد و نقض عهد از طرفى دستور مى دهد مسلمانان عهد مشركين را كه خود نقض عهد كردند نقض كنند، و از طرفى به ملاك فضيلت رحم و رافت چهار ماه مهلتشان مى دهد، و با آنكه حوادث و پيشرفتهاى مسلمين مشركين را زبون و ضعيف كرده و مسلمانان قدرت دارند عهد آنهائى را كه در عهد خود وفادار بودند بشكنند مع ذلك به آنان دستور مى دهد به اينكه ايشان هم متقابلا در عهدشان وفادارى كنند، از طرفى به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) دستور مى دهد در صورتى كه خوف خيانت از مشركين دارد عهدشان را بشكند، و از طرفى هم مى فرمايد كه بايد قبلا به ايشان اطلاع دهد و اعلام بدارد، و همين دستور را چنين تعليل مى كند كه خداوند خيانت را دوست نمى دارد.  
گفتارى درباره انتساب اعمال به اسباب  
در ذيل جمله : (قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم )  
در چند جاى از اين كتاب گذشت كه بحثهاى عقلى اين معنا را نتيجه مى دهد كه حوادث همانطور كه با اسباب نزديك و متصل به خود نسبتى دارند همچنين به اسباب دور يعنى اسبابى كه سبب وجود اسباب نزديكند نيز نسبتى دارند، و حوادث همچنانكه افعال و آثار اين اسبابند افعال و آثار آنها نيز هستند، مثلا فعل مانند حركت محتاج است به فاعلى كه محرك باشد و آن را ايجاد كند، و نيز احتياج دارد به محركى كه محركش را تحريك كند، و احتياجش به محرك عينا مانند احتياجش به محرك محرك است ، مانند چرخى كه چرخ ديگر را و آن چرخ چرخ سومى را حركت مى دهد.

*(/12)*

پس فعل ، يك نسبتى به فاعلش دارد، و يك نسبتى به عين همان نسبت (نه به نسبتى ديگر مستقل و جداى از آن ) به فاعل فاعلش ، چيزى كه هست وقتى فعل به فاعل فاعلش نسبت داده شود فاعل نزديكش به منزله آلت و ابزار براى فاعل فاعل مى شود، و به عبارت ديگر واسطه صرفى مى شود كه در صدور فعل استقلالى ندارد به اين معنا كه در تاثيرش از فاعل فاعل بى نياز نيست ، چون فرض نبود فاعل فاعل مساوى است با فرض نبود فاعل ، و مؤ ثر نبودن آن .  
و شرط واسطه اين نيست كه فاقد شعور باشد، و در فعلش شاعر و مختار نباشد، زيرا شعورى كه فاعل شاعر بوسيله آن در فعل خود اثرى مى كند و در نتيجه فعل از او سرمى زند خود فعل يك فاعل ديگرى است ، چون او خودش شعور خودش را ايجاد نكرده بلكه فاعل ديگرى خود او و شعور او را ايجاد كرده ، و همچنين اختيار او را خود او براى خود درست نكرده ، بلكه فاعلى كه او را ايجاد كرده اختيارش را نيز به وجود آورده است ، و همچنانكه فعل در غير موارد شعور و اختيار محتاج به فاعل خود بود و به عين همين توقف و احتياج متوقف بر فاعل فاعل خود بود، همچنين در موارد شعور يعنى افعال شعورى و اختيارى محتاج است به فاعلش و به عين اين احتياج و توقف موقوف و محتاج است به فاعل فاعلش كه شعور و اختيار براى فاعلش ايجاد كرده .  
پس فاعل فاعلى كه شاعر و مختار است ، از آنجائى كه شعور و اختيار برايش ايجاد كرده مى فهميم كه از فاعل شاعر و مختار خواسته است از طريق شعورش فعلى چنين و چنان انجام دهد، و يا با اختيار خود فلان كار را بكند،. پس هم فعل را از او خواسته است و هم اينكه اين فعل را به اختيار انجام دهد، نه اينكه تنها فعل را خواسته و اختيار را كه فاعل آن بوسيله همان ظهور يافته مهمل گذاشته باشد - دقت فرمائيد كه ممكن است لغزشى رخ دهد -.

*(/13)*

مردم بحسب فهم غريزى خودشان همينطور درك مى كنند، و هر فعلى را همچنانكه به فاعل مباشر و نزديكش نسبت مى دهند به فاعل دور و با واسطه اش هم نسبت مى دهند، و فعل را از ترشحات آن نيز مى دانند، مثلا مى گويند: فلانى خانه ساخت ، و چاه كند. در حاليكه بنا و مقنى ساخته و مباشر در عمل بوده است . و يا مى گويند: امير، فلانى را اعدام كرد، و فلانى را دستگير و اسير كرد، و يا با فلان مملكت جنگيد. در حالى كه خود امير مباشر هيچ يك از اين كارها نبوده ، بلكه اعدام بدست جلاد و دژخيم ، و دستگيرى به دست گارد مخصوص ، و جنگ به دست لشكريان صورت گرفته است . و نيز مى گويند: فلانى لباسهاى فلانى را سوزاند. با اينكه آتش ‍ سوزانده . و يا فلان دكتر مريض را معالجه كرد. و حال آنكه دوا و شربتى كه او داده بود معالجه اش كرده و بهبودش بخشيد.  
در همه اين مثالها مردم را مى بينيم كه براى امر كارفرما و ما فوق ، و يا توسل متوسل تاثيرى در فاعليت فاعل نزديك قائلند، و به همين جهت فعل منسوب به فاعل قريب را به فاعل بعيد هم نسبت مى دهند، و اين دو نسبت دو جور نسبت نيست كه يكى حقيقى و ديگرى مجازى باشد بلكه هر دو حقيقت و اصولا يك نسبت است .

*(/14)*

و اگر بعضى از علماى ادب و يا ديگر علما مى گويند همه اين نسبت ها مجازى است ، به شهادت اينكه مى بينيم صحيح است بگوئيم فاعل بعيد اين فعل را انجام نداده چون او خشتى روى خشت نگذاشته ، بلكه بنا بوده كه اين كار را كرده ، منظورشان از مجاز بودن ، مجاز در كلمه (بنا كرد) نيست بلكه منظورشان مجاز در كلمه : (به دست خود و به مباشرت خود بنا كرد) است ، و صحيح هم هست ، چون مسلم است كه مباشرت در عمل ، كار فاعل نزديك است ، و ما در عمل مباشرى حرفى نداريم ، بلكه كلام ما در خود فعل است بدون خصوصيت صدورش از فاعل مباشر و اينكه وجود فعل محتاج است به فاعل ، و اين معنا همچنانكه قائم است به وجود فاعل نزديك و مباشر، همچنين قائم است بوجود فاعل فاعل .  
و اعتبار همين نكته موجب شده كه ميان افعال فرق گذاشته و بعضى از آنها را، هم به فاعل نزديك نسبت دهند و هم به فاعل دور، و بعضى ديگر را جز به فاعل مباشر و نزديك نسبت ندهند، آن افعالى كه از قبيل خوردن يعنى لقمه گرفتن و بلعيدن و يا آشاميدن به معناى مكيدن و قورت دادن و يا از قبيل نشستن است ، و وقتى شنونده اى آن را مى شنود خصوصيت مباشرت را از خود كلمه مى فهمد چنين فعلى را جز به فاعلى مباشر نسبت نمى دهند، و اگر آقائى به نوكرش بگويد: فلان غذا را بخور، و يا فلان شربت را بياشام و يا بنشين روى صندلى . مى گويند خادم ، خودش خورد و آشاميد و نشست ، و عمل را به آقا و آمر نسبت نمى دهند و نمى گويند آمر، خورد و آشاميد و بر صندلى نشست ، ولى تصرف در آن غذا و آب ، و استعمال آن صندلى را به او نسبت مى دهند و مى گويند: فلان آقا (يعنى آمر) تصرف و استعمال كرد و يا فلان پول را داد.

*(/15)*

بخلاف كارهائى كه خصوصيت مباشرت و حركات مادى ، قائم به فاعل مباشرى در آن معتبر نيست از قبيل كشتن و دستگير كردن و زنده كردن و ميراندن و دادن و احسان و احترام كردن ، و مانند آن كه هم بطور مساوى بفاعل مباشر نسبت داده مى شود، و هم به فاعل دور، و آمر، بلكه چه بسا در پاره اى موارد نسبتش به فاعل بعيد قوى تر است تا به فاعل قريب و آن مواردى است كه فاعل بعيد وجودش قوى تر و قدرت و احاطه اش بيشتر باشد.  
انتساب افعال به اسباب طولى در قرآن كريم  
اين آن معنائى است كه گفتيم هم بحث عقلى آن را دست مى دهد و هم فهم غريزى انسان آن را درك مى كند، اينك مى گوئيم قرآن كريم نيز اين معنا را تصديق كرده و در آيه (قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم و يخره م و ينصركم عليهم و يشف صدور قوم مؤ منين و يذهب غيظ قلوبهم ...) عذاب را كه دست مومنين ، مباشر آن بوده بخداوند نسبت داده شده و دست مؤ منين به منزله آلت دست معرفى شده است . و مانند آيه شريفه : (و الله خلقكم و ما تعملون ) كه يا مرادش از (آنچه عمل مى كنيد) اعمال مردم است و يا بتهائى است كه از سنگ و يا چوب و يا فلزات مى تراشيده اند، كه در اين صورت هم باز مقصود تنها مواد سنگ و چوب و فلز نيست بلكه سنگ و چوب و فلزيست كه انسان هم در آن عملى انجام داده و به صورت بتش درآورده است . پس در اين آيه نيز اعمال آدميان مانند خود آنان ، مخلوق خدا خوانده شده است .  
و قريب به اين مضمون آيه : (وجعل لكم من الفلك و الانعام ما تركبون ) كه نسبت خلقت را به كشتى داده با اينكه كشتى به وسيله عمل انسان كشتى شده .

*(/16)*

اين شواهدى بود از آياتى كه نسبت خلق را به اعمالى داده كه از روى اراده و شعور، از انسان سرمى زند، و اما اعمالى كه تحققش ‍ متوقف بر اراده و شعور نيست از قبيل افعال طبيعى مانند زنده شدن زمين و روئيدن نباتات و بيرون شدن و شكفتن دانه ها و جارى شدن نهرها و به راه افتادن كشتى ها و امثال آن ، در آيات بى شمارى نيز به خدا نسبت داده شده است .  
و هيچ منافاتى ندارد كه اينگونه اعمال ، هم به خدا و امر او نسبت داده شود و هم به اسباب و علل طبيعى ، چون اين دو نسبت در عرض هم نيستند تا يكى از آنها با ديگرى منافات داشته باشد بلكه در طول هم قرار دارند، و نسبت دادن يك فعل به دو فاعل محذورى ندارد.  
و ما در ضمن بحث هاى گذشته خود شبهه اى را كه ماديون كرده بودند - كه چطور قرآن حوادث عالم از قبيل : سيلها و زلزله ها و قحطيها و وبا و طاعون را به خدا نسبت داده و حال آنكه بشر امروز به عوامل و اسباب طبيعى آنها دست يافته است - دفع كرده و گفتيم : آقايان ميان علل عرضى و اسباب طولى خلط كرده و پنداشته اند كه اگر فعل و يا حادثه اى مستند به علل طبيعيش شد دليل بر اين مى شود كه ادعاى قرآن و اعتقاد خداپرستان مبنى بر اينكه همه اينها مستند به مسبب الاسباب و به آن خدائى است كه مرجع همه امور به سوى اوست باطل است .  
استدلال اشاعره به آيه : (قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ...) براى اثبات جبر واينكه افعال انسان و آثار آن فقط مستند به خدا است  
اشاعره و معتزله ، در آيه قبلى يعنى آيه : (قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ) و آيات مشابه آن بحث عجيب و غريبى دارند كه فخر رازى آن را بطور مفصل در تفسير خود آورده و ما در اينجا خلاصه اش را ايراد مى كنيم :

*(/17)*

وى مى گويد: اشاعره به آيه (قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ...) استدلال كرده اند بر اينكه افعال بندگان ، همه مخلوق خداست و مردم در كارهايشان مجبور بوده و از خود اختيارى ندارند، به دليل اينكه خداوند در اين آيه فرموده : (خداوند آن كسى است كه به دست مؤ منين ، مشركين را عذاب داد و عده اى را كشته و عده اى ديگر را مجروح كرد) و اين بيان ، دليل بر اين است كه دستهاى مؤ منين عينا مانند شمشيرها و نيره هايشان آلت صرف بوده و از خود هيچ گونه تاثيرى ندارند بلكه فعل و اثر هر چه هست از خداست ، و تعبير (كسبت ايديهم آنچه كرده اند) كه مناط تكليف است يك اسم بى مسمائى بيش نيست .  
و دلالت آيه مزبور از آيه : (و ما رميت اذ رميت و لكن الله رمى ) بر مدعاى ما قوى تر است ، چون در اين آيه نسبت تيراندازى را در عين اينكه از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نفى نموده و به خدا نسبت مى دهد به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) هم مستند مى كند به خلاف آيه مورد بحث كه تعذيب را منحصرا به خدا نسبت داده و نيروى مؤ منين را به منزله آلتى كه از خودش هيچگونه تاثيرى ندارد معرفى كرده است .  
(جبائى ) كه از معتزله است از اين گفتار پاسخ داده و چنين گفته است : اگر صحيح باشد به آن معنائى كه فخر رازى ادعا كرده ، بگوئيم : خداوند كافران را با دست مؤ منان عذاب داده چرا جائز نباشد بگوئيم ، خداوند مؤ منان را به دست كافران عذاب كرد، و اين خداست كه به زبان كفار انبياى خود را تكذيب مى كند، و با زبان ايشان مؤ منان را لعنت و دشنام مى فرستد ؟ چون همانطورى كه تو مى گوئى دست مؤ منان آلت دست خداست ما نيز مى گوئيم دست و زبان كفار آلت دست اوست چون دست و زبان همه مخلوق اوست ، و چون نمى توانيم چنين حرفى را بزنيم پس معلوم مى شود كه اعمال بندگان مخلوق خدا نيست بلكه مخلوق خود آنان است .

*(/18)*

و نيز معلوم مى شود اينكه در آيه مورد بحث ، عذاب را به خداى تعالى نسبت داده ، از باب يكنوع توسع و مجازگوئى است ، و به اين مناسبت است كه عمل مؤ منان به دستور و لطف خدائى انجام يافته است همچنانكه همه اطاعت ها و كارهاى نيك مؤ منان را به خود نسبت داده ، چون مؤ منان به امر او و به كمك توفيق او انجام داده اند.  
فخر رازى هم برگشته در پاسخ جبائى چنين گفته است : اصحاب ما اشاعره به همه گفته هاى جبائى و اصحابش ملتزمند، ما نيز مى گوئيم نه تنها كارهاى نيك مستند به خداست بلكه كارهاى زشت بندگان نيز مستند به اوست ، آرى اشاعره در حقيقت ملتزم به اين معانى هستند هر چند به خاطر رعايت ادب نسبت به خداوند به زبان خود نمى آورند، اين بود خلاصه بحث فخر رازى .  
جواب به اشاعره و بيان اشكال عمده مذهب آنان كهاصل عليت مى باشد  
و بحث هائى كه در اين كتاب در پيرامون اين معانى گذشته براى روشن كردن حق مطلب و اشتباهاتى كه هر دو فريق اشاعره و معتزله به آن دچار شدند كاملا كفايت مى كند و اينك در اينجا نيز به جواب آنان مبادرت مى شود.  
اينكه اشعريها گفتند ما به همه اين لوازم ملتزم هستيم براى اين است كه آقايان رابطه عليت و معلوليت ميان موجودات را انكار كرده و آن را منحصر كرده اند به ميان خدا و خلق ، و پنداشته اند كه هيچ سبب و علتى در عالم وجود ندارد - نه بطور مستقل و نه غير مستقل - جز خداى تعالى ، و اين رابطه سببى كه ما ميان موجودات مى بينيم در حقيقت اسمى بيش نبوده و واقعيتى ندارد، آنچه واقعيت دارد اين است كه عادت خدا بر اين جريان يافته كه در هنگام وجود يافتن آن موجودى كه ما آن را به اسم سبب و علت مى ناميم موجودى خلق كند كه ما آن را مسبب و معلول مى پنداريم ، پس آنچه ميان خود موجودات است صرف اتفاق دائمى و يا اغلبى است ، نه رابطه عليت و معلوليت .

*(/19)*

و لازمه انكار عليت و معلوليت در ميان موجودات اين است كه ما اين رابطه را در ميان موجودات و خداوند هم باطل كنيم و حال آنكه اشاعره آن را قبول دارند، توضيح اينكه اگر در ميان موجودات ، چنين رابطه اى وجود نداشته و نسبت هر موجودى به هر موجود ديگرى يكسان و نسبت واحدى بوده و هيچ اختلافى از نظر تاثيرو تاثر در ميان اين نسبت ها نيست انسان از كجا به لغت و معناى كلمه : (سبب و علت ) آشنا شده ، و از چه راهى مى تواند سببيت خداى تعالى را براى همه موجودات اثبات كند؟  
علاوه بر اين ، انسان همواره از مشاهده حوادثى انتظار حوادث ديگرى را مى برد، و از مقدماتى يقين به نتيجه پيدا مى كند، و اصولا زندگى خود را بر اساس تعليم و تربيت بنا مى كند به طمع اينكه از مقدم داشتن اين اسباب به مسببات آن برسد حالا چه مردمى معترف به وجود صانع و آفريدگار باشند و يا نباشند، در هر حال اگر انسان به ارتكاز فطريش اصل عليت و معلوليت را اذعان نمى داشت دست به هيچ يك از اين امور نمى زد، و اگر فطرت انسانيت اصل عليت و معلوليت را باطل دانسته و جريان حوادث را بر سبيل اتفاق و تصادف مى دانست نظام زندگيش به كلى مختل مى شد، زيرا ديگر نمى توانست در باره چيزى فكرى كرده و يا عملى انجام دهد، و ديگر راهى براى اثبات سببى كه ما فوق حوادث طبيعى باشد برايش باقى نمى ماند.  
از اين گذشته ، خود قرآن كريم بياناتش همه بر اساس تصديق عليت و معلوليت است هر خوبى و حسنه اى را به خدا نسبت داده و هر بدى و گناهى را از او نفى مى كند، خدا را به همه اسماء پاكيره و نيكو اسم مى برد، و به همه اوصاف پسنديده وصف مى كند و هر شوخى و عبث و لغو و لهو و گزافى را از او نفى مى كند، و اگر اصل عليت و معلوليت تمام نبود، هيچ يك از اينها درست نبود، كه توضيح همه اين معانى در بحث هاى گذشته گذشت .  
سخن جبرى مذهبان از ماديون و پاسخ بدان

*(/20)*

عده اى از ماديون مخصوصا آنهائى كه قائل به ماده متحوله هستند، عين همين حرف اشاعره را زده و قائل به جبر شده و اختيار را از افعال انسان انكار كرده اند با اين تفاوت كه اشاعره مى گويند سبب و علت منحصر به فرد خداى تعالى بوده و غير او علت ديگرى نيست آنگاه از اين نتيجه گرفته اند كه در كارهاى آدميان نيز سببى اختيارى وجود ندارد، اما ماديون اساس گفتارشان بر اين است كه افعال آدميان معلول از مجموع حوادثى است كه دوشادوش افعال رخ مى دهد و باعث حدوث افعال مى شود، و معناى عليت حوادث جز به اين نيست كه بگوئيم انسان در كارهايش مجبور است .  
و اين آقايان غفلت كردند از اينكه آن عامل و فاعلى كه نسبت معلول به سوى آن ، نسبت جبر و ايجاب است عاملى است كه عليتش ‍ تامه باشد، و علت تامه مجموع حوادثى است كه متقدم بر معلول واقع شود، و معلول در وجودش بغير آنها و به چيز ديگرى توقف نداشته باشد و بعد از وقوع آن حوادث چاره اى جز موجود شدن نداشته باشد در اين صورت است كه وجودش واجب مى شود و اما بعضى از حوادث كه جزئى از اجزاى علت تامه است ، نسبت معلول به آن ، نسبت امكان است نه وجوب ، براى اينكه موجود شدنش ‍ موقوف به بقيه حوادث نيز هست ، پس با وجود بعضى از اجزاى علت همه اجزاى معلول موجود نگشته و در نتيجه واجب الوجود نمى شود.

*(/21)*

مثلا افعال انسان در وجود يافتنش موقوف است بر وجود خود انسان و اراده اش و هزاران شرائط ديگر از ماده و زمان و مكان ، و اگر نسبت افعال را با همه اين شرائط بسنجيم البته نسبت حاصله ، وجوب و ضرورت خواهد بود، و ليكن اگر نسبت به خود انسان چه تنهائى و يا انسان داراى اراده بسنجيم مى بينيم انسان داراى اراده نسبت به آن افعال جزء علت است نه علت تامه و در نتيجه نسبت حاصله ، امكان خواهد بود نه وجوب ، به همين دليل افعال ارادى انسان براى انسان اختيارى است ، به اين معنا كه هم مى تواند آنها را انجام دهد و هم مى تواند انجام ندهد، و در نتيجه همه در اختيار و اراده اوست ، اگر فعلى را انجام ندهد به اختيار خود انجام نداده و فعل ديگرى را اختيار كرده و اگر انجام دهد باز هم به اختيار و اراده خود انجام داده است ، و ليكن اگر انجام داد در آن صورت مى فهميم تمامى شرائط حاصل و علت وجود فعل تمام بوده و فعل واجب شده است ، چون هيچ موجودى در خارج تحقق پيدا نمى كند مگر اينكه واجب الوجود است ، (پس هر فعلى قبل از وجودش ممكن الوجود، و در اختيار انسان است و بعد از وجودش ‍ واجب الوجود مى شود).  
بنابراين معلوم شد كه ماديون در كلمات خود ميان اين دو نسبت يعنى نسبت امكان و نسبت وجوب ، خلط كرده و نسبت وجوب را كه نسبت فعل به مجموع اجزاى علت تامه است به جاى نسبت امكان ، كه نسبت فعل به بعضى از اجزاى علت تامه اش مى باشد و به عنايتى در انسان به نام اختيار ناميده مى شود بكار برده اند (اين بود خلاصه كلام جبرى مذهبان و پاسخ هاى آن ).  
جواب معتزله به اشاعره و اختيارشان قول به تفويض واستقلال انسان در اعمالش را

*(/22)*

و اما گفتار معتزله ، معتزله گفته بودند: اگر جايز باشد بگوئيم فاعل فعل مومنان ، خداست ، و اين خدا بود كه كفار را كشت و اسير كرد، و مؤ منان آلتى بيش نبوده و هيچكاره بودند، چرا جائز نباشد بگوئيم شكنجه اى كه كفار به مؤ منان دادند و تكذيبى كه از انبياء - (عليهم السلام ) - كردند و دشنامهائى كه به مؤ منان دادند همه را خدا كرده و كفار هيچكاره بودند؟ و چون نمى توانيم چنين حرفى را بزنيم گفتار اشاعره را هم نمى توانيم ملتزم شويم ، و حق با ماست كه معتقديم كارهاى مردم همه و همه مخلوق خود آنان است ، و خداوند در آنها هيچكاره است .  
جواب اين گفتار اين است كه ملازمه اى را كه ادعا كرده و گفتيد: اگر آن حرف جايز باشد چرا اين حرف جائز نباشد. گفتار صحيحى است ، و ليكن لازمه اش اين نيست كه بگوئيم خداوند هيچكاره است ، زيرا ممكن است بگوئيم افعال عباد، عين آن نسبتى كه با خود آنان دارد به خداوند دارد، چون آنان فاعلند و خداوند فاعل فاعل است پس فعل بندگان منسوب به بندگان است به اين جهت كه از آنان به مباشرت صادر شده ، و منسوب به خداست به اين جهت كه خدا فاعل آن را آفريده و درست كرده است ، و اين دو نسبت ، در حقيقت نسبت واحدى است كه از نظر نزديكى و دورى ، و داشتن واسطه و نداشتن آن مختلف است ، و اين حرف مستلزم اجتماع دو فاعل مستقل بر فعل واحد نيست ، براى اينكه اين دو فاعل در عرض هم نيستند بلكه در طول هم قرار دارند.  
رد مذهب تفويض و بيان اينكه عناوين گناه منسب به داوند نيست  
حال اگر بگوئى : اشكال استناد كارهاى نيك ، و اعمال زشت به خداوند هنوز بحال خود باقى است .

*(/23)*

در جواب ، مى گوئيم : خير، گناهان و عبادات به عنوان گناه و عبادت ، منسوب به خدا نيست ، آنچه از اين دو منسوب به خداست اصل وجود اين دو است ، و اما عنوان گناه و ثواب كه عنوان آن حركات و سكناتى است كه از انسان سرمى زند از قبيل ازدواج كردن و يا ارتكاب زنا و خوردن حلال و حرام ، جز به خود انسان منسوب نيست ، چون انسان مادى است كه به اين حركات متحرك مى شود، و اما آن خدائى كه اين انسان متحرك را آفريده و از جمله آثارش حركاتش است خودش به آن حركات متحرك نيست ، بلكه حركات را در صورتى كه اسباب و شرائطش فراهم شد (و يكى از شرائطش وجود متحرك است ) ايجاد مى كند، پس خود او متصف به انواع اين حركات نمى شود تا آنكه متصف به فعل ازدواج و زنا و يا هر كارى كه قائم به انسان است بگردد.  
چرا، در اين ميان عناوين عامى است كه مستلزم حركت و ماده نيست ، و مانعى ندارد كه آن را، هم به انسان و هم به خداوند نسبت دهيم ، مانند عنوان هدايت و اضلال (گمراه كردن ) البته در صورتى كه مقصودمان از اضلال اضلال ابتدائى نباشد. و نيز مانند عذاب كردن و مبتلا نمودن ، كه مى گوئيم كشته شدن كفار به دست مؤ منان عذابى است كه خداوند بر آنان نازل كرد همچنانكه مى گوئيم كشته شدن مؤ منان به دست كفار بلاى حسنى است كه خداوند، مؤ منان را به وسيله آن اجر حسن داد و همچنين مواردى از اين قبيل .

*(/24)*

علاوه بر اين مسلكى را كه معتزله به آن معتقد شدند آنان را به همان محذورى كه اشاعره دچار شدند دچار مى كند، و آن اين بود كه گفتيم لازم مى آيد راه براى اثبات صانع به كلى بسته شود، براى اينكه اگر جايز باشد در عالم حادثه اى از حوادث بوسيله سببش وجود پيدا كند و از ماوراى سبب خود بكلى و به تمام معنا منقطع باشد به طورى كه ماوراى سببش هيچگونه تاثيرى در آن نداشته باشد، بايد عين اين فرض در هر حادثه ديگرى كه فرض شود جايز باشد و در نتيجه جايز باشد بگوئيم هيچ حادثه اى بغير از سبب خود به چيز ديگرى ارتباط ندارد، و چون جائز است سبب ، خودش از بين برود و اثرش باقى باشد پس جائز است تمامى حوادث و معلولها را مستند به علت و فاعلى كنيم كه واجب الوجود نباشد، و اين عالم را مستند به يك عالم ديگرى كنيم كه قبلا بوده و بعد از آنكه عالم ما را ايجاد كرده خود از بين رفته است ، عينا مانند حوادث جزئى كه به چشم خود مى بينيم هر كدام باعث و سبب وجود حادثه ديگرى است ، هر عالم هم سبب ايجاد و توليد عالم ديگرى باشد، و در نتيجه راه اثبات خدا و واجب الوجود بسته شود، و اشكال تسلسل هم وارد نشود، چون وقتى اين اشكال وارد مى شود كه سلسله غير متناهى مفروض با همه حلقه هايش در يك زمان در عالم خارج ، موجود فرض شود، و سلسله اى كه ما فرض كرديم جز در عالم ذهن وجود ندارد پس آن تسلسل محال نيست .  
البته در گفتار معتزله اشكالات و مفاسد بسيار ديگرى هست كه در جاى خود بيان شده ، و ما در جلد هفتم اين كتاب در آنجائى كه راجع به نسبت خلق به خداى تعالى بحث مى كرديم مطالبى ايراد نموديم كه براى اين مقام نافع است .

*(/25)*

و يك موحد و مسلمان چگونه مى تواند با خداى سبحان ، موجود ديگرى را اثبات كند كه به حقيقت معناى كلمه ، آفريدگار و موجد باشد، با اينكه در قرآن فرموده : (ذلكم الله ربكم خالق كل شى ء لا اله الا هو) و اين معنا را در كلام خود مكرر بيان فرموده است ، و با اين بيان چاره اى جز اين ندارد كه نسبت افعال انسان را بخود انسان دهد بدون اينكه رابطه آن را با خداوند قطع كند، يعنى ميان آن و خداوند نيز نسبتى برقرار بداند به دليل آيات راجعه به قدر و همچنين به دليل عقل ، كه هر دو دلالت دارند بر اينكه فعل هر فاعلى در عين اينكه نسبتى با خود فاعل دارد نسبتى هم با فاعل فاعلش دارد، البته اين نسبت در خداى تعالى و فعل بندگان نسبتى است كه لايق به ساحت قدس او است .  
پس حق مطلب اين است كه افعال انسان هم نسبتى به فاعل مباشر خود دارد، و هم نسبتى لايق به مقام ربوبى خداوند، به خدا دارد همچنانكه فرمود: (كلا نمد هولاء و هولاء من عطاء ربك و ما كان عطاء ربك محظورا).  
سوره توبه ، آيات 17 - 24  
آيات 24 - 17 سوره توبه  
ما كان للمشركين ان يعمروا مسجد الله شهدين على انفسهم بالكفر اولئك حبطت اعملهم و فى النار هم خلدون (17)  
انما يعمر مسجد الله من آمن بالله و اليوم الاخر و اقام الصلوه و آتى الزكوه و لم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين (18)  
اجعلتم سقايه الحاج و عمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله و اليوم الاخر و جهد فى سبيل الله لا يستون عند الله و الله لا يهدى القوم الظلمين (19)  
الذين آمنوا و هاجروا و جهدوا فى سبيل الله بامولهم و انفسهم اعظم درجه عند الله و اولئك هم الفائزون (20)  
يبشرهم ربهم برحمة منه و رضون و جنت لهم فيها نعيم مقيم (21)  
خلدين فيها ابدا ان الله عنده اجر عظيم (22)  
يايها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم و اخونكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمن و من يتولهم منكم فاولئك هم الظلمون (23)

*(/26)*

قل ان كان آباوكم و ابناوكم و اخونكم و ازوجكم و عشيرتكم و امول اقترفتموها و تجره تخشون كسادها و مسكن ترضونها احب اليكم من الله و رسوله و جهاد فى سبيله فتربصوا حتى ياتى الله بامره و الله لا يهدى القوم الفسقين (24)  
ترجمه آيات  
مشركين را حق آن نيست كه مساجد خدا را تعمير كنند، با آنكه خود شاهد بر كفر خويشتنند، چه ، ايشان اعمالشان بى اجر و باطل و خود در جهنم جاودانند (17)  
مسجدهاى خدا را تنها كسى تعمير مى كند كه به خدا و روز جزا ايمان داشته و نماز بپا دارد و زكات دهد، و جز از خدا نترسد، ايشانند كه اميد هست كه از راه يافتگان باشند (18)  
چگونه آب دادن به حاجيان و تعمير مسجد الحرام را با رفتار كسى كه به خدا و روز جزا ايمان آورده و در راه خدا جهاد نموده برابر مى كنيد؟ و حال آنكه اين دو طائفه نزد خدا يكسان نيستند. و خداوند مردم ستمگر را هدايت نمى كند (19)  
(آرى ) كسانيكه ايمان آورده و (از وطن مالوف ) مهاجرت نموده و در راه خدا با اموال و جانهاى خود مجاهدت نمودند نزد خدا از نظر درجه و منزلت بزرگ ترند، و ايشان ، آرى تنها ايشانند رستگاران (.2)  
پروردگارشان به رحمتى از خود و رضوان و بهشتهائى بشارت مى دهد كه در آنست نعمتهائى دائم (21)  
و وضع ايشان چنين است كه دائما در آن بهشتها جاودانند، (آرى ) نزد خدا پاداشى است بزرگ (و وصف ناپذير) (22)  
اى كسانى كه ايمان آورده ايد، پدران و برادران خود را اگر كفر را بر ايمان ترجيح داده اند اولياء خود ندانيد، كسانى كه از شما با ايشان دوستى كنند خود ايشان هم ستمگرانند (23)  
بگو اگر پدران و فرزندان و برادران و همسران و قوم و خويش شما و اموالى كه بدست آورده ايد و تجارتى كه از كساد آن مى هراسيد و مسكن هائى كه بدان علاقمنديد در نظر شما محبوب تر است از خدا و رسول او و جهاد در راه او، پس منتظر باشيد تا خدا فرمان خود را بياورد، و خدا مردم تبه كار را هدايت نمى كند (24)

*(/27)*

بيان آيات  
حاصل مضمون اين آيات اين است كه اعمال بندگان وقتى مرضى خداوند و نزد او جاودانه مى ماند كه از روى حقيقت ايمان به او و فرستاده اش و همچنين ايمان به روز جزا باشد، و گر نه حبط شده صاحبش را به سوى سعادت رهبرى نخواهد كرد، و معلوم است كه از لوازم ايمان حقيقى ، انحصار دادن ولايت است به خدا و رسول او.  
اتصال اين آيات به يكديگر روشن است ، و اما اتصالش به ما قبل ، البته خيلى روشن نيست ، هر چند بعضى از مفسرين به خود زحمت داده اند كه چنين اتصالى برقرار سازند، و ليكن كارى صورت نداده اند.  
معناى عمارت مساجد الله در: (ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله )  
ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر  
كلمه (يعمروا) از (عماره ) است كه ضد خرابى است ؛ وقتى گفته مى شود (عمر الارض ) كه زمين را آباد كرده و در زمين بنائى بالا برده باشد، و (عمرالبيت ) وقتى گفته مى شود كه نقاط مشرف بر خرابى خانه را اصلاح كرده باشد. (تعمير) هم از همين ماده و بهمين معنا است ، و همچنين (عمر)، چون عمر عبارتست از تعمير بدن بوسيله روح ، و اگر هم زيارت خانه خدا را (عمره ) مى گويند باز بخاطر همين است كه زيارت مردم مايه آبادانى بيت الله الحرام است .  
و كلمه (مسجد) اسم مكانى است كه سجده در آن انجام مى شود، مانند خانه اى كه بخاطر سجده براى خدا ساخته مى شود، و اگر اعضاء سجده را كه عبارتند از پيشانى و دو كف دست و دو سر زانو و نوك شست پاها، مسجد مى نامند براى اين است كه اينها نيز بنوعى با سجده ارتباط دارند.

*(/28)*

جمله (ما كان للمشركين ) حق و ملك را نفى مى كند، چون حرف لام براى افاده ملك و حق است ، و كلمه (كان ) كه گذشته را مى رساند افاده مى كند كه مشركين موجبات داشتن چنين حقى را از سابق واجد نبودند كه خانه خدا را تعمير و مرمت و يا زيارت كنند، همچنانكه اين كلمه در آيه (ما كان لنبى ان يكون له اسرى ) و آيه (و ما كان لنبى ان يغل ) نيز همين معنا را افاده مى كند.  
و مقصود از (عمارت ) در جمله (ان يعمروا) اصلاح نواحى مشرف بخرابى ، و مرمت آن است ، نه آباد كردن آن با زيارت ، چون اگر به اين معنا باشد بايد بگوئيم آيه منحصرا ناظر به مسجد الحرام است كه زيارت دارد، و ساير مساجد را شامل نمى شود، و حال آنكه منظور از آيه مطلق مساجد است ، گو اينكه ساير مساجد هم با نماز خواندن در آنها رونقى بخود مى گيرند كه ممكن است اسم آن را عمارت و زيارت گذاشت ، ليكن معهود از قرآن اين است كه اين عمل را دخول در مسجد مى خواند نه زيارت .  
next page  
fehrest page  
back page

*(/29)*

next page  
fehrest page  
back page  
علاوه بر اينكه آيه بعدى كه مى فرمايد: (اجعلتم سقايه الحاج و عماره المسجد الحرام ) گفتار ما را تا حدى تاييد مى كند كه منظور از عمارت ، اصلاح نواحى مشرف بر خرابى است نه زيارت بيت الله الحرام .  
و مقصود از مساجد خدا هر چند مطلق بناهائى است كه براى عبادت خدا ساخته شده ، و ليكن سياق آيه دلالت دارد بر اينكه مقصود از آن عمارت ، خصوص مسجد الحرام است ، مويد اين معنا قرائت كسى است كه جمله را: (ان يعمروا مسجد الله ) - به صيغه مفرد - خوانده است . خواهى گفت ، اگر مقصود تنها مسجد الحرام بود چرا به صيغه جمع آورد؟ جواب اينكه : تعليل وارده در آيه مى رساند ملاك حكم مختص مسجد الحرام نيست ، و بنا بر اين چه مانعى دارد حكم يك فرد مخصوص ، به ملاك عامى بيان شود، پس آيه در صدد بيان اين معنا است كه : (مشركين را نمى رسد كه مسجد الحرام را تعمير كنند، چون آنجا مسجد است ، و مساجد وضعشان چنين است كه نبايد مشرك آنها را تعمير نمايد).  
و در جمله (شاهدين على انفسهم بالكفر) مقصود از شهادت ، اداى آن است ، و اداى شهادت همان اعتراف است ، حال يا اعتراف قولى ، مانند كسى كه به زبان خود اعتراف كند به اينكه كافر است ، و يا اعتراف فعلى ، مانند كسى كه بت مى پرستد، و بر كفر درونيش ‍ تظاهر مى نمايد، همه اينها شهادت دادن ، و ملاك در همه واحد است .  
پس معناى آيه اين است كه : جايز و حق نيست كه مشركين نواحى فرسوده مسجد الحرام را تعمير كنند، مانند ساير مساجد خدا، با اينكه خود معترف به اينند كه كافرند، چون قول و فعلشان بر آن دلالت مى كند.  
اولئك حبطت اعمالهم و فى النار هم خالدون  
اين آيه در مقام بيان علت حكمى است كه از جمله (ما كان ...) استفاده مى شد، و بهمين جهت به فصل آورده شد، نه وصل .

*(/1)*

و منظور از جمله اولى بيان بطلان اثر و برداشته شدن آن از اعمال آنان است ، زيرا هر عملى را كه انسان انجام مى دهد بخاطر اثرى است كه از آن منظور دارد، و وقتى عمل حبط، و اثر از آن برداشته شود، قهرا مجوزى براى انجام آن نيست ، اعمالى هم كه جنبه عبادت دارد از قبيل تعمير مساجد و امثال آن به منظور اثرى كه عبارت از سعادت و بهشت است انجام مى شود، و همين عمل وقتى حبط شود ديگر آن اثر را ندارد.  
و منظور از جمله دومى يعنى جمله (فى النار هم خالدون ) بيان اين جهت است كه حالا كه به بهشت نمى روند كجا مى روند، و به معناى اين است كه فرموده باشد: اين طائفه از آنجائى كه اعمال عباديشان به بهشت راهبريشان نمى كند، بطور دائم در آتش خواهند بود، و چون اثر سعادت را ندارند در شقاوت ابدى بسر خواهند برد.  
هيچ عمل لغو و بى فايده اى در دين تشريع نشده و جواز هر عملى منوط به اينست كهخداوند به فاعلش حق داده باشد  
و از اين آيه دو اصل لطيف از اصول تشريع استفاده مى شود، يكى اينكه بطور كلى عمل جايز (البته جواز بمعناى اعم ، كه شامل واجبات و مستحبات و مباحات مى شود) آن عملى است كه داراى اثر مفيدى براى فاعلش باشد، پس معلوم مى شود هيچ عمل لغوى در دين تشريع نشده ، و اين اصل مورد تاييد عقل و منطبق با ناموس طبيعت نيز هست ، زيرا در طبيعت هيچ عملى از هيچ موجودى سرنمى زند مگر اينكه براى فاعلش سودى دارد.  
اصل دوم اين است كه عمل وقتى جايز است كه قبلا خداوند به فاعلش حق داده باشد كه آن را انجام دهد، و مانع انجام آن نشده باشد.  
انما يعمر مساجد الله من آمن بالله و اليوم الاخر...

*(/2)*

از سياق كلام استفاده مى شود كه انحصار مستفاد از كلمه (انما) از قبيل قصر افراد است ، گويا شخصى توهم كرده كه هم مؤ منين حق دارند مساجد خدا را تعمير كنند و هم مشركين ، لذا در اين آيه حق مزبور را منحصر در مؤ منين كرده است . و لازمه اين حصر اين است كه منظور از جمله (يعمر) انشاء حق و جواز باشد، كه آن را بصورت خبر تعبير كرده ، نه اينكه خبر بوده باشد، و اين معنا پر واضح است .  
و اگر جواز تعمير مساجد و داشتن حق آن را مشروط كرده به داشتن ايمان ، به خدا و به روز جزا، و بهمين جهت آن را از كفار كه فاقد چنين ايمانى هستند نفى كرده ، و خلاصه اگر در اين شرط تنها اكتفا به ايمان به خدا نكرده و ايمان به روز جزا را هم علاوه كرده براى اين است كه مشركين خدا را قبول داشتند، و تفاوتشان با مؤ منين صرفنظر از شرك اين بود كه به روز جزا ايمان نداشتند، لذا حق تعمير مساجد و جواز آن را منحصر كرد به كسانى كه دين آسمانى را پذيرفته باشند.  
به اين هم اكتفا نكرد، بلكه مساله نماز خواندن و زكات دادن و نترسيدن جز از خدا را هم اضافه كرد، و فرمود: (و اقام الصلوه و آتى الزكوه و لم يخش الا الله ) براى اينكه مقام آيه مقام بيان و معرفى كسانى است كه بر خلاف كفار از عملشان منتفع مى شوند، و معلوم است كسى كه تارك فروع دين آنهم نماز و زكات كه دو ركن از اركان دينند بوده باشد او نيز به آيات خدا كافر است ، و صرف ايمان به خدا و روز جزا فايده اى بحالش ندارد، هر چند در صورتى كه به زبان منكر آنها نباشد در زمره مسلمانان محسوب مى شود، و وقتى كافر است كه بزبان انكار كند.  
و اگر از ميان فروع دين تنها نماز و زكات را اسم برد، براى اين است كه نماز و زكات از آن اركانى است كه به هيچ وجه و در هيچ حالى از احوال تركش جايز نيست .

*(/3)*

و از اين اقتضاى مقامى كه گفتيم برمى آيد كه منظور از جمله (و لم يخش الا الله ) خشيت دينى است كه همان عبادت است ، نه خشيت و ترس طبيعى و غريزى ، چه اين نوع ترس را همه دارند، مگر اولياى مقربين مانند انبياء كه قرآن درباره شان فرموده : (الذين يبلغون رسالات الله و يخشونه و لا يخشون احدا الا الله ).  
وجه تغيير از عبادت به (خشية ) و اشاره به وجود ملازمه بين عبادت و ترس  
و وجه اينكه از عبادت ، كنايه آورد به خشيت خدا، اين است كه از ميان علل و موجبات معبود گرفتن ، دو چيز از همه معروفتر است ، يكى ترس از غضب معبود و ديگرى اميد به رحمتش ، و اميد به رحمت هم برگشتش باز به ترس از انقطاع آن است ، كه آن نيز سخط معبود است ، پس كسى كه خدا و يا بتى را مى پرستد يا ترس از غضب او را به پرستش وادار كرده ، و يا ترس از زوال نعمت و رحمت . بنابراين ، عبادت در حقيقت همان ترس است ، و مصداقى است براى ترس كه آن را مجسم مى سازد، و ميان آندو ملازمه هست ، اين بود وجه كنايه مزبور، پس معناى آيه اين مى شود - و خدا داناتر است - و غير از خدا احدى از آلهه را نپرستد.  
(فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين ) يعنى آن كسانى كه به خدا و روز جزا ايمان آورده و احدى را غير از خدا نپرستيدند در حقشان اميد مى رود كه از هدايت يافتگان باشند. و اين اميد قائم به نفس آنان و يا عموم مخاطبين به آيه است ، نه اينكه قائم به خدا باشد، چون اميد درباره خدا محال است ، زيرا كسى ممكن است اميدوار شود كه نسبت به آن مطلوب مورد اميدش جاهل باشد، و نداند آيا تحقق پيدا مى كند يا نه ، و جهل در خداى تعالى راه ندارد.

*(/4)*

و اگر اهتداء و راه يافتگى را بطور اميدوارى نويد داد نه بطور قطع - با اينكه كسى كه حقيقتا به خدا و روز جزا ايمان داشته باشد، و اعمال عبادى اش را انجام دهد، بايد بطور قطع و حقيقت راه يافته باشد نه بطور احتمال و اميد - براى اين است كه يكبار و دو بار اهتداء و راه يافتن باعث نمى شود كه انسان از راه يافتگان بشمار برود، و اين صفت برايش لازم و مستقر گردد، آرى يكبار و دو بار متصف به صفتى شدن غير از اتصاف دائمى به آن است ، ممكن است اهتداء براى انسان حاصل بشود ولى از مهتدين بشمار نيايد، پس صحيح است بگوئيم : (اميد است كه از مهتدين شود).  
از آيه استفاده شد كه تعمير مساجد، حق و جايز براى غير مسلمان نيست ، اما مشركين بخاطر شرك و ايمان نداشتنشان به خدا و روز جزا، و اما اهل كتاب بخاطر اينكه قرآن ايمانشان را ايمان بشمار نمى آورد، خداى متعال فرموده : (ان الذين يكفرون بالله و رسله و يريدون ان يفرقوا بين الله و رسله و يقولون نومن ببعض و نكفر ببعض و يريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا) و نيز در آيه (29) سوره مورد بحث فرموده : (قاتلوا الذين لا يومنون بالله و لا باليوم الاخر و لا يحرمون ما حرم الله و رسوله و لا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب ...).  
اجعلتم سقايه الحاج و عماره المسجد الحرام كمن آمن بالله و اليوم الاخر و جاهد فى سبيل الله ...  
مراد از (سقاية الحاج )  
كلمه (سقايت ) بر وزن حكايت و جنايت و نكايت ، مصدر است ؛ گفته مى شود: (سقى ، يسقى ، سقايه ).

*(/5)*

اين كلمه به معناى محل آب خوردن ، و ظرفى كه با آن آب مى خورند نيز آمده ، از آن جمله در قرآن است كه فرموده : (جعل السقايه فى رحل اخيه ) و در روايات آمده كه عمل سقايت حاج و آب دادن به ايشان ، يكى از مفاخر و از شووناتى بوده كه مورد مباهات عرب جاهليت بوده ، و در اين روايات ، سقايت به معناى مصدر (آب دادن ) آمده . و نيز در آثار آمده كه سقايت حوضهاى كوچكى از چرم بوده كه در عهد قصى بن كلاب (يكى از اجداد پيغمبر اسلام (صلى الله عليه و آله ) آن را در سايه كعبه قرار داده و با شتر از چاه ها آب گوارا مى آوردند، و در آن مى ريختند تا زائرين كعبه بياشامند، و قصى اين سمت را در هنگام وفات به پسرش عبد مناف واگذار كرد. و از آن ببعد همواره در ميان فرزندانش بود تا آنكه در آخر به عباس بن عبد المطلب رسيد.  
در اين روايت سقايت به معناى ظرف آب آمده ، و هم اكنون سقايت عباس معروف است ، و آن محلى است كه در عهد جاهليت و اسلام آب در آنجا مى ريختند، و آن محل در جهت جنوبى زمزم است ، كه با چاه چهل ذراع فاصله دارد، و بنائى بر آن ساخته اند كه امروزه آن را (سقايه العباس ) مى نامند.  
و بهر حال منظور از سقايت در اين آيه معناى مصدرى آن (آب دادن ) است ، و قرار گرفتن (سقايه الحاج ) در مقابل (عمارة المسجد) نيز مويد همين احتمال است ، چون در دومى بطور قطع ، مقصود معناى مصدرى عمارت است ، كه همان كار تعمير است .  
در آيه شريفه ميان (سقاية الحاج و عمارة المسجد) و ميان (من آمن بالله و اليوم الاخر و جاهد فى سبيل الله ) مقابله شده است ، و حال آنكه مقابله هميشه ميان دو چيز هم سنخ است ، مانند دو انسان ، و يا دو عمل ، نه ميان خود انسان و عملى از اعمال .

*(/6)*

بهمين جهت بعضى از مفسرين ناچار شده اند بگويند در آيه كلمه (اهل ) در تقدير است ، و تقدير كلام اين است كه : (آيا اهل سقايت حاج ، و اهل عمارت مسجد الحرام را مثل كسى مى دانيد كه به خدا و روز جزا ايمان آورده ؟).  
ليكن اين اشكال و اين جواب خيلى مهم نيست ، واجب تر از آن اين است كه قيود كلام را يك به يك در نظر بگيريم ، تا ببينيم مقصود از آنها چيست ، و از مجموع آنها چه استفاده مى شود؟  
وزن و ارزش عملبه زنده بودن و تواءم بودن عمل با ايمان است  
در آيه شريفه در يك طرف مقابله (سقايه الحاج ) و (عمارة المسجد الحرام ) بدون هيچ قيد زائدى آمده ، و در طرف ديگر آن ، ايمان به خدا و روز جزا، و يا به عبارتى جهاد در راه خدا با قيد ايمان قرار گرفته است ، و اين خود بخوبى مى رساند كه منظور از سقايت و عمارت در آيه ، سقايت و عمارت خشك و خالى و بدون ايمان است ، ذيل آيه هم كه مى فرمايد: (و الله لا يهدى القوم الظالمين ) - بنا بر اينكه تعريض به اهل سقايت و عمارت باشد بخاطر كفر و ظلمشان چنانكه متبادر از سياق هم همين است نه تعريض به خيال باطلى كه كرده و حكم بتساوى نموده اند - اين نكته را تاءييد مى كند.  
پس معلوم مى شود: اولا اين كسانى كه چنين خيالى كرده اند خيالشان اين بوده كه عمل مردم جاهليت ، يعنى سقايت و عمارت با اينكه خالى از ايمان به خدا و روز جزا بوده با يك عمل دينى توام با ايمان به خدا و روز جزا مانند جهاد برابر و مساوى است . و بعبارت ديگر، خيال مى كرده اند عمل بى جان با عمل جان دار و داراى منافع پاك برابر است ، و خداى تعالى اين عقيده آنها را تخطئه كرده است .

*(/7)*

و ثانيا اينكه صاحبان اين پندار خود از مومنينى بوده اند كه خيال مى كرده اند اعمال قبل از ايمانشان و همچنين اعمال مشركينى كه هنوز ايمان نياورده اند با عمل بعد از ايمانشان كه از ايشان و هر مومنى از روى ايمان خالص سرمى زند برابر است ، اين نكته را هم سياق انكار تاييد مى كند، و هم بيان درجات كه در آيات مورد بحث آمده شاهد بر آن است .  
بلكه مى توان گفت : همينكه اسم صاحبان سقايت و عمارت را نبرده خود اشعار و بلكه دلالت بر اين دارد كه صاحبان پندار مزبور از اهل ايمان بوده اند، و اسمشان را نبرده تا حيثيت و احترامشان محفوظ بماند، چون در حين خطاب و نزول آيه داراى ايمان بوده اند، و با اين حال نبايد مشمول تعريض آيه قرار گرفته و ظالم ناميده شوند.  
بلكه مى توان گفت آيه (الذين آمنوا و هاجروا و جاهدوا فى سبيل الله ) كه در مقام بيان پاداش و اجر اين مجاهدين در راه خدا است دلالت دارد بر اينكه هر دو طرف مقابله در آيه مورد بحث از اهل مكه بوده اند، يكى از آن دو طرف يعنى كسانى كه ايمان آورده و جهاد هم كرده اند كسانى بوده اند كه در مكه ايمان آورده و مهاجرت كردند، و ديگرى ايمان آورده ولى مهاجرت نكرده اند.  
اين نكته در كار بوده كه خداى تعالى بار اول ايمان و جهاد را در يك طرف آورده و بار ديگر كه ذكر همين طرف را تكرار مى كند مساله مهاجرت را اضافه مى فرمايد، و در هر دو بار، وقتى طرف ديگر را اسم مى برد بغير از سقايت حاج و عمارت ، چيز ديگرى اضافه نمى كند، و معلوم است كه اين قيدها آنهم در كلام مجيد پروردگار كه قول فصل است بيهوده و لغو نيست .

*(/8)*

و همه اينها آن رواياتى را كه در شان نزول آيه وارد شده تاييد مى كند، زيرا در آن روايات دارد كه : اين آيات در باره عباس و شيبه و على (عليه السلام ) كه با يكديگر تفاخر مى كردند نازل شده ، عباس به سقايت حاج افتخار مى كرد، شيبه به تعمير مسجد الحرام و على (عليه السلام ) به ايمان و جهاد در راه خدا، پس آيه نازل شد، و حق را به على (عليه السلام ) داد. و روايت بزودى در بحث روايتى خواهد آمد - ان شاء الله تعالى -.  
و بهر حال ، آيه مورد بحث و آيات بعدش اين معنا را مى رسانند كه وزن و ارزش عمل بزنده بودن آن و داشتن روح ايمان است ، و اما عمل بى ايمان كه لاشه اى بى روح است از نظر دين و در بازار حقيقت هيچ وزن و ارزشى ندارد، پس مؤ منين نبايد صرف ظاهر اعمال را معتبر شمرده و آن را ملاك فضيلت و قرب خداى تعالى بدانند، بلكه بايد آن را بعد از در نظر داشتن حيات كه همان ايمان و خلوص است بحساب بياورند.  
با در نظر گرفتن اين نكته ، آيه مورد بحث و آيات بعد از آن با دو آيه قبل كه مى فرمود: (ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر...) بخوبى متصل و مربوط مى شود.  
از آنچه گذشت معلوم شد: اولا جمله (و الله يهدى القوم الظالمين ) جمله حاليه ايست كه وجه انكار حكم مساوات را كه در جمله (اجعلتم سقايه الحاج و عماره المسجد الحرام كمن آمن ...) گذشت بيان مى كند.  
و ثانيا مراد از ظلم همان شركى است كه در حال سقايت و عمارت داشته اند، نه حكم به مساوات ميان سقايت و عمارت و ميان جهاد و ايمان .  
و ثالثا مراد اين است كه بفهماند چنين كسانى عملشان سودى نداشته و به سوى سعادت كه همان بلندى درجه و رستگارى و رحمت و رضوان و بهشت جاويد است راهبريشان نمى كند.  
الذين آمنوا و هاجروا و جاهدوا فى سبيل الله باموالهم و انفسهم ...

*(/9)*

بيان حكم حقى است كه خداى تعالى در مساله دارد و بعد از آن كه حكم مساوات را حق ندانست ، اينك مى فرمايد: كسى كه ايمان آورد، و در راه خدا بقدر توانائيش جهاد كرد، و از مال و جانش مايه گذاشت ، در نزد خدا درجه اش بالاتر است ، و اگر مطلب را بصورت جمع آورد، و فرمود: (كسانيكه ...) براى اين است كه اشاره كند به اينكه ملاك فضيلت ، وصف مذكور است ، نه شخص ‍ معينى .  
مقصود از (اعظم درجة عند الله ) اينست كه آنهايى كه فقط سقايت و عمارت كرده اندئر مقابل مؤ منين مهاجر و مجاهد هيچ درجه و فضيلتى ندارند  
و اينكه در سابق گفتيم آيه دلالت دارد بر اينكه عمل بدون ايمان فضيلتى نداشته و براى صاحبش نزد خدا باعث درجه اى نمى شود، خود قرينه است بر اينكه معناى آيه اين نيست كه هر دو طايفه درجه دارند، و ليكن درجه آنهائى كه ايمان و جهاد دارند از آنهائى كه فقط سقايت و عمارت دارند بالاتر است .  
بلكه مقصود آيه بيان اين است كه نسبت ميان اين دو طائفه نسبت افضل است بكسى كه اصلا فضيلتى را واجد نيست ، مانند مقايسه اى كه ميان اكثر و اقل است ، كه بايد يك حد وسطى را فرض كرد و آن دو را با آن سنجيد، و خلاصه در اقل و اكثر سه چيز هست ، يكى امر متوسطى كه مقياس و معدل است ، و ديگرى آن طرفى كه از حد متوسط بيشتر است سوم آن طرفى كه از آن حد متوسط كمتر است . بنا بر اين ، اگر اكثر را با خود اقل بسنجيم با چيزى سنجيده ايم كه اصلا كثرت ندارد.  
پس اينكه فرمود: (اعظم درجه عند الله ) معنايش اين است كه اين افراد نسبت به آن افراد ديگر كه اصلا درجه اى ندارند درجه شان بالاتر است ، و اين خود يك نوع كنايه است از اينكه اصولا ميان اين دو طايفه نسبتى نيست ، زيرا يكى داراى گامهاى بلندى است و ديگرى اصلا قدمى برنداشته .  
(و اولئك هم الفائزون ) اين جمله نيز دلالت دارد بر آنچه گفتيم ، زيرا رستگارى را بطور انحصار و به نحو استقرار براى يك طايفه اثبات مى كند.

*(/10)*

يبشره م ربهم برحمه منه و رضوان و جنات ...  
از ظاهر سياق برمى آيد كه رحمت و رضوان و جنتى كه مى شمارد، بيان همان رستگارى است كه در آيه قبلى بود، و در اين آيه بطور تفصيل و به زبان بشارت و نويد آمده است .  
پس معناى آيه اين مى شود كه : خداى تعالى اين مؤ منين را به رحمتى از خود كه از بزرگى قابل اندازه گيرى نيست و رضوانى مانند آن و بهشت هائى كه در آنها نعمتهاى پايدار هست ، و بهيچ وجه از بين نمى رود، و خود اينان هم بدون اجل و تعيين مدت جاودانه در آنها خواهند بود بشارت مى دهد.  
و چون مقام ، مقام تعجب و استبعاد بود كه چطور چنين بشارتى بى سابقه كه در نعمتهاى دنيوى مانندى برايش ديده نشده صورت خواهد گرفت ، لذا براى رفع اين تعجب و استبعاد اضافه كرد: (ان الله عنده اجر عظيم ).  
و ان شاء الله بزودى در جاى مناسبى بحثى در توضيح معناى رحمت و رضوان خداى تعالى ايراد خواهد شد، همچنانكه در گذشته بحثهائى در اين زمينه ذكر شد.  
يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا آباءكم و اخوانكم اولياء...  
اين آيه از دوستى كفار نهى مى كند، هر چند كه كفار پدران و برادران مؤ منين باشند. و سر آنهم روشن است براى اينكه ملاك دوستى نكردن با كفار يك ملاك عمومى است ، و لذا در آيه بعدى غير پدر و برادر را هم مشمول اين حكم كرده است . چيزى كه هست ظاهر آيه مورد بحث نهى از اين دوستى است در صورتى كه پدران و برادران كفر را بر ايمان ترجيح دهند.  
سبب نهى از دوستى پدران و برادران كافر، مداخله آنان در امور مؤ منين و تحريكايشان به وسيله آنان مى باشد

*(/11)*

و اگر از ميان همه خويشاوندان تنها پدران و برادران را اسم برد، و از زن و فرزند چيزى نگفت ، با اينكه اين دو طائفه و مخصوصا دومى يعنى فرزندان مانند پدران و برادران در نظر پدرهايشان محبوبند، براى اين است كه دوستى و تولى ، شخص محبوب را وادار مى كند به اينكه در امور دوستدارش مداخله و در بعضى شوون حياتى او تصرف كند، و بخاطر همين محذور بوده كه خداوند از دوستى كفار نهى كرده ، و خواسته است كه كفار در امور داخلى مؤ منين مداخله ننموده و بتدريج در دل آنان رخنه نكنند، و در نتيجه مؤ منين را از قيام عليه آنان باز ندارند.  
و اما زن و فرزند، چنين خطرى در باره آن توقع نمى رود، زيرا معمولا در كار پدران و شوهران خود مداخله نمى كنند، مگر اينكه باز كفار آنان را تحريك كنند، و لذا خداى تعالى نهى از دوستى را اختصاص داد به پدران و برادران كافر، آرى اين دو طايفه اند كه ترس ‍ آن هست كه در دل فرزندان و برادران مؤ من خود رخنه كرده ، و در پاره اى از شوون زندگى ايشان دخل و تصرف كنند.  
نهى از دوستى كفار در چند جاى قرآن كريم آمده ، كه بعضى از آنها در سوره (مائده )، (آل عمران )، (نساء) و (اعراف ) گذشت ، و در آنها تهديد شديدى هم شده بود، مثلا در سوره (مائده ) آيه (51) فرموده : (و من يتولهم منكم فانه منهم و هر كه از شما ايشان را دوست بدارد او خود از ايشان است ) و در سوره (آل عمران ) آيه (28) فرموده : (و يحذركم الله نفسه - خدا شما را از خودش بيم مى دهد) و در همين آيه فرموده : (و من يفعل ذلك فليس من الله فى شى ء - و كسى كه چنين كند در هيچ مامنى از خدا قرار ندارد) و در سوره (نساء) آيه (144) فرموده : (اتريدون ان تجعلوا الله عليكم سلطانا مبينا) آيا مى خواهيد براى خدا عليه خود حجتى واضح درست كنيد، (دست خدا را در عذاب به روى خود باز كنيد).

*(/12)*

و اگر در آيه مورد بحث فرمود: (و من يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون ) و نفرمود: (و من يتولهم منكم فانه منهم ) براى اين است كه ممكن بود بعضى از همين مؤ منينى كه پدر و برادر كافر دارند خيال كنند معناى آيه اين است كه هر كس از شما پدر و برادر كافر خود را دوست بدارد خيلى مقصر نيست چون او خودش از خانواده ايشان است ، آنوقت آيه شريفه در تهديد، اثر جديدى ندارد كه مؤ منين را از دوستى ايشان باز بدارند.  
و بهر حال ، جمله (و من يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون ) از جهت اينكه جمله ايست اسمى و حرف لام هم بر سر خبرش ‍ درآمده ، و ضمير فصل در آن بكار رفته ، و همه اينها مفيد تاكيدند، لذا ظلم ايشان را بطور تحقيق و قطع اثبات نموده و مى رساند كه در ظلمشان پايدارند، بهمين جهت در بسيارى از آيات قرآن آمده كه : (ان الله لا يهدى القوم الظالمين ) و در سوره مائده در آيه اى كه راجع به مساله مورد بحث است همين معنا را نيز اضافه كرده و فرموده : (و من يتولهم منكم فانه منهم ان الله لا يهدى القوم الظالمين ).  
پس نتيجه مى گيريم كه چنين كسانى از نعمت الهى محرومند، و هيچ يك از اعمال صالح و حسناتشان در جلب سعادت و رستگارى اثر ندارد.  
قل ان كان آباوكم و ابناوكم و اخوانكم ...  
آيه قبلى خطاب به مؤ منين بود و اين آيه خطاب به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) است ، و اين اشاره است به اعراض از مؤ منين مورد بحث در آيه قبلى ، و اينكه خداى تعالى از دلهاى آنان خبردار است ، و مى داند كه دلهايشان آنچنان مشغول است كه نهى او سبب نمى شود از دوستى پدران و برادران كافر خود دست بردارند، و در دلهايشان ايجاد داعى نمى كند بر اينكه بعدها گوش بفرمان خدا شوند، و بخاطر امر خدا با كفار هر چند پدران و برادرانشان باشند بجنگند.

*(/13)*

و مانع ايشان از اين كار محبتى است كه بغير خدا و رسول و جهاد در راه خدا دارند، لذا خداى تعالى در اين آيه اصول لذاتى كه علاقه نفوس را به خود جلب مى كند برمى شمارد، و آن اصول عبارتست از پدران ، برادران ، همسران و قوم و قبيله ، و اينها كسانى هستند كه طبيعت جامعه به قرابت نسبى نزديك و يا دور و يا قرابت سببى در بينشان رابطه برقرار كرده ، و جمعشان مى كند. و اموالى كه بدست آورده و جمع كرده اند و تجارتى كه از كساديش هراسناك مى شوند، و منزلهائى كه خوش آيندشان است ، و اينها اصول ديگرى است كه قوام جامعه در رتبه دوم بر آنهاست .  
مراد از جمله : (فتربصوا حتى ياءتى الله بامره )  
آنگاه مى فرمايد: اگر مردم دشمنان دين را دوست داشته و محبت به اين امور را بر محبت به خدا و رسول او و جهاد در راه او مقدم بدارند، بايد منتظر باشند تا خدا امر خود را بياورد، و خدا مردم فاسق را هدايت نمى كند.  
و اين معنا روشن است كه برگشت شرطى كه در آيه است يعنى جمله (ان كان آباؤ كم ) تا آنجا كه فرموده : (فى سبيله ) در معناى اين است كه گفته شود: اگر از آنچه خدا نهيتان كرده دست برنداريد، و همچنان پدران و برادران كافر خود را دوستان خود بگيريد، و اين سبب شود كه بخلاف آنچه خدا بدان دعوتتان كرده متمايل شويد، و به عبارت ديگر باعث شود كه غرض دين كه همان جهاد در راه خداست زمين بماند، در اين صورت منتظر باشيد تا خدا امر خود را بياورد...  
پس منظور از امر، در جزاى شرط مزبور كه فرمود: (فتربصوا حتى ياتى الله بامره ) بايد يكى از دو چيز بوده باشد، يا چيزى باشد كه آن شكاف و نقيصه اى را كه در اثر مخالفت آنان بر دين وارد شده جبران نمايد، و يا عذابى باشد كه بخاطر مخالفت امر خدا و رسول و اعراض از جهاد در راه او بدان مبتلا مى شوند.

*(/14)*

اين دو احتمال هست ، و ليكن ذيل آيه كه مى فرمايد (و الله لا يهدى القوم الفاسقين ) احتمال اول را تاييد مى كند، زيرا بعنوان تعريض به مخالفين مى فرمايد: ايشان در اين صورت از زى عبوديت خارج ، و از امر خدا و رسول فاسقند. پس ، از اينكه خدا بوسيله اعمالشان هدايتشان كرده و توفيق نصرت خود و يارى رسولش را ارزانيشان بدارد و بدست ايشان كلمه دين را ترويج و آثار شرك را محو نمايد خيلى دورند.  
و از اين ذيل معلوم مى شود كه منظور از امرى كه فرموده بايد منتظرش باشند امرى است مربوط به يارى دين و اعلاى كلمه توحيد. بنا بر اين ، آيه شريفه مطلبى را مى خواهد افاده كند كه آيه (54) سوره مائده بعد از چند آيه در نهى از دوستى كافران آن را افاده مى كند، و آن آيه اين است : (يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتى الله بقوم يحبهم و يحبونه اذله على المؤ منين اعزه على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله و لا يخافون لومه لائم ذلك فضل الله يوتيه من يشاء و الله واسع عليم ).  
و اين آيه اگر با همه قيود و خصوصياتش در نظر گرفته شود - بطورى كه ملاحظه مى كنيد - همان مطلبى را مى رساند كه آيه مورد بحث ما در مقام افاده آن است .  
پس منظور از آيه - و خدا داناتر است - اين است كه : اگر نامبردگان را اولياى خود بگيريد، و در نتيجه از اطاعت خدا و رسولش و جهاد در راه خدا روى برتابيد، پس منتظر باشيد تا خدا امر خود را بياورد، و مردمى را برگزيند كه جز خدا را دوست نمى دارند، و به اندازه خردلى محبت دشمنان او را در دل خود راه نمى دهند، و همواره به يارى دين و جهاد در راه خدا به بهترين وجهى قيام مى كنند، آنوقت است كه شما فاسق گشته ، و ديگر دين خدا از شما منتفع نمى شود، و خداوند هيچ عملى از اعمال شما را به سوى غرض حق و سعادت مطلوب راهنمائى نمى فرمايد.

*(/15)*

چه بسا از مفسرين كه گفته اند: مراد از جمله (فتربصوا حتى ياتى الله بامره )) اشاره است به فتح مكه . و ليكن اين قول ، قول سديدى نيست ، براى اينكه خطاب در آيه بهمه مؤ منين از مهاجرين و انصار و مخصوصا مهاجرين است كه خداوند بدست ايشان مكه را فتح كرد، و با اين حال معنى ندارد همين ها را خطاب كرده و بفرمايد: اگر پدران و فرزندان و نامبردگان ديگر را از خدا و رسولش و جهاد در راهش بيشتر دوست مى داريد، و در نتيجه اين دوستى ، از اطاعت خدا و رسول و جهاد در راه او سر برمى تابيد، پس منتظر باشيد تا خدا مكه را به دست شما فتح كند، و خداوند مردم فاسق را هدايت نمى نمايد. يا بفرمايد: پس منتظر باشيد تا خدا مكه را فتح كند، و خدا شما را به خاطر فسقتان هدايت نمى نمايد - دقت فرمائيد -.  
بحث روايتى  
چند روايت در مورد اينكه آيه شريفه :(اجعلتم سقاية الحاج ...) درباره اميرالمؤ منين(ع ) نازل شده است  
در تفسير برهان در ذيل آيه (اجعلتم سقايه الحاج ...)، از امالى شيخ بسند خود از اعمش از سالم بن ابى الجعد بطور رفع از ابى ذر روايت كرده كه در حديث شورى در ضمن احتجاجاتى كه على (عليه السلام ) بر صحابه كرده ، گفته است كه : آنجناب در اين مقام فرمود: آيا در ميان شما احدى غير از من هست كه آيه (اجعلتم سقايه الحاج و عماره المسجد الحرام كمن آمن بالله و اليوم الاخر و جاهد فى سبيل الله ) برايش نازل شده باشد؟ گفتند: نه .  
و در تفسير قمى روايتى از ابى الجارود از ابى جعفر (عليه السلام ) آمده كه فرمود: اين آيه يعنى آيه (الذين آمنوا و هاجروا) - تا كلمه (فائزون ) در حق على بن ابيطالب (عليه السلام ) نازل شده ، و در آيه بعد هم كه مى فرمايد: (يبشرهم ربهم برحمة منه و رضوان و جنات لهم فيها نعيم مقيم ) اجرى را كه آنحضرت در نزد خدا دارد بيان كرده است .

*(/16)*

و در مجمع البيان است كه حاكم ابو القاسم حسكانى به سند خود از ابى بريده از پدرش روايت كرده كه گفت : در حالى كه شيبه و عباس به يكديگر فخر مى فروختند على بن ابى طالب از آنجا عبور كرد، و پرسيد به چه چيز افتخار مى كنيد؟ عباس گفت : به من از فضيلت بهره اى داده شده كه به احدى داده نشده است ، و آن سقايت حاجيان است . شيبه گفت : عمارت مسجد الحرام هم افتخار من است . على (عليه السلام ) فرمود: من به شما دو نفر مى گويم : من از كودكى افتخارى نصيبم شد، كه نصيب شما نشده ، پرسيدند يا على آن افتخار تو چيست ؟ فرمود: من آنقدر با شمشير به خرطومهاى شما زدم تا به خداى تبارك و تعالى و رسول او ايمان آورديد.  
عباس برخاست ، و در حالى كه غضبناك شده بود و پايين لباسش بر روى زمين كشيده مى شد بر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) وارد شد و گفت : هيچ مى بينى على با من چگونه روبرو مى شود؟ حضرت فرمود: بگوئيد على حاضر شود. على را صدا زدند، حاضر شد. حضرت فرمود: يا على چه چيز تو را بر آن داشت كه با عمويت آن طور روبرو شوى ؟ عرض كرد: يا رسول الله (صلى الله عليه و آله ) من حق خالص را به او رساندم حال مى خواهد خوشش بيايد يا بدش بيايد.  
در اينجا جبرئيل نازل شد و گفت : اى محمد! پروردگارت سلامت مى رساند و مى فرمايد: بخوان بر ايشان : (اجعلتم سقاية الحاج و عمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله و اليوم الاخر... ان الله عنده اجر عظيم ).  
و در تفسير طبرى به سند خود از محمد بن كعب قرظى روايت كرده كه گفت : طلحه پسر شيبه با عباس و على بن ابى طالب مفاخرت مى كردند، طلحه گفت : من كليددار خانه كعبه ام . عباس گفت : من داراى سمت سقائى حاجيانم . على (عليه السلام ) فرمود: من نمى فهمم شما چه مى گوئيد؛ من شش ماه قبل از همه مردم به طرف قبله نماز خواندم ، و من مجاهد در راه خدايم ، خدا هم اين آيه را نازل كرد: (اجعلتم سقايه الحاج ...).

*(/17)*

و در الدر المنثور است كه فاريابى از ابن سيرين روايت كرده كه گفت : على بن ابيطالب به مكه آمد، و به عباس گفت : اى عمو آيا حاضر نيستى مهاجرت كنى و به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ملحق شوى ؟ گفت : من مسجد الحرام را تعمير مى كنم و پرده دار خانه ام . خداوند در جوابش اين آيه را فرستاد: (اجعلتم سقاية الحاج ...)، به مردم ديگرى رسيد و گفت : آيا هجرت نمى كنيد و به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نمى پيونديد؟ گفتند: ما چگونه از برادران و عشيره و خانه و زندگيمان دست برداريم ؟ خداى تعالى اين آيه را فرستاد: (قل ان كان آباؤ كم ...).  
و نيز در الدر المنثور است كه ابن جرير و ابن منذر و ابن ابى حاتم از ابن عباس روايت كرده اند كه گفت : وقتى عباس در جنگ بدر اسير شد گفت : اگر شما زودتر از ما به اسلام و مهاجرت و جهاد موفق شديد ما هم در مكه بكار تعمير مسجد الحرام و سقايت حاجيان و آزاد كردن بردگان مشغول بوديم . خداى تعالى بخاطر گفته او اين آيه را نازل كرد: (اجعلتم سقاية الحاج و عمارة المسجد الحرام ) و مقصودش اين بود كه به وى بفهماند خدمات تو در مكه در حال شرك بوده ، و من عبادتى را كه با شرك انجام شود قبول نمى كنم .  
و نيز در همان كتابست كه مسلم ، ابو داوود، ابن جرير، ابن منذر، ابن ابى حاتم ، ابن حبان ، طبرانى ، ابو الشيخ و ابن مردويه از نعمان بن بشير روايت كرده اند كه گفت : من با چند نفر از صحابه نزديك منبر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بودم ، يكى از ايشان گفت : من بعد از اسلام باك ندارم از اينكه هيچ عملى براى خدا انجام ندهم مگر سقايت حاجيان را، ديگرى گفت : بلكه عمارت مسجد الحرام را؛ سومى گفت : بلكه جهاد در راه خدا از همه آنچه گفتيد بهتر و بالاتر است .

*(/18)*

عمر وقتى اين قضيه را شنيد از در توبيخ گفت : اين قدر پهلوى منبر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آنهم در روز جمعه صدا بلند نكنيد، بگذاريد وقتى نماز جمعه تمام شد من خود نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مى روم ، و در آنچه شما اختلاف مى كنيد از ايشان مى پرسم . در اين ماجرا بود كه خداى تعالى آيه (اجعلتم سقاية الحاج و عمارة المسجد الحرام ) را تا جمله (و الله لا يهدى القوم الظالمين ) نازل كرد.  
سخن صاجب المنار در مورد روايات مربوط به شاءننزول آيه شريفه و نقد و رد آن و اشاره به كيفيت استناد به رواياتى كه راجع به قرآنكريم است و متعرض حكم شرعى نمى باشد  
مؤ لف : صاحب المنار در تفسير آيه مورد بحث بعد از نقل اين چهار روايت اخير گفته است : از اين روايات آن روايتى كه مى شود مورد اعتماد قرار گيرد روايت نعمان است كه هم سندش صحيح است ، و هم مضمونش با آياتى كه دلالت دارد بر اينكه موضوع آيه مورد بحث ، برابرى و يا نابرابرى خدمت خانه و پرده دارى آن - كه از قبيل كارهاى نيكى است كه هم آسان است و هم لذت بخش - با ايمان و جهاد با جان و مال و مهاجرت - كه شاق ترين عبادات نفسانى ، بدنى و مالى است - مطابقت دارد، و ليكن آيات قرآنى همه اين روايات را رد مى كند.

*(/19)*

اما اينكه گفت : روايت نعمان بخاطر صحت سند بر ساير روايات رجحان دارد، صحيح نيست ، زيرا اولا روايت قرظى در مضمونش ‍ مطابق با روايتى است كه حاكم در مستدرك آورده ، و آن را صحيح دانسته است . و ثانيا، رواياتى كه پيرامون تفسير آيات است اگر واحد باشند حجيت ندارند، مگر اينكه با مضمون آيات موافق باشد، كه در اين صورت بقدر موافقتشان با مضامين آيات حجيت دارند، و اين خود در فن اصول ، حلاجى شده است ، سرش هم اين است كه حجيت شرعى دائر مدار آثار شرعيه اى است كه بر آن حجت مترتب مى شود، و وقتى چنين شد قهرا حجيت روايات منحصر مى شود در احكام شرعى و بس . و اما آنچه روايت در باره غير احكام شرعى از قبيل داستانها و تفسير وارد شده و هيچ حكم شرعى را در آن متعرض نشده بهيچ وجه حجيت شرعى نخواهد داشت .  
و همچنين است حجيت عقلى يعنى عقلائى ، زيرا بعد از آنهمه دسيسه و جعلى كه در اخبار و مخصوصا اخبار تفسير و قصص سراغ داريم و خود المنار هم به آن اعتراف كرده و از احمد نقل كرده كه گفته است : اين روايات اصلى ندارند ديگر عقلا كجا و چگونه به آن اخبار و صحت متن آنها اعتماد مى كنند؟ پس در نزد عقلا هم حجيت ندارد، مگر آن روايتى كه متنش با ظواهر آيات كريمه موافق باشد.  
پس كسى كه متعرض بحث روايات غير فقهى مى شود در درجه اول بايد از موافقت و مخالفتش با كتاب بحث كند، آنگاه اگر ديد روايتى با ظاهر كتاب موافق است آن را اخذ كند و گر نه طرح و طرد كند. پس ، ملاك اعتبار روايت تنها و تنها موافقت كتاب است ، و اگر موافق با كتاب نبود هر چند سندش صحيح باشد معتبر نيست و نبايد فريب صحت سندش را خورد.

*(/20)*

پس ، اينكه مى بينيم بسيارى از مفسرين عادت كرده اند بر اينكه بدون بحث از موافقت و مخالفت كتاب ، سند روايت را مورد رسيدگى قرار داده و بصرف سند حكم مى كنند به اعتبار روايت ، آنگاه مدلول آن را بر كتاب خدا تحميل نموده و كتاب خدا را تابع و فرع روايت مى شمارند روش صحيحى نيست ، و هيچ دليلى بر صحت آن نداريم . تازه نامبردگان در روايتى كه جنبه قرينه دارد بحث سند را هم پيش نمى آورند.  
و اما اينكه گفت (روايت نعمان از جهت متن نسبت به آن روايات ديگر رجحان دارد) و چنين استدلال كرد كه (موضوع روايت برابرى و نابرابرى ميان خدمت خانه و پرده دارى آن - كه از اعمال بدنى و آسان و لذت بخش است -، و ميان ايمان و جهاد و هجرت - كه از نيكيهاى نفسانى و بدنى شاق است - صحيح نيست ، و آيات همه اينها را رد مى كنند) در اين گفتار اشكالاتى است :  
اولا اين موضوعى كه براى روايت درست كرد و گفت همه آيات با آن مطابق است ، موضوع روايت نعمان به تنهائى نيست ، بلكه موضضوع همه آن روايات است كه خودش نقل كرده ، پس اين چه ترجيح و مزيتى است براى روايت نعمان .  
روايت ابن عباس هم كه مى گويد: (روزى كه عباس در بدر اسير شد و مسلمانان او را سرزنش كردند، و بحثى در برابرى و نابرابرى نيكيها ميانشان رد و بدل شد) صريحا دارد كه مقايسه اى كه كردند، مقايسه ميان اسلام و هجرت و جهاد، و ميان سقايت حاج و عمارت مسجد، و آزاد كردن اسير بوده ، و روايات ديگرى هم بر طبق اين مضمون هست .  
و همچنين مقايسه اى كه در روايت ابن سيرين آمده ، ميان سقايت و عمارت بوده با هجرت ، و ملحق شدن به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و لوازم آن ، كه عبارتست از جهاد و اعمال دينى شريف ديگر، چون در آن دارد: على (عليه السلام ) عباس را دعوت به هجرت و پيوستن به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) كرد، و عباس جواب داد كه عمارت مسجد الحرام و پرده دارى كعبه را بگردن دارد.

*(/21)*

و اين معنا را ابن مردويه هم از شعبى نقل كرده ، و در نقل وى دارد: عباس به على گفت : اگر تو پسر عموى پيغمبرى من عموى اويم ، به اضافه اينكه من سقايت حاج و عمارت مسجد الحرام را هم دارم ، پس خدا آيه (اجعلتم سقاية الحاج ...) را نازل كرد.  
و نيز همين معنا را ابن ابى شيبه ، ابو الشيخ و ابن مردويه از عبد الله بن عبيده نقل كرده اند، و در آن دارد كه : عباس به على گفت : آيا من در كارى بهتر از هجرت نيستم ؟ آيا اين من نيستم كه حاجيان را سقايت و مسجد الحرام را تعمير مى كنم ؟ پس بدنبال اين گفتگو آيه مورد بحث نازل شد.  
بهر حال ، آن چيزى كه اين روايت نيز در صدد بيان آن است مقايسه بين سقايت حاج و عمارت مسجد و بين هجرت و آثار مترتب بر آن مى باشد، از آن چيرهائى كه مستلزم ملحق شدن به پيغمبر است مانند جهاد كه از قبيل اعمال شريف دينى است .  
و همچنين روايت قرظى و روايات ديگرى كه در آن معنا وارد شده ، مانند آن روايتى كه حاكم آن را صحيح دانسته ، و روايتى كه عبد الرزاق از حسن نقل كرده كه گفته است : (آيه در باره عباس و على (عليه السلام ) و عثمان و شيبه نازل شده ) و همچنين روايت نعمانى كه گذشت ، همه ظاهر در اين هستند كه نزاع در آنها در افضليت سقايت و عمارت و ايمان و جهاد بوده ، با اين حال چه مزيتى در روايت نعمان بن بشير هست كه صاحب المنار از ميان همه اين روايات فقط آن را موافق كتاب دانسته ؟

*(/22)*

و ثانيا اينكه گفت : (موضوع مفاخره از يك طرف اعمال نيكى بوده كه هم آسان و هم لذت بخش بوده ، مانند سقايت و پرده دارى ، و از طرف ديگر اعمال نيكى بوده دشوار، مانند ايمان و مهاجرت و جهاد) با مدلول آيات سازگار نيست ؛ زيرا آيات همانطورى كه گفتيم ، دلالت دارد بر اينكه مقايسه و مفاخره نامبردگان در ميان اعمال خالى از روح ايمان و اعمال زنده به روح ايمان بوده ، مانند هجرت و جهاد از روى ايمان به خدا و روز جزا، و بنا بر اين ديگر نبايد سقايت و عمارت خالى از ايمان را اعمال نيك شمرد، و اين خود از صاحب المنار اشتباه بزرگى است .  
پس مقايسه مورد بحث ميان دو طايفه از اعمال نيك نبوده ، بلكه از آيات بر مى آيد كه نامبردگان مى خواسته اند غير اعمال نيك يعنى سقايت و عمارت بدون ايمان را با اعمال نيك يعنى ايمان و هجرت و جهاد با ايمان را مساوى دانسته ، و يا از آنها بهتر بدانند، پس ‍ صاحب المنار از كجا گفته مقايسه مزبور ميان دو طائفه كار نيك بوده ، يكى آسان و لذيذ، و ديگرى شاق و سخت ؟  
و مثل اينكه او خيال كرده سقايت و عمارت عباس در حال شرك از اعمال نيك بوده ، همچنانكه خود عباس هم همين خيال را مى كرده ، و ليكن آيات قرآنى او را از اين اشتباه بيرون آورد، ولى صاحب المنار همچنان به اشتباه خود باقى مانده ، با اينكه دلالت آيات - البته با در نظر گرفتن قيود آن - بر اين اشتباه بسيار واضح است ؛ براى اينكه جهاد مقيد به ايمان به خدا و روز جزا شده ، ولى سقايت و عمارت بدون قيد ايمان آمده ، آنگاه فرموده : (اين دو نزد خدا برابر نيستند) و سپس اضافه كرده كه (خدا ستمگران را هدايت نمى كند) و سقايت و عمارت بدون ايمان را ستم خوانده ، و حاشا اينكه خداوند اعمال نيك را ستم بداند، و بجا آورنده آن را ستمكار و محروم از نعمت هدايت الهى بنامد.

*(/23)*

و اگر بگويد جمله (و الله لا يهدى القوم الظالمين ) راجع به عباس و رفقايش نيست ، بلكه راجع به كسانى است كه اين مقايسه را كرده اند، در جواب مى گوئيم : بنابراين احتمال هم كه خود ما نيز آن را احتمال داده ايم باز هم صحيح نيست ، كه چنين كسانى را ظالم و محروم از هدايت بخوانيم ، بلكه بايد بگوئيم كه اشتباه كرده اند، و اگر راهنمائى شوند از اشتباه خود بيرون مى آيند - دقت فرمائيد.  
و ثالثا، از جمله (كمن آمن بالله ...) و همچنين جمله (لا يستوون ...) بخوبى بر مى آيد كه شخص مورد نظر در حكمى كه در آيه است دخالت داشته .  
و اگر در آيات كريمه و مطالبى كه ما اينجا و آنجا گفتيم دقت شود معلوم مى گردد كه اتفاقا روايت نعمان بن بشير از ساير رواياتى كه هست نسبت به آيه شريفه ناسازگارتر و ضعيف تر است ، براى اينكه با در نظر داشتن قيودى كه در آيات كريمه هست بهيچ وجه روايت با آنها منطبق نمى شود.  
نظير اين روايت در ضعف ، روايت ابن سيرين و رواياتى است كه مضمون آن را مى رسانند، چون ظاهر آنها اين است كه عباس به مهاجرت دعوت شده در حالى كه مسلمان بود، و او در جواب به سقايت و پرده دارى افتخار كرد، و حال آنكه آيات كريمه مورد بحث با اين معنا سازگارى ندارد.  
علاوه بر اين ، روايت ابن سيرين از قول عباس سقايت و پرده دارى را نقل كرده ، و حال آنكه عباس سمت پرده دارى نداشته و تنها عهده دار سقايت بوده .  
باز نظير اين روايت در ضعف روايت ابن عباس است كه مقايسه را صرفا ميان اعمال دانسته ، و آيه شريفه با آن مساعد نيست .

*(/24)*

علاوه بر اينكه در آن دارد: عباس در ضمن كارهاى خود سقايت حاج و عمارت مسجد و آزاد كردن اسير را برشمرد، و اگر سمت آزاد كردن اسير را مى داشت جا داشت آيه شريفه هم آن را اسم ببرد. و در روايت ابن جرير و ابى الشيخ از ضحاك در اين معنا نقل شده كه : مسلمانان در روز جنگ بدر وقتى عباس و يارانش را اسير كردند آنان را به سبب شركشان ملامت و توبيخ مى كردند. عباس ‍ گفت : به خدا سوگند كه ما در مكه ، مسجد الحرام را تعمير مى كرديم ، اسيران را آزاد مى ساختيم ، پرده دارى كعبه را بگردن داشتيم ، و حاجيان را آب مى داديم . خداى تعالى در جوابش اين آيه را فرستاد: (اجعلتم سقايه الحاج ...). و آن اشكال بر اين روايت واردتر است زيرا در آيه پرده دارى و آزاد كردن اسير نيامده .  
بنابر آنچه كه گذشت و توضيح داده شد از همه روايات بى اشكال تر و از نظر انطباق با آيات نزديكتر، همان روايت قرظى و روايات ديگرى است كه مضمون آن را دارا مى باشند، مانند روايت حاكم در مستدرك ، روايت عبد الرزاق از حسن و روايت ابن عساكر و ابى نعيم از انس كه بزودى نقل مى شود.  
رواياتى ديگر در مورد شاءن نزول آيه شريفه : (اجعلتم سقاية الحاج ...)  
و در الدر المنثور است كه ابو نعيم در كتاب فضائل الصحابه و ابن عساكر از انس روايت كرده اند كه گفت : عباس و شيبه (متولى بيت الحرام ) نشسته بودند و به يكديگر فخر مى ورزيدند، عباس گفت : من از تو شريف ترم ، زيرا من عموى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و وصى پدر او و ساقى حاجيانم . شيبه گفت : من از تو شريف ترم ، زيرا من امين خدا بر خانه او، و خزينه دار اويم ، اگر تو از من بهترى چرا تو را امين ندانست ؟

*(/25)*

در اين بين على به آندو رسيد، عباس و شيبه داستان را برايش گفتند. على گفت : ولى من از شما دو نفر شريف ترم ، براى اينكه من اولين كسى بودم كه ايمان آورده و مهاجرت كردم . آنگاه هر سه به نزد رسول خدا براه افتاده ، داستان را براى او بازگو كردند. حضرت جوابى نداد، و لا جرم هر سه برگشتند. بعد از رفتن ايشان و گذشتن چند روز وحى نازل شد، حضرت آنها را طلبيد و آيه (اجعلتم سقاية الحاج و عمارة المسجد الحرام ) را - تا آخر ده آيه - براى آنها تلاوت كرد.  
و در تفسير قمى از پدرش از صفوان از ابن مسكان از ابى بصير از ابى جعفر (عليه السلام ) روايت آمده كه فرمود: آيه شريفه در حق على و عباس و شيبه نازل شده ، زيرا، عباس گفته بود: من از شما افضلم ، چون سقايت حاج بدست من است . شيبه در جواب گفته بود: من افضلم ، چون پرده دارى كعبه بدست من است . على (عليه السلام ) گفته بود: من افضلم ، براى اينكه من قبل از شما ايمان آورده و سپس مهاجرت كردم و در راه خدا جهاد نمودم . هر سه تن راضى شدند به اينكه حكميت نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) برند، لذا آيه نازل شد: (اجعلتم سقاية الحاج ) تا جمله (ان الله عنده اجر عظيم ).  
مؤ لف : نظير اين روايت را عياشى نيز از ابى بصير از امام صادق (عليه السلام ) نقل كرده ، و در آن عثمان بن ابى شيبه بجاى شيبه آمده .

*(/26)*

و در كافى از ابى على اشعرى از محمد بن عبد الجبار از صفوان بن يحيى از ابن مسكان از ابى بصير از امام باقر و يا امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در تفسير آيه (اجعلتم سقاية الحاج و عمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله و اليوم الاخر) فرموده است : اين آيه در حق حمزه ، على ، جعفر، عباس و شيبه نازل شده ، زيرا نامبردگان به سقايت و به پرده دارى افتخار مى كردند، لذا خداى تعالى وحى فرستاد: (اجعلتم سقاية الحاج و عمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله و اليوم الاخر). و على و حمزه و جعفر همان كسانى هستند كه به خدا و روز جزا ايمان آورده و در راه خدا جهاد كردند، و هرگز نزد خدا با ديگران يكسان نيستند.  
مؤ لف : اين روايت را عياشى نيز در تفسير خود از ابى بصير از يكى از آندو بزرگوار نقل كرده ، و ليكن اين روايت با آنچه كه نقل قطعى اثبات كرده نمى سازد، زيرا آنچه مسلم است اين است كه حمره از مهاجرين دسته اول بوده ، و پس از ملحق شدن به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در جنگ احد در سال سوم هجرت شهيد شده ، و جعفر قبل از هجرت رسول خدا، به حبشه مهاجرت كرده ، و در ايام فتح خيبر به مدينه مراجعت كرده است ، پس حمره مدتها قبل از دنيا رفته بوده ، با اين وضع و با در نظر گرفتن اينكه اگر تفاخر اين پنج نفر حقيقت داشته باشد بطور قطع قبل از هجرت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بوده و حال اينكه در اين روايت دارد (على و حمزه و جعفر كسانى بودند كه به خدا و روز جزا ايمان آورده و در راه خدا جهاد كردند).  
و اگر روايت از باب انطباق و تطبيق كلى بر مصداق باشد باز هم خالى از اشكال نيست ، زيرا در اين صورت بايد عباس را هم اسم مى برد، چون او هم مثل آنديگران سرانجام در روز بدر ايمان آورد و در برخى از جنگهاى اسلامى شركت كرد، پس روايت بالا نه مى تواند راجع به شان نزول آيه باشد، و نه آيه را بر يك مصداق و واقعه اى تطبيق كند.  
next page

*(/27)*

fehrest page  
back page

*(/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
و در تفسير برهان از جلد دوم كتاب جمع بين الصحاح تاليف عبدى از صحيح نسائى به سند وى روايت كرده كه گفت : طلحه بن شيبه از قبيله بنى عبد الدار و عباس بن مطلب و على بن ابى طالب با يكديگر مفاخرت كردند. طلحه گفت : كليد خانه بدست من است ، و من اگر بخواهم مى توانم در خود خانه بيتوته كنم . عباس گفت : من صاحب منصب سقايتم ، من نيز اگر بخواهم مى توانم در مسجد بيتوته كنم ، چون در آنجا بكار خود رسيدگى مى كنم . على (عليه السلام ) فرمود: من نمى فهمم شما چه مى گوئيد؟ من شش ماه قبل از همه مردم به طرف قبله نماز خواندم ، و منم صاحب جهاد. خداوند آيه (اجعلتم سقاية الحاج و عمارة المسجد الحرام ...) را در داورى ميان اين سه تن نازل كرد.  
مؤ لف : مقصود از نماز خواندن شش ماه قبل از مردم ، اين است كه : من شش ماه قبل از همه مردم ايمان آوردم ، چون آيه متعرض ‍ ايمان است ، نه نماز، و گر نه واجب مى شد آيه شريفه نماز را هم ذكر كند. و اين روايت نفر سوم را طلحه بن شيبه خوانده و حال آنكه در برخى از روايات متقدم داشت كه او خود شيبه بوده ، و در برخى ديگر داشت كه عثمان بن ابى شيبه بوده .  
چند روايت در ذيل آيه شريفه : (لاتتخذوا آبائكم و اخوانكم اولياء ان استحبواالكفر...)  
و در تفسير برهان از ابن شهراشوب از ابى حمره از ابى جعفر (عليه السلام ) روايت كرده كه در تفسير آيه (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا آبائكم و اخوانكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ) فرموده : ايمان عبارت است از ولايت على بن ابى طالب .  
مؤ لف : اين روايت متعرض باطن قرآن است ، كه درك آن مبتنى است بر تجزيه و تحليل ايمان ، و اينكه ايمان داراى مراتب است و حد كمالى دارد.

*(/1)*

و در تفسير قمى است كه : وقتى امير المؤ منين اعلام كرد كه هيچ مشركى از اين پس حق ندارد داخل مسجد الحرام شود، قريش ‍ بسيار ناراحت شده گفتند: تجارت ما از بين رفت ، و زن و بچه ما بيچاره شدند و خانه هايمان خراب شد. پس خداى تعالى اين آيه را نازل كرد: (قل - يا محمد - ان كان آباؤ كم و ابناؤ كم و اخوانكم و ازواجكم و عشيرتكم ... و الله لا يهدى القوم الفاسقين ).  
مؤ لف : بنا بر اين روايت ، جا داشت جمله (حتى ياتى الله بامره ) در اين آيه به كسادى بازار و باز شدن در ديگرى از روزى براى آنان تفسير شود، همچنانكه نظيرش در ضمن آيات بعد از اين آيات آمده ، مى فرمايد: (يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا و ان خفتم عيله فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم ).  
بلكه مى توان گفت بنا بر اين روايت ، اصلا مورد هر دو آيه يكى است ، و ليكن ميان اين دو آيه از نظر لحن فرق بسيار است ، در آيه (يا ايها الذين آمنوا...) لسان ، لسان رفق و احترام است ، و در آيه (ان كان آباؤ كم و ابناؤ كم ) با در نظر داشتن آخر آن كه مى فرمايد: (و الله لا يهدى القوم الفاسقين ) لسان ، لسان خشونت است ، پس نمى توان گفت كه خطاب در اين دو آيه به اشخاص ‍ واحدى است .  
علاوه بر اينكه ، در آيه مورد بحث گفتگو از دوستى پدران و فرزندان و عشيره و اموال است ، و اين مطلب در روايت خاطرنشان نشده ، و اگر قريش از ضايع شدن پدران و فرزندان و همسران و برادران و اموال نمى ترسيدند پس چرا آيه آنها را ذكر كرد، و در صورت ترجيح محبت آنها بر محبت خدا و رسول ، تهديدشان كرده ؟ و نيز در اين صورت اسم جهاد را در آيه بردن چه معنائى دارد؟ - دقت فرمائيد.

*(/2)*

و در الدر المنثور است كه احمد و بخارى از عبد الله بن هشام روايت كرده اند كه گفت : ما با رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بوديم ، حضرت دست عمر بن خطاب را گرفته بود، عمر گفت : يا رسول الله ! به خدا سوگند تو در دل من از هر چيز ديگرى غير از جانم محبوب ترى . حضرت فرمود: احدى از شما ايمان نياورده مگر وقتى كه من از جانش هم  
آيات 28 - 25 سوره توبه  
لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة و يوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيا و ضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين (25)  
ثم انزل الله سكينته على رسوله و على المؤ منين و انزل جنودا لم تروها و عذب الذين كفروا و ذلك جزاء الكفرين (26)  
ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء و الله غفور رحيم (27)  
يايها الذين ءامنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا و ان خفتم عيله فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم (28)  
ترجمه آيات  
خداوند در مواقف بسيارى شما را يارى كرد، و مخصوصا در روز جنگ حنين كه كثرتتان شما را به شگفتتان آورده بود، اما كارى برايتان نساخت ، و زمين با همه فراخيش بر شما تنگ شد، و سرانجام پا بفرار نهاديد (25)  
آنگاه خدا سكينت خود را بر پيغمبرش و بر مؤ منان نازل نمود، و لشكريانى كه شما نمى ديديد فرو فرستاد، و كسانى را كه كافر بودند عذاب كرد و همين است كيفر كافران (26)  
و بعد از اين سرانجام خدا بهر كه بخواهد عطف توجه مى كند كه خدا توبه پذير و رحيم است (27)  
اى كسانى كه ايمان آورده ايد! مشركان نجسند و بعد از امسال ديگر نبايد به مسجد الحرام نزديك شوند، و اگر از فقر مى ترسيد زود باشد كه خدا اگر بخواهد از كرم خويش شما را توانگر كند كه خدا دانا و شايسته كار است (28)  
بيان آيات  
بيان آيات مربوط به جنگ حنين

*(/3)*

اين آيات به داستان جنگ حنين اشاره نموده و بر مؤ منين منت مى گذارد كه چگونه مانند ساير جنگها كه در ضعف و كمى نفرات بودند آنها را نصرت داد، آنهم چه نصرت عجيبى . و بخاطر تاييد پيغمبرش آيات عجيبى نشان داد، لشكريانى فرستاد كه مؤ منين ايشان را نمى ديدند، و سكينت و آرامش خاطر در دل رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و مؤ منين افكند و كفار را بدست مؤ منين عذاب كرد.  
و در ميان اين آيات آيه ايست كه ورود مشركين را در مسجد الحرام ممنوع و تحريم كرده ، و فرموده (بعد از امسال نبايد به مسجد الحرام نزديك شوند) و آنسال ، سال نهم هجرت بود، همانسالى كه على (عليه السلام ) سوره برائت را به مكه برد، و طواف در اطراف خانه را در حال بره نگى ، و وارد شدن مشركين را در مسجد الحرام ممنوع اعلام نمود.  
لقد نصركم الله فى مواطن كثيره و يوم حنين ... ثم وليتم مدبرين  
كلمه (مواطن ) جمع (موطن ) و بمعناى جائى است كه انسان در آن سكونت نموده ، و آن را وطن خودش قرار مى دهد. و كلمه (حنين ) اسم بيابانى است ميان مكه و طائف كه غزوه معروف حنين در آنجا اتفاق افتاد، و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) با قوم هوازن و ثقيف جنگ كرد. روزى بود كه بر مسلمين بسيار سخت گذشت ، بطورى كه در اول شكست خورده هزيمت كردند، و ليكن در آخر خداى تعالى به نصرت خويش تاييدشان فرمود و در نتيجه غالب گشتند.  
كلمه (اعجاب ) به معناى خوشحال كردن است ، و (عجب ) به معناى خوشحال شدن از ديدن امرى نادر و بى سابقه است . و كلمه (رحب ) به معناى وسعت مكان و ضد تنگى است .

*(/4)*

(لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ) - در اين جمله مواطنى كه خداوند لشكر اسلام را نصرت داده ، ذكر مى كند. و از سياق كلام برمى آيد كه منظور از اين چند موطن ، مواطن جنگى است ، از قبيل بدر، احد، خندق ، خيبر و امثال آن . و نيز از سياق برمى آيد كه جمله مورد بحث به منزله مقدمه و زمينه چينى است براى جمله (و يوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم )؛ زيرا آيات سه گانه مورد بحث همه راجع به يادآورى داستان واقعه حنين ، و آن نصرت عجيبى است كه خداوند بر مسلمين افاضه كرد، و تاييد غريبى است كه مسلمين را بدان اختصاص داده است .  
يكى از مفسرين چنين استظهار كرده كه آيه مورد بحث و سه آيه بعدش ، تتمه گفتار رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) است ، كه به امر خدا ماءمور شد در برابر مسلمين ايراد كند، و ابتدايش جمله (قل ان كان آباؤ كم ...) است . آنگاه براى توجيه اينكه چرا فرمود (لقد نصركم الله ...) و نفرمود (و لقد نصركم الله ...) زحمت فراوانى به خود داده است .  
و ليكن از جهت لفظ آيات دليلى بر اين گفتار نيست ، بلكه دليل بر خلاف آن هست ، براى اينكه داستان حنين و متعلقات آن از قبيل منت هائى كه خداوند بر مسلمين نهاد و آنها را يارى نمود و سكينت در دلهايشان ايجاد كرد و ملائكه را نازل كرد و كفار را عذاب داد و از هر كه خواست درگذشت ، - خود از نظر هدف يك امر مستقلى است و براى خود اهميت زيادى را حائز است ، و بلكه از نظر نتيجه ، از آيه (قل ان كان آباؤ كم و ابناؤ كم ) مهم تر است ، و حد اقل مثل آنست و دست كمى از آن ندارد. و بنابراين ، معنا ندارد كه بگوئيم اين داستان از نظر معنا تتمه آن آيه است .

*(/5)*

پس ، اگر نقل اين يادآورى مانند آيه (قل ان كان آباؤ كم ) از چيرهائى بود كه به رخ مردم كشيدنش واجب بود، جا داشت در اولش ‍ بفرمايد: (و قل لهم لقد نصركم الله فى مواطن كثيره ...)، چون قرآن كريم در نظاير اين معنا، كلمه (قل ) را تكرار كرده ، از آن جمله فرموده : (قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله واحد... قل ائنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين ) و همچنين در مواردى ديگر.  
علاوه ، اگر فرضا بنا باشد اين آيات سه گانه مقول قول بوده باشند، با در نظر گرفتن التفات و ساير نكاتى كه در آنها بكار رفته نمى توانند مقول همان (قل ) در آيه : (قل ان كان ...)، بوده باشد. پس ، بايد گفت آيه مورد بحث متمم آن آيه نيست .  
در اين آيات سوالى پيش مى آيد، و آن اين است كه با اينكه در ميان مسلمين منافقين و ضعفاى در ايمان و دارندگان ايمان صادق به اختلاف مراتب وجود داشتند، با اين حال چرا در آيات مورد بحث خطاب را به عموم كرده ؟ جواب آن اين است كه : درست است كه همه در يك درجه از ايمان نبودند، و ليكن همين قدر كه مؤ منين صادق الايمان نيز در ميان آنان بودند كافى است كه خطاب به عموم شود، چون همين مسلمين بودند كه با همين اختلاف در مراتب ايمانشان ، در جنگهاى بدر، احد، خندق ، خيبر، حنين و غير آن شركت كردند.  
و (يوم حنين ) يعنى روزى كه واقعه حنين در آن روز اتفاق افتاد و در آن بيابان ميان شما و دشمنانتان كارزار شد. اضافه كلمه يوم بر مكانهائى كه وقايع بزرگى در آن مكانها اتفاق افتاده در كلام عرب و در عرف زياد است ، مثلا مى گويند: روز بدر، روز احد، روز خندق ، و امثال آن . نظير آنكه يوم را بر اجتماعات و مردمى كه كار آن روز را انجام دادند اضافه نموده مى گويند: روز احزاب ، و روز تميم . و نيز بر خود حادثه اضافه نموده مى گويند روز فتح مكه .  
مغرور شدن مسلمين به كثرت نفراتشان و هزيمتشان در آغاز جنگ

*(/6)*

(اذ اعجبتكم كثرتكم ) يعنى وقتى كه به مسرت درآورد شما را آن كثرتى كه در خود ديديد، و در نتيجه اعتمادتان به خدا قطع شد و بحول و قوه او تكيه نكرديد، بلكه بحول و قوت خود اعتماد نموديد و خاطر جمع شديد كه با اين همه كثرت كه در ما است در همان ساعت اول دشمن را هزيمت مى دهيم . و حال آنكه كثرت نفرات بيش از يك سبب ظاهرى نيست ، و تازه سببيت آنهم به اذن خداست . آرى ، مسبب الاسباب اوست .  
بخاطر همين معنا بعد از جمله (اذ اعجبتكم كثرتكم ) فرمود: (فلم تغن عنكم شيئا) يعنى شما كثرت نفرات را سببى مستقل از خدا گرفتيد و اين كثرت نفرات اعتماد به خدا را از يادتان برد، و شما بخود آن سبب اعتماد نموديد، آنگاه خداوند به شما فهماند كه كثرت جمعيت سببى موهوم بيش نيست ، و در وسع خود هيچ غنائى ندارد تا با غناى خود شما را بى نياز از خدا بگرداند و همچنين هيچ اثر ديگرى از خود ندارد.  
(و ضاقت عليكم الارض بما رحبت ) (بما) در معناى (مع ما) است يعنى با اينكه فراخ بود. و اين كنايه است از احاطه دشمن ، و اينكه دشمن چنان شما را احاطه كرد كه زمين با همه گشاديش آنچنان بر شما تنگ شد كه ديگر مامنى كه در آنجا قرار گيريد و پناهى كه در آنجا بياسائيد، و از شر دشمن خود را نگهداريد نمى يافتيد، و در فرار كردنتان چنان فرار كرديد كه بهيچ چيز ديگر غير از فرار توجه نداشتيد.  
و بنا بر اين ، آيه شريفه از جهت مضمون قريب المعنى است با آيه (اذ جاوكم من فوقكم و من اسفل منكم و اذ زاغت الابصار و بلغت القلوب الحناجر و تظنون بالله الظنونا) كه جنگ احزاب را يادآورى مى كند.  
و اينكه بعضى از مفسرين گفته اند معناى (و ضاقت عليكم الارض ) اين است كه راه فرارى نداشتيد، معناى صحيحى نيست .

*(/7)*

(ثم وليتم مدبرين ) يعنى دشمن را پشت سر خود قرار داديد. و اين تعبير كنايه از انهزام است ، و اين همان فرار از جنگ است كه بخاطر اطمينان به كثرت نفرات و انقطاع از پروردگارشان بدان مبتلا شدند، با اينكه خداى تعالى فرموده بود: (يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار و من يولهم يومئذ دبره ... فقد باء بغضب من الله و ماويه جهنم و بئس المصير)  
و نيز فرموده بود: (و لقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار و كان عهد الله مسئولا).  
پس همه اين معانى يعنى :1 - تنگ شدن زمين با همه فراخى اش 2 - شكست خوردن و فرار كردنشان از جنگ با اينكه گناه كبيره است 3 - مستحق عقاب خداى تعالى شدن ، همه بخاطر اعتماد و اطمينانى بود كه به اسباب ظاهرى سراب گونه داشتند، و دردى هم از ايشان دوا نكرد.  
بلكه خداى سبحان به سعه رحمتش و منت عظيمش بر آنان منت نهاد و ياريشان كرد و سكينت و آرامش در دلهايشان افكند و لشكريانى كه آنان نمى ديدند به كمكشان فرستاد و كفار را عذاب داده بطور مجمل - نه بطور قطع - وعده مغفرتشان داد، تا نه فضيلت خوف از دلهايشان بيرون رود و نه صفت اميد از دلهايشان زايل گردد بلكه وعده را طورى داد كه اعتدال و حد وسط ميان دو صفت خوف و رجاء حفظ شود، و آنها را به ترتيب صحيحى براى سعادت واقعى آماده و تربيتشان كند.  
سخن عجيب يكى از مفسرين در تفسير آيه و توجيه هزيمت مسلمانان در آغاز جنگ

*(/8)*

يكى از مفسرين در تفسير اين آيه حرف عجيب و غريبى زده ، و چون در مقام اين بوده كه آيه را با روايات تفسير كند، و از طرفى چون روايات مختلف بوده اند به اصطلاح ميان آنها جمع كرده و گفته است : مسلمانان اگر در جنگ حنين پشت به دشمن كردند از باب فرار و ترس نبوده ، بكله ستونهاى لشكر ثقيف و هوازن بطور ناگهانى و به صورت دسته جمعى بر ايشان حمله بردند، و آنچنان آنها را به اضطراب و تزلزل درآوردند كه چاره اى جز عقب نشينى نديدند، چون حمله آنها دسته جمعى و مثل حمله يك تن واحد بود، و اين خود يك امر طبيعى است كه وقتى انسان به خطرى ناگهانى و دفعى برمى خورد و مهلتى براى دفاع نمى بيند ناچار مى شود جا خالى كند، شاهد اين معنا نازل شدن سكينت بر رسول خدا و همه مسلمين است . پس ، معلوم مى شود كه همه مضطرب شدند حتى رسول خدا (صلى الله عليه و آله )، چيزى كه هست اضطراب رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بخاطر پيش آمدى بود كه واقع شد، ولى اضطراب مسلمين براى اين بود كه حمله ناگهانى دشمن آنهم بطور دسته جمعى مهلتى نداد تا خودشان را جمع و جور كنند.  
باز از شواهد اين معنا اين است كه به مجرد اينكه صداى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و عباس بن عبد المطلب را شنيدند بلا درنگ برگشته و به كمك سكينتى كه خدا نازل كرد دشمن را فرارى دادند.  
مفسر نامبرده سپس آيات راجع به صفات اصحاب پيغمبر را از قبيل آيه بيعت رضوان و آيه (محمد رسول الله و الذين معه اشداء على الكفار...) و آيه (ان الله اشترى من المؤ منين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنه ...)، و همچنين رواياتى كه در مدح ايشان وارد شده نقل كرده است .

*(/9)*

ولى بايد دانست كه وى ميان بحث تفسيرى كه كارش بدست آوردن مدلول آيات كريمه قرآن است با بحث كلامى كه هدفى جز اثبات گفته متكلم در باره مسلكى و مذهبى نداشته و بهر دليلى كه ممكن باشد از عقل و كتاب و سنت و اجماع و يا دليلى مختلط از اينها تمسك مى جويد، خلط كرده است ، و بحث تفسيرى اجازه استدلال بغير قرآن را نمى دهد، و مفسر نبايد نظريه اى از نظريات علمى را بر قرآن كه خداوند آن را تبيان قرار داده تحميل كند.  
اما اينكه گفت : (لشكريان اسلام از ترس فرار نكردند، و نخواستند از يارى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) شانه خالى كنند، بلكه جا خالى كردنى بيش نبوده ، آنهم براى اين بود كه دشمن نابهنگام حمله ور شد، لذا ناچار شدند نخست فرار كنند، و بعد برگشته و به دشمن حمله كردند) جواب جمله (ثم وليتم مدبرين ) را نمى دهد، اين جمله مى فرمايد (شما پشت به دشمن فرار كرديد) و اين عمل ايشان مشمول قانون كلى آيه حرمت فرار از زحف است كه مى فرمايد: (فلا تولوهم الادبار و من يولهم يومئذ دبره ... فقد باء بغضب من الله ...).  
و خداى تعالى هم شرط نكرده بود كه پشت به دشمن كردن وقتى حرام است كه از ترس و يا به منظور تنها گذاشتن پيغمبر و دين باشد، و گر نه حرام نيست ، و نيز اين قانون كلى را بصورت فرار از جهت اضطراب استثناء نكرده ، و در استثناءش يعنى جمله (الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئه ) جز دو حيله جنگى را استثناء نكرده كه آنهم در حقيقت فرار از جنگ نيست .  
و در عهدى هم كه در آيه (و لقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار و كان عهد الله مسئولا) از آنان حكايت كرده هيچ نوع استثنائى ديده نمى شود.  
مراد از انزال (سكينت ) برسول (ص ) و مؤ منين

*(/10)*

و اما اينكه بعنوان شاهد گفتار خود گفت : (اضطراب ، منحصر در مسلمانان نبود، بلكه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) هم مضطرب گرديد) و بر اين معنا استدلال كرد به جمله (ثم انزل الله سكينته على رسوله و على المومنين ) چون از كلمه (ثم ) برمى آيد كه نزول سكينت بعد از عقب نشينى بوده ، و لازمه اين بعديت زمانى اين است كه آنحضرت هم مضطرب شده باشد، هر چند اضطراب آنجناب از باب اندوه و تاسف بوده ، چون در حق او تصور نمى شود كه ترس ، ثبات و شجاعتش را متزلزل كند.  
بايد ديد اين اندوه و تاسفى كه وى براى آنحضرت تصور كرده تاسف بر چه بوده ؟ اگر تاسف بر اين بوده كه چرا خداوند مسلمانان را بخاطر عجبشان به چنين فتنه و گرفتارى مبتلا نمود، و خلاصه اگر تاسفى بوده كه خدا آن را دوست نمى داشته ، اين با مقام مقدس ‍ آنحضرت نمى سازد، چون خداى تعالى با فرستادن كتاب به سوى او، و تعليمش از علم خود او را مودب و تربيت كرده ، و در باره اش ‍ امثال آيه (ليس لك من الامر شى ء) و (سنقرئك فلا تنسى ) را نازل كرده است .  
در روايات راجع به داستان حنين هم ندارد كه آنحضرت قدم از قدم برداشته و عقب نشينى كرده باشد، و يا از آنچه بر سر مسلمين آمده و خوار و فرارى شده اند مضطرب گشته باشد.

*(/11)*

و اگر اين حزن و تاسف بر مسلمين بخاطر اين بوده كه چرا بغير خدا اعتماد كرده اند، و چرا به اسباب ظاهرى كه سرابى بيش نيست دل بسته اند، و از توكل بر خداى سبحان غفلت ورزيده اند تا خدا اين چنين به خطا كارى و فرار از جنگ مبتلايشان كند، چون آنجناب راءفت و رحمت خاصى به مؤ منين داشته ، البته اين تاسف ، محبوب خداست نه مكروه او، و خود پروردگار هم او را به داشتن چنين خلقى ستايش كرده و فرموده : (بالمؤ منين رؤ ف رحيم ) مى گوئيم اين قسم تاسف با سكينت منافات نداشته و معقول نيست كه با نزول سكينت از بين برود، و نيز اگر بخاطر اين تاسف ، سكينت نازل شده چه جهت داشت كه بعد از فرارى شدن مسلمين نازل شود، مگر قبل از آن اين تاسف نبود؟ و مگر ممكن است كه مثل رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) پيغمبرى از اينگونه تاسف خالى باشد؟ با آنكه از ساعت اول بعثتش تا آن لحظه اى كه از دنيا مى رفت همواره بر بينه اى از پروردگارش بوده ، و سكينت به اين معنا ساعت بساعت بر او نازل مى شده ، پس سكينت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بطور قطع به اين معنا نيست .

*(/12)*

حال بحساب سكينت مؤ منين رسيده مى پرسيم : سكينت ايشان به چه معنا بوده و مفسر نامبرده آن را چه چيز حساب كرده ؟ آيا حالت نفسانيه اى بوده كه از آرامش و اطمينان خاطر حاصل مى شود؟ همچنانكه او به اين معنا تفسيرش كرده و به گفته صاحب مصباح بر آن استشهاد كرده كه : (سكينت بر رزانت و مهابت و وقار هر سه اطلاق مى شود)، در اين صورت سكينت عبارت خواهد بود از همان آرامش در مواقف جنگى ، و آنوقت نبايد اختصاص به مسلمين داشته باشد، و بايستى ثبات قدم و پايدارى كفار، همه در مواقف جنگى ناشى از سكينتى باشد كه خدا بر آنان نازل كرده ؟! و بايد ملتزم شد به اينكه در جنگ حنين خداوند سكينت را بر كفار نازل كرد و در نتيجه مسلمين را فرارى دادند و بعد سكينت را از آنها سلب كرد. و به مسلمين داد، و در نتيجه مسلمانان كفار را سركوب و منكوب نمودند. و به مؤ منين هم كه داد، تنها به مؤ منين حقيقى نداد، بلكه بهمه آنان چه آنهائى كه با رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ايستادگى كردند، و چه آنهائيكه فرار را بر قرار اختيار نمودند، و چه منافقين و چه افراد سست ايمان نازل كرد، براى اينكه همه آنان برگشتند، و با رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) پايدارى كردند تا دشمن را شكست دادند. بنابراين ، همه اين طبقات بايستى اصحاب سكينت باشند، پس چرا خداى تعالى آن را منحصر در رسول الله و مؤ منين دانسته و مى فرمايد: (ثم انزل الله سكينته على رسوله و على المومنين )؟.  
علاوه ، اگر سكينت به اين معنا باشد اين چه منتى است كه خداى تعالى بر مؤ منين مى گذارد، در حالى كه همه افراد از مؤ منين و كفار آن را دارا هستند؟!.  
از ظاهر آيه استفاده مى شود كه سكينت يك عطيه مخصوص بوده كه خدا به رسول خود و مؤ منين ارزانى داشته ، و لذا مى بينيم در كلام مجيدش جز در مواردى نادر (كه شايد به ده مورد نرسد) اسمى از آن نبرده است .  
معناى (سكينت ) كه در آيات قرآن آمده است

*(/13)*

از آنچه گذشت معلوم مى شود كه سكينت امرى است غير از سكون و پايدارى ، البته نه اينكه بخواهيم بگوئيم در لغت غير از سكون و پايدارى معناى ديگرى دارد، بلكه به اين معنا كه منظور خداى تعالى از سكينت مصداق ديگرى غير از آن مصداقى است كه ما آن را در همه شجاعان و دليران يل مى بينيم ، و خلاصه يك نوع خاصى از اطمينان و آرامش نفسانى است ، و خصوصيات و اوصاف مخصوصى به خود دارد.  
زيرا مى بينيم خداى تعالى هر جا در كلام خودش آن را ذكر مى كند بعنوان منت بر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و مؤ منان و عطيه مخصوصى كه تنها از ناحيه خود بر آنان نازل مى كرده اسم مى برد، پس معلوم مى شود يك حالت الهى است كه بنده با داشتن آن ديگر پروردگار خود را فراموش نمى كند، نه آن حالتى كه شجاعان زورمند، و دلاوران مغرور به دلاورى خود و تكيه كنندگان بر نفس ‍ خويش ، دارند.  
علاوه بر اين ، در كلام مجيد او هر جا كه اسمى از اين كلمه برده شده قبل و بعد از آن اوصاف و آثارى آمده كه در هر وقار و اطمينان نفسى يافت نمى شود، مثلا در باره رسول گراميش مى فرمايد: (اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه و ايده بجنود لم تروها) و درباره مؤ منين مى فرمايد: (لقد رضى الله عن المؤ منين اذ يبايعونك تحت الشجره فعلم ما فى قلوبهم فانزل السكينه عليهم ) و نزول سكينت بر آنان را مقيد مى كند به اينكه چيزى در دل آنان سراغ داشت و بخاطر آن سكينت را بر دلهايشان نازل كرد. پس معلوم مى شود كه سكينت ، مخصوص آن دلى است كه يك نحوه طهارتى داشته باشد؛ و از سياق برمى آيد آن طهارت عبارتست از ايمان صادق يعنى ايمانى كه آميخته با نيت خلاف نباشد.  
و نيز در باره مؤ منين مى فرمايد:

*(/14)*

(هو الذى انزل السكينه فى قلوب المؤ منين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم و لله جنود السموات و الارض ) و از آثار سكينت زيادى ايمان بر ايمان را مى شمارد. و نيز مى فرمايد: (اذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحميه حميه الجاهليه فانزل الله سكينته على رسوله و على المؤ منين و الزمهم كلمه التقوى و كانوا احق بها و اهلها).  
نازل شدن سكينت موقوف است بر وجود طهارتدل و صفاى باطن  
و اين آيه بطورى كه ملاحظه مى كنيد اين معنا را خاطرنشان مى سازد كه نزول سكينت از ناحيه خداى تعالى همواره در مواردى بوده كه قبل از نزول آن استعداد و اهليت و قابليتى در قلب طرف وجود داشته ، و آن اهليت و قابليت همان چيزى است كه در آيه قبلى فرمود: (فعلم ما فى قلوبهم : فهميد كه در دل چه دارند، پس سكينت را بر ايشان نازل كرد)). و نيز خاطرنشان مى سازد كه يكى ديگر از آثار سكينت اين است كه هر كس آن را واجد شود ملازم تقوا و طهارت و دورى از مخالفت خدا و رسولش مى شود، و ديگر پيرامون محرمات و گناهان نمى گردد.  
و اين معنا در حقيقت به منزله تفسيرى است كه جمله (ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ) را كه در آيه ديگرى واقع است تفسير مى كند، و مى رساند كه زياد شدن ايمان بر ايمان با نزول سكينت ، معنايش اين است كه انسان علاوه بر ايمان صادقش به اصل دعوت دين ، داراى نگهبانى الهى مى شود كه او را از آلوده شدن به گناهان و ارتكاب محرمات نگه مى دارد.  
و اين خود شاهد خوبى است بر اينكه اولا منظور از مؤ منين در جمله مورد بحث غير از منافقين و غير از بيماردلان و سست ايمانان است . وقتى منافقين و بيماردلان و سست ايمانان مقصود نباشند تنها باقى مى ماند آن عده معدودى كه با رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ثابت قدم ماندند، و آنها يا سه نفر، و يا چهار، يا نه ، يا ده يا هشتاد و يا كمتر از صد نفر بودند؛ و اين اختلاف در شماره آنان بخاطر اختلاف روايات است .

*(/15)*

و اما اينكه آيا مؤ منين در اين آيه آن كسانى را هم كه بار اول فرار كردند و سپس جمع شدند و تا شكست دشمن ثابت قدم ماندند (كه بيشتر اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را اين دسته تشكيل مى دادند) شامل مى شود يا نه محل حرف است .  
چيزى كه از آيات سكينت استفاده مى شود اين است كه نازل شدن سكينت موقوف بر اين است كه قبلا طهارت دل و صفاى باطنى در كار بوده باشد، تا خداوند با فرستادن سكينت آن را محكم و استوار سازد. و دسته دوم كه فرار كردند و برگشتند با اين عمل خود گناه كبيره اى را مرتكب شدند و چنين كسانى دلهايشان گناهكار است و قابليت سكينت را ندارند.  
منظور از مؤ منانى كه سكينت بر آنان نازل گرديد افراد معدودى است كهرسول خدا(ص ) را تنها نگذاشتند و فرار نكردند  
مگر اينكه از راه ديگرى اين دسته را هم مشمول موهبت سكينت بدانيم ، و بگوئيم درست است كه اين دسته با فرار از جنگ گناهكار و بيمار دل شدند، و ليكن ممكن است با دلهائى صادق به سوى پروردگار خود توبه نصوح كرده ، و واجد شرائط شده (فعلم ما فى قلوبهم ) و خداوند دلهايشان را قابل ديده و آنوقت سكينت را بر همه آنان يعنى اين دسته و دسته اول نازل كرده ، و همگى را بر دشمن ظفر داده است . و شايد تعبير به كلمه (ثم ) كه بعديت را مى رساند اشاره به همين معنا باشد.  
و ليكن دو اشكال باقى مى ماند:  
اول اينكه اگر اين احتمال صحيح مى بود جا داشت كه در آيه شريفه متعرض توبه توبه كاران شود، و اگر متعرض مى شد آنوقت جمله (ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء و الله غفور رحيم ) مختص به كفارى مى شد كه بعدا مسلمان شدند، و حال آنكه در آيه شريفه اثرى از چنين معنائى نيست ، قرينه اى هم كه اين احتمال را تقويت كند وجود ندارد - دقت بفرمائيد.

*(/16)*

دوم اينكه وجدان هر كسى گواهى مى دهد كه ميان دو طايفه كه يكى از ايشان نسبت به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) وفادارى نموده و از جان گذشتگى بخرج داده و آن ديگرى پيغمبر را در ميان دشمنان گذاشته و فرار كرده ، و حتى به پشت سر خود نگاهى هم نينداخته فرق بسيارى است ، و از روش قرآن بدور است كه ميان اين دو دسته فرق نگذارد، و محنتى را كه دسته اول در راه خدا كشيده و نفس خود را براى رضاى او در مهلكه ها انداخته ناديده انگارد و سپاسگزارى ننمايد، و حال آنكه خود قرآن خدا را شاكر و عليم خوانده است .  
بلكه قرآن كريم اگر در جائى كه ملتى را عتاب و يا توبيخ و مذمت مى كند در ميان آن ملت حتى يك نفر صالح وجود داشته باشد آن يك نفر را استثناء نموده و خصوص او را مدح و ثنا مى گويد، همچنانكه در بسيارى از موارد كه خطاب متوجه يهود و نصارى است اين معنا را مشاهده مى كنيم ، و مى بينيم كه خداى تعالى عامه يهود و يا نصارى را مورد عتاب و يا مذمت و توبيخ قرار داده و نسبت كفر به آيات خدا و تخلف از اوامر و نواهى او را بايشان مى دهد، آنگاه يك عده قليلى از ايشان را كه به آيات خدا كفر نورزيده اند مدح و ثنا مى گويد.  
و از اين روشن تر آياتى است كه متعرض داستان جنگ احد است كه نخست بر مؤ منان منت مى گذارد به اينكه سرانجام ياريشان كرد، و سپس مورد عتابشان قرار مى دهد كه چرا سستى نموده و تن بذلت دادند، آنگاه در آخر آن عده قليلى را كه ثبات قدم داشتند استثناء نموده و به وعده حسنى نويدشان داده آنهم نه يك بار و دوبار؛ مى فرمايد: (و سيجزى الله الشاكرين ) و يا (و سنجزى الشاكرين ).

*(/17)*

نظير اين بيان را در آيات راجع به جنگ احزاب مشاهده مى كنيم ، چون در آن آيات مؤ منان را جميعا مورد عتاب شديدى قرار داده ، و منافقان و بيماردلان را مذمت و توبيخ مى كند، و از آن جمله مى فرمايد: (و لقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار و كان عهد الله مسئولا).  
آنگاه در آخر، قضيه را بمثل آيه زير ختم مى كند: (من المؤ منين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه و منهم من ينتظر و ما بدلوا تبديلا)  
و اگر احتمال فوق صحيح هست پس چرا خداوند در داستان جنگ حنين متعرض مدح مؤ منين ثابت قدم نشده و حال آنكه داستان مزبور دست كمى از ساير غزوات نداشت ؟ و نيز در اين داستان مدحى و ستايشى كه مايه امتنان و سرافرازى مؤ منين باشد نكرده با اينكه افراد ديگرى را كه مانند ايشان بودند در آيات مربوط به ديگر غزوات به چنين مدحى مفتخر نموده است ؟  
آنچه گفته شد اين احتمال را بذهن و به اعتبار عقلى نزديك مى سازد كه منظور از مومنانى كه سكينت بر ايشان نازل گرديد تنها خصوص آن افراد معدودى است كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را وانگذاشتند، و فرار نكردند، و اما ساير مؤ منان يعنى آنهائى كه فرار كردند و دوباره برگشتند آنها مشمول جمله (ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء و الله غفور رحيم ) مى باشند البته نه همه آنان ، بلكه افرادى از ايشان كه مشمول عنايت و توفيق خداوندى گشتند، همچنانكه از كفار هوازن و ثقيف و از طلقاء و بيماردلان افرادى كه مشمول عنايت خداوندى شدند موفق به توبه گرديدند.  
اين آن معنائى است كه بحث تفسيرى ما را بدان راهنمائى مى كند، و اما روايات ، بحث جداگانه اى دارد كه ان شاء الله تعدادى از آنها ذكر خواهد شد.

*(/18)*

و اما استشهادى كه به برگشت فورى مسلمين پس از شنيدن نداى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و عباس كرده ، منافاتى با گفتار ما ندارد كه گفتيم جمله (ثم وليتم مدبرين وقتى با جمله اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار...) منضم شود ظهور در اين دارد كه عملى كه از مسلمانان در اين جنگ سر زد همانا فرار از جنگ بوده كه يا از ترس و يا عمدا و بمنظور بى ياور گذاشتن پيغمبر و يا بقول صاحب المنار بخاطر اضطراب و تزلزل ناگهانى مرتكب آن شدند.  
ادامه خوشنودى و رضاى خدا از كسى و بقاء ستايش و مدح او بستگى دارد به بقاءصفات و احوال حميده او  
و اما آن آيات ديگرى كه در مدح مسلمين و خوشنودى خدا از ايشان و استحقاق اجر و پاداششان آورده بايد دانست كه تمامى آن مدح ها مقيد به قيودى است كه با در نظر گرفتن آن ، دوام خوشنودى خدا و اجر و استحقاق آنان حتمى نخواهد بود، زيرا آيات مذكور آن عده اى از مسلمانان را مدح كرده كه لوازم عبوديت ، يعنى ايمان و اخلاص و صدق و خيرخواهى و مجاهدت در راه دين را دارا باشند، وقتى حمد و ستايش در آيات نامبرده باقى است كه اين لوازم هم باقى باشد، و وعده پاداشى كه در آنهاست وقتى به اعتبار خود باقى است كه صفات و احوالى كه باعث رسيدن به آن وعده هاست در طرف باقى مانده باشد، و اما اگر همان اشخاص مورد مدح و مورد وعده ، آن صفات و احوال را بخاطر حادثه و يا خطائى از دست داده باشند پر واضح است كه آن مدح و ثنا و آن وعده پاداش هم نسبت به ايشان از اعتبار مى افتد.  
آرى ، مبادى خير و بركاتى كه در آنان بوده از مبادى انبياء و از صفت عصمت - كه با بودن آن صدور گناه محال است - قوى تر نيست ، و خداى تعالى بعد از ستايش بسيار از خيل انبياء مى فرمايد: (اگر همين انبياء شرك بورزند آنچه را كه از عمل خير مى كنند حبط و بى اجر مى شود).

*(/19)*

و در تخطئه اين پندار فاسد كه (بخاطر اسلامى كه آورده ايم ديگر هيچ مكروهى بما نمى رسد) صريحا فرموده : اهل كتاب هم همين خيال را پيش خود مى كردند، آن يكى مى گفت : ما بخاطر اينكه يهودى هستيم ، از هر مكروهى مصونيم . و آن ديگرى مى گفت : ما چون داراى دين مسيحيتيم معذب نمى شويم ، و حال آنكه : (ليس بامانيكم و لا امانى اهل الكتاب من يعمل سوء يجز به ).  
و اگر در بيعت رضوان آيه آمد كه خدا از مؤ منين خوشنود شد، بخاطر آن حالات پاكيره نفسانى ايشان بوده كه خدا ارزانيشان داشته بود. آرى رضاى خدا از صفات فعليه خداست كه عين افعال خارجى و منتزع از آنهاست . پس ، رضاى خدا عين همان حالات نفسانيه ايست كه به ايشان موهبت كرده بود، حالاتى كه بالطبع مستلزم اجر جزيل است ، و معلوم است كه اگر اين حالات تغيير كند رضاى خدا هم مبدل بغضب او، و نعمتش مبدل به نقمت مى گردد، و هيچ كس از خدا عهد نگرفته كه از وى راضى باشد و او را به سعادت برساند چه او نيكى كند و چه زشتى ، چه گناه كند و چه اطاعت ، چه ايمانش را حفظ كند و چه كافر شود، خداوند هم به كسى چنين عهدى نسپرده .  
آرى ، اگر رضاى خدا از صفات ذاتيه او بود و خداوند در ذاتش متصف به رضا بود البته اين صفت تغيير نمى پذيرفت ، و در هيچ حالى زايل نمى شد، اما صفت ذات نيست بلكه صفت فعل است .  
معناى (سكينت ) و اشاره به اينكه سكينت از جنود خداى تعالى است  
ثم انزل الله سكينته على رسوله و على المؤ منين ...  
كلمه (سكينت ) همانطور كه گفته شد حالت قلبيى است كه موجب سكون نفس و ثبات قلب مى شود، و بطورى كه از تفسير آيات برمى آيد ملازم با ازدياد ايمان بر ايمان است ، و نيز ملازم با كلمه تقوى است ، كه قلب آدمى را به پرهيز از محرمات الهى وادار مى سازد.

*(/20)*

و بايد دانست كه معناى اين كلمه غير از معناى كلمه عدالت است ، چون عدالت ملكه ايست نفسانى كه آدمى را از ارتكاب گناهان كبيره باز مى دارد، بخلاف سكينت كه هم از كبائر نگاه مى دارد و هم از صغائر.  
و لذا مى بينيم كه خداى تعالى در كتاب مجيدش ، دادن سكينت را طورى بخود نسبت مى دهد كه از آن يك نوع اختصاص فهميده مى شود، مانند دادن روح كه مى فرمايد: (دميدم در آن از روح خودم )، و در باره سكينت هم مى فرمايد: (انزل الله سكينته : خداوند سكينت خودش را بر رسولش و بر مؤ منين نازل كرد).  
بلكه از پاره اى آيات برمى آيد كه سكينت از جنود خداى تعالى است ، مانند آيه شريفه (هو الذى انزل السكينة فى قلوب المؤ منين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم و لله جنود السموات و الارض ).  
و همچنين در بسيارى از آياتى كه كلمه سكينت در آنها آمده ، كلمه جنودهم آمده ، مانند آيه (فانزل الله سكينته عليه و ايده بجنود لم تروها).  
و در آيه مورد بحث كه مى فرمايد: (ثم انزل الله سكينته على رسوله و على المؤ منين و انزل جنودا لم تروها).  
آنچه از سياق كلام استفاده مى شود اين است كه اين جنود عبارت از ملائكه اى بودند كه در معركه جنگ نازل مى شدند و يا لااقل ملائكه نازله در معركه جنگ نيز از آن جنود بوده اند، چون از سياق برمى آيد آن چيزى كه از سكينت و از ملائكه نازله در ميدان هاى جنگ برمى خاسته اين بوده كه كفار را عذاب و مؤ منان را يارى دهند، و آيات راجع به جنگ احد در سوره آل عمران و همچنين آيات اول سوره فتح اين معنا را به خوبى مى رساند، خواننده مى تواند به آن دو موضوع مراجعه كند تا حقيقت حال برايش روشن گردد - ان شاء الله تعالى .  
و در تفسير آيه (فيه سكينه من ربكم ) در سوره بقرة آيه (248) در جلد دوم اين كتاب مطالبى راجع به سكينت گذشت كه براى اين مقام خالى از فايده نيست .  
ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء و الله غفور رحيم

*(/21)*

اين معنا در چند جا گذشت كه توبه خدا، به معناى اين است كه خداى تعالى بعنايت و توفيق خود به بنده اش باز گردد، و در درجه دوم او را شامل عفو و مغفرت خود قرار دهد. و توبه عبد بمعناى رجوع به سوى پروردگار است با ندامت و استغفار. و نيز گفتيم كه خداى تعالى هيچ وقت به سوى بنده اى كه بسويش بازگشت ندارد باز نمى گردد.  
كلمه (ذلك ) بطورى كه از سياق برمى آيد اشاره به مضمون دو آيه قبل است ، و آن اين بود كه مسلمين بغير از خدا ركون نموده و با فرار كردن و پشت نمودن ، خدا را معصيت كردند، آنگاه خداوند سكينت را با جنودى نازل كرد، و كفار را عذاب نمود.  
و بنابر اينكه كلمه (ذلك ) اشاره به اين معانى باشد، مناسب با كلام اين است كه كلمه (من يشاء) هم مسلمين را شامل شود و هم كفار را، چون هم براى مسلمين خطائى را ذكر كرده كه از آن توبه كنند، و هم براى كفار، خطاى مسلمين فرار بود، و خطاى كفار كفر. و با اينكه حكم ، عمومى است هيچ وجهى نيست بر اينكه گذشت خدا را به مسلمين اختصاص دهيم .  
اين را گفتيم تا فساد گفتار يكى از مفسرين در تفسير آيه روشن گردد، چون اين مفسر كلمه (ذلك ) را تنها اشاره به عذاب گرفته و گفته است : معناى آيه اين است كه : سپس و بعد از اين عذابى كه خداوند در دنيا متوجه عده اى از كافرين كه خواسته بود نمود، ايشان را به سوى اسلام هدايت فرمود، و آن عده ، كفارى بودند كه خطاهاى ناشى از شرك و خرافات آن ، همه جوانب دلهايشان را احاطه نكرده و چون بر لجاجت و تكذيب اصرار نورزيدند و بر عادتهاى تقليدى خود جمود بخرج ندادند، خداوند بر دلهايشان مهر ننهاده بود.  
خواننده محترم متوجه شد به اينكه اختصاص دادن آيه به كفار و تصرف در ساير قيود آن و از آن جمله منحصر كردن اشاره آن را به عذاب ، هيچ دليلى ندارد.

*(/22)*

و اما اينكه گذشت خدا را بصورت استقبال تعبير كرد و فرمود: (ثم يتوب الله )، وجهش اين است كه خواسته است اشاره كند به اينكه در توبه هميشه باز، و عنايت الهى و فيضان عفو و مغفرتش همواره جريان دارد، بخلاف نزول سكينت او كه دائمى نيست ، و لذا در باره آن ، فعل را به صيغه ماضى استعمال كرد و فرمود: (فانزل الله سكينته ).  
يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا...  
معناى : (انما المشركون نجس )  
در مجمع البيان در تفسير اين آيه گفته است : هر چيز پليدى را كه طبع انسان از آن تنفر داشته باشد (نجس ) گويند، مثلا گفته مى شود: مردى نجس و يا زنى نجس و يا قومى نجس ؛ چون اين كلمه مصدر است . و وقتى اين كلمه با كلمه (رجس ) استعمال شود، نون آن مكسور و گفته مى شود: (رجس نجس ). و كلمه (عيله ) به معناى فقر و تنگدستى است ، و عال ، يعيل به معناى (فقير شده ) است .  
و نهى از ورود مشركين به مسجد الحرام بحسب فهم عرفى امر به مؤ منين است ، به اينكه نگذارند مشركين داخل مسجد شوند. و از اينكه حكم مورد آيه تعليل شده به اينكه چون مشركين نجسند، معلوم مى شود كه يك نوع پليدى براى مشركين و نوعى طهارت و نزاهت براى مسجد الحرام اعتبار كرده ، و اين اعتبار هر چه باشد غير از مساله اجتناب از ملاقات كفار است با رطوبت .  
و مقصود از (عامهم هذا - امسالشان ) سال نهم از هجرت يعنى سالى است كه على ابن ابيطالب (عليه السلام ) سوره برائت را به مكه برد، و براى مشركين خواند، و اعلام كرد كه ديگر حق ندارند با بدن عريان طواف كنند، و ديگر هيچ مشركى حق طواف و زيارت را ندارد.  
و جمله (و ان خفتم عيله ) معنايش اين است كه : اگر از اجراى اين حكم ترسيديد كه بازارتان كساد و تجارتتان راكد شود و دچار فقر گرديد، نترسيد كه خداوند بزودى شما را از فضل خود بى نياز مى سازد، و از آن فقرى كه مى ترسيد ايمن مى فرمايد.

*(/23)*

و اين وعده حسنى كه خداى تعالى براى دلخوش كردن سكنه مكه و آن كسانى كه در موسم حج در مكه تجارت داشتند داده ، اختصاص به مردم آنروز ندارد، بلكه مسلمانان عصر حاضر را نيز شامل مى شود، ايشان را نيز بشارت مى دهد به اينكه ، در برابر انجام دستورات دين ، از هر چه بترسند خداوند از آن خطر ايمنشان مى فرمايد، و مطمئنا بدانند كه كلمه اسلام اگر عمل شود هميشه تفوق دارد، و آوازه اش در هر جا رو به انتشار است ، همچنانكه شرك رو به انقراض است . و بعد از اعلام برائت بيش از چهار ماه مهلتى براى مشركين نماند، و بعد از انقضاء اين مدت عموم مشركين مگر عده معدودى همه به دين اسلام درآمدند، و آن عده هم از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در مسجد الحرام پيمانى گرفتند، و آن جناب براى مدتى مقرر مهلتشان داد، پس در حقيقت بعد از اعلام برائت تمامى مشركين در معرض قبول اسلام واقع شدند.  
بحث روايتى  
استشهاد امام هادى (ع ) در پاسخ متوكل به آيه (لقد نصركم فى مواطن كثيره ) درتعيين حد كثير  
در كافى از على بن ابراهيم از بعضى از اصحابش كه اسم برده روايت مى كند كه گفت : بعد از آنكه متوكل مسموم شد نذر كرد كه اگر بهبودى يابد مال فراوانى تصدق دهد، و چون بهبودى يافت از فقهاء پرسيد حد مال كثير چيست ، فقهاء در حد آن اختلاف كردند، يكى گفت : در عرب مال كثير به صد هزار گفته مى شود، ديگرى گفت : مال كثير ده هزار است ، و همچنين حدود مختلفى ذكر كردند، و مطلب براى متوكل مشتبه شد.  
مردى از نديمان كه او را صفوان مى گفتند به وى گفت : چرا نمى فرستى نزد اين مرد سياه چهره تا از او بپرسند؟ متوكل با كمال تعجب پرسيد واى بر تو مقصودت كيست ؟ گفت : ابن الرضا. متوكل پرسيد مگر او از علم فقه سررشته اى دارد؟ گفت : اگر او از عهده جواب اين سؤ ال برآمد فلان مبلغ را بايد به من بدهى ، و اگر نتوانست تو مرا صد تازيانه بزن . متوكل گفت : قبول كردم .

*(/24)*

آنگاه جعفر بن محمود را صدا زد و گفت : برو نزد ابى الحسن على بن محمد و از او بپرس حد مال كثير چيست . پس او به نزد امام رفت و سؤ ال خود را پرسيد. امام هادى (عليه السلام ) فرمود: حد آن هشتاد است .  
جعفر بن محمود پرسيد: اى مولاى من متوكل از من دليل مى خواهد. حضرت فرمود: بدليل اينكه خداى تعالى در قرآن مى فرمايد: (لقد نصركم الله فى مواطن كييرة ) و عدد مواطنى كه خداوند مسلمين را يارى فرمود هشتاد موطن بود.  
مؤ لف : اين روايت را قمى نيز در تفسير خود روايت كرده و مقصود از بعضى اصحاب خود كه نام برده به گفته قمى محمد بن عمرو است . و معناى روايت اين است كه : عدد (هشتاد) يكى از مصاديق كلمه (كثير) است ، بدليل اين آيه قرآن ، نه اينكه معناى آن هشتاد باشد.  
داستان جنگ حنين به نقل مجمع البيان  
و در مجمع البيان از اهل تفسير و از تذكره نويسان نقل مى كند كه گفته اند: وقتى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مكه را فتح كرد در اواخر رمضان و يا در شوال سال هشتم هجرت با مسلمانان به سوى حنين رفت تا با قبيله هوازن و ثقيف كارزار كند، چون روساى هوازن بسركردگى مالك بن عوف نصرى ، با تمامى اموال و اولاد حركت كرده و بسرزمين اوطاس آمده بودند، تا با آن جناب بجنگند.  
اتفاقا (دريد بن صمه ) كه رئيس قبيله جشم و مردى سالخورده و نابينا بود همراه ايشان بود، دريد از ايشان پرسيد الان در كدام وادى هستيد؟ گفتند: به اوطاس رسيده ايم . گفت : چه جاى خوبى است براى نبرد، نه خيلى نرم است و لغزنده و نه سفت و ناهموار، آنگاه پرسيد: صداى رغاء شتران و نهيق خران و خوار گاوان و ثغاء گوسفندان و گريه كودكان را مى شنوم . گفتند: آرى مالك بن عوف همه اموال و كودكان و زنان را نيز حركت داده ، تا مردم بخاطر دفاع از زن و بچه و اموالشان هم كه شده پايدارى كنند. دريد گفت : به خدا قسم مالك براى گوسفندچرانى خوب است ، نه فرماندهى جنگ .

*(/25)*

آنگاه گفت : مالك را نزد من آريد، وقتى مالك آمد گفت : اى مالك تو امروز رئيس قومى و بعد از امروز فردائى هم هست ، روز آخر دنيا نيست كه مى خواهى نسل مردم را يكباره نابود كنى ، مردم را به نزديكى بلادشان ببر، آنگاه مردان جنگى را سوار بر اسبان كن و به جنگ برو، چون در جنگ چيزى بكار نمى آيد جز شمشير و اسب ، اگر با مردان جنگيت پيروز شدى ساير مردان و همچنين زنان و كودكان به تو ملحق مى شوند، و اگر شكست خوردى ، در ميان اهل و عيالت رسوا نمى شوى .  
مالك گفت : تو پيرى سالخورده اى و ديگر آن عقل و آن تجربه ها را كه داشتى از دست داده اى .  
از آنسو رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بزرگترين لواى جنگى خود را بيفراشت و بدست على بن ابيطالب سپرد، و به هر كاروانى كه با پرچمى وارد مكه شده بودند فرمود تا با همان پرچم و نفرات خود حركت كنند.  
آنگاه بعد از پانزده روز توقف در مكه از آن خارج شد و كسى را بنزد صفوان بن اميه فرستاد تا از او صد عدد زره عاريه كند.  
صفوان پرسيد عاريه است يا مى خواهيد از من بزور بگيريد؟  
حضرت فرمود: عاريه است . آنهم بشرط ضمانت .  
صفوان صد عدد زره به آن جناب عاريه داد و خودش هم حركت كرد، و از افرادى كه در فتح مكه مسلمان شده بودند دو هزار نفر حركت كردند.  
چون رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) وقتى وارد مكه شد ده هزار مسلمان همراهش بودند و وقتى بيرون رفت دوازده هزار نفر.  
رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مردى از ياران خود را نزد مالك بن عوف فرستاد، وقتى به او رسيد ديد به نفرات خود مى گويد: هر يك از شما بايد زن و بچه خود را دنبال سر خود قرار دهد، و همه بايد غلاف شمشيرها را بشكنيد، و شبانه در دره هاى اين سرزمين كمين بگيريد، وقتى آفتاب زد مانند يك تن واحد با هم حمله كنيد، و لشكر محمد را در هم بشكنيد، چون او هنوز به كسى كه داناى به جنگ باشد برنخورده .

*(/26)*

از آنسو بعد از آنكه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نماز صبح را خواند به طرف بيابان حنين سرازير شد كه ناگهان ستونهائى از لشكر هوازن از چهار طرف حركت كردند، در همان برخورد اول قبيله بنو سليم كه در پيشاپيش لشكر اسلام قرار داشتند شكست خورده ، دنبال ايشان بقيه سپاه هم كه به كثرت عدد خود تكيه كرده بودند پا به فرار گذاشتند، تنها على بن ابيطالب (عليه السلام ) علمدار سپاه با عده قليلى باقى ماند كه تا آخر پايدارى كردند، فراريان آنچنان فرار كردند كه وقتى از جلو رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) عبور مى كردند اصلا به آن جناب توجهى نداشتند.  
عباس عموى پيغمبر زمام استر آن جناب را گرفته بود و فضل پسرش در طرف راست آن حضرت و ابو سفيان بن حارث بن عبد المطلب در طرف چپش و نوفل بن حارث و ربيعه بن حارث با نه نفر از بنى هاشم و نفر دهمى ايمن پسر ام ايمن در پيرامون آن جناب قرار داشتند. عباس عموى پيغمبر اين ابيات را در باره آن روز سرود:  
نصرنا رسول الله فى الحرب تسعة  
و قد فر من قد فر عنه فاقشعوا  
و قولى اذا ما الفضل كر بسيفه  
على القوم اخرى يا بنى ليرجعوا  
و عاشرنا لاقى الحمام بنفسه  
لما ناله فى الله لا يتوجع  
وقتى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرار كردن مردم را ديد به عمويش عباس - كه مردى بلند آواز بود - فرمود: از اين تپه بالا برو و فرياد برآور: اى گروه مهاجر و انصار! اى اصحاب سوره بقره ! اى كسانى كه در زير درخت در حديبيه بيعت كرديد! بكجا مى گريزيد، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) اينجاست .

*(/27)*

وقتى صداى عباس بگوش فراريان رسيد برگشتند و گفتند: لبيك لبيك . و مخصوصا انصار بدون درنگ باز گشته و با مشركين كارزارى كردند كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: الان تنور جنگ گرم شد من بدون دروغ پيغمبرم ، من پسر عبد المطلبم . چيزى نگذشت كه نصرت خدا نازل گرديد، و هوازن بطور فضيحت بارى فرار كرده ، و هر كدام بطرفى گريختند، و مسلمانان به تعقيبشان برخاستند.  
next page  
fehrest page  
back page

*(/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
مالك بن عوف بسرعت هر چه تمامتر گريخت و خود را به درون قلعه طائف افكند، و از لشكريانش نزديك صد نفر كشته شدند، و غنيمت وافرى از اموال و زنان نصيب مسلمانان گرديد.  
رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) دستور داد زنان و فرزندان اسير شده را به طرف جعرانه ببرند، و در آنجا نگهدارى نمايند و (بديل ابن ورقاء خزاعى ) را ماءمور نگهدارى اموال كرد، و خود به تعقيب فراريان پرداخت و قلعه طائف را براى دستگيرى مالك بن عوف محاصره كرد و بقيه آن ماه را به محاصره گذرانيد. وقتى ماه ذى القعده فرا رسيد از طائف صرفنظر نمود و به جعرانه رفت ، و غنيمت جنگ حنين و اوطاس را در ميان لشكريان تقسيم كرد.  
سعيد بن مسيب مى گويد: مردى كه در صف مشركين بود براى من تعريف كرد كه وقتى ما با اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) روبرو شديم بقدر دوشيدن يك گوسفند در برابر ما تاب مقاومت نياوردند و بعد از آنكه صفوف ايشان را در هم شكستيم ايشان را به پيش مى رانديم تا رسيديم به صاحب استر ابلق ، يعنى رسول خدا (صلى الله عليه و آله )، ناگهان مردان روسفيدى را ديديم كه بما گفتند: (شاهت الوجوه ارجعوا زشت باد رويهاى شما برگرديد) و ما برگشتيم و در نتيجه همانها كه فرارى بودند برگشتند و بر ما غلبه كردند، و آن عده مردان رو سفيد همانها بودند. منظور راوى اين است كه ايشان همان ملائكه بودند.

*(/1)*

زهرى مى گويد: شنيدم كه شيبه بن عثمان گفته بود. من دنبال رسول خدا را داشتم ، و در كمين بودم كه به انتقام خون طلحه بن عثمان و عثمان بن طلحه كه در جنگ احد كشته شده بودند او را بقتل برسانم ، خداى تعالى رسول خود را از نيت من خبردار كرد، پس ‍ برگشت و به من نگاهى كرد و به سينه ام زد و فرمود: بخدا پناه مى برم از تو اى شيبه . من از شنيدن اين كلام بندهاى بدنم به لرزه درآمد، آنگاه به او كه بسيار دشمنش مى داشتم نگريستم و ديدم كه از چشم و گوشم بيشتر دوستش مى دارم ، پس عرض كردم شهادت مى دهم به اينكه تو فرستاده خدائى ، و خداوند تو را به آنچه كه در دل من بود خبر داد.  
رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) غنيمت هاى جنگى را در جعرانه تقسيم كرد، و در ميان آن غنائم ، شش هزار زن و بچه بودند، و تعداد شتران و گوسفندان بقدرى زياد بود كه تعداد آنها معلوم نشد.  
اعتراض انصار نسبت به كيفيت تقسيم غنائم جنگ حنين و خطابهرسول الله (ص ) در جواب به آنها

*(/2)*

ابو سعيد خدرى مى گويد: رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) غنائم را تنها ميان آن عده از قريش و ساير اقوام عرب تقسيم كرد كه با بدست آوردن غنيمت دلهايشان متمايل به اسلام مى شد و اما به انصار هيچ سهمى نداد، نه كم و نه زياد. پس سعد بن عباده نزد آن جناب رفت و عرض كرد: يا رسول الله گروه انصار در اين تقسيمى كه كردى اشكالى به تو دارند، زيرا همه آنها را به اهل شهر خودت و به ساير اعراب دادى و به انصار چيزى ندادى . حضرت فرمود: حرف خودت چيست ؟ عرض كرد، منهم يكى از انصارم . فرمود: پس قوم خودت (انصار) را در اين محوطه جمع كن تا جواب همه را بگويم . سعد همه انصار را جمع كرد، و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به ميان آنان تشريف برد و براى ايراد خطابه بپا خاست ، نخست خداى تعالى را حمد و ثنا گفت و سپس فرمود: اى گروه انصار آيا غير اين است كه من به ميان شما آمدم در حالى كه همه گمراه بوديد، و با آمدنم خدا هدايتتان فرمود؟ همه تهى دست بوديد خدا بى نيازتان كرد؟ همه تشنه خون يكديگر بوديد و خداوند ميان دلهايتان الفت برقرار نمود؟ گفتند: بله ، يا رسول الله .  
فرمود: حال جواب مرا مى دهيد يا نه ؟ عرض كردند، چه جوابى دهيم ، همه منت ها را خدا و رسولش بگردن ما دارند. فرمود: اگر مى خواستيد جواب بدهيد مى گفتيد، تو هم وقتى به ميان ما آمدى كه اهل وطنت از وطن بيرونت كرده بودند و ما به تو منزل و ماوى داديم ، فقير و تهى دست بودى با تو مواسات كرديم ، ترسان از دشمن بودى ايمنت ساختيم ، بى يار و ياور بودى ياريت كرديم . انصار مجددا بعرض رسانيدند همه منتها از خدا و رسول اوست .

*(/3)*

حضرت فرمود: شما براى خاطر پشيزى از مال دنيا كه من بوسيله آن دلهائى را رام كردم تا اسلام بياورند ناراحت شده ايد؟ و آن نعمت عظمائى كه خدا بشما قسمت كرده و به دين اسلام هدايتتان فرموده هيچ در نظر نمى گيريد؟ اى گروه انصار! آيا راضى نيستيد كه يك مشت مردم مادى و كوته فكر، شتر و گوسفند سوغاتى ببرند و شما رسول خدا را بسلامت سوغاتى ببريد؟ به آن خدائى كه جان من در دست اوست اگر مردم همه به يك طرف بروند، و انصار به طرف ديگرى بروند، من به آن طرف مى روم كه انصار مى روند. و اگر مساله هجرت نبود من خود را مردى از انصار مى خواندم . پروردگارا به انصار رحم كن ، و به فرزندان و فرزندزادگان انصار رحم كن .  
اين بيان آنچنان در دلهاى انصار اثر گذاشت كه همه به گريه درآمده و محاسنشان از اشك چشمانشان خيس شد. آنگاه عرض كردند: ما به خدائى خداى تعالى و به رسالت تو راضى هستيم ، و نسبت به اين معنا كه قسمت و سهم ما توحيد و ولايت تو شد خوشحال و مسروريم . آنگاه متفرق شدند.  
و انس بن مالك گفته است : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در روز اوطاس جارزنى را دستور داد تا جار بزند كه : كسى دست به زن حامله دراز نكند تا بچه اش متولد شود، و به ساير زنان نيز دست نيازد تا از يك حيض پاك شوند.  
آنگاه دسته دسته مردم هوازن خود را در جعرانه به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) رسانيدند تا اسيران خود را بخرند و آزاد سازند. سخنگوى ايشان برخاست و گفت : يا رسول الله ! در ميان زنان اسير، خاله ها و دايه هاى خودت وجود دارند كه تو را در آغوش ‍ خود بزرگ كرده اند، و ما اگر با يكى از دو پادشاه عرب يعنى ابن ابى شمر و يا نعمان بن منذر روبرو شده و بر سرمان مى آمد آنچه كه در برخورد با تو بر سرمان آمده اميد مى داشتيم بر ما عطف و ترحم كنند، و تو از هر شخص ديگرى سزاوارتر به ترحمى . آنگاه ابياتى در اين باره انشاد كرد.

*(/4)*

رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) پرسيد كه از اموال و اسيران كداميك را مى خواهيد و بيشتر دوست مى داريد؟ گفت : ما را ميان اموال و اسيران مخير كردى ، و معلوم است كه علاقه ما به خويشاوندانمان بيشتر است ، ما با تو در باره شتران و گوسفندان گفتگو نمى كنيم .  
حضرت فرمود: از اسيران آنچه سهم بنى هاشم مى شود مال شما، و اما بقيه را بايد با مسلمانان صحبت كنم ، و واسطه شوم تا آنها را به شما ببخشند. آنگاه خود شما نيز با ايشان صحبت كنيد، و اسلام خود را اظهار نمائيد.  
بعد از آنكه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نماز ظهر را خواند، هوازنيها برخاسته و در برابر صفوف مسلمين به گفتگو پرداختند. بعد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: من سهم خود و بنى هاشم را به ايشان بخشيدم ، حال هر كه دوست مى دارد به طيب خاطر، سهم خود را ببخشد، و هر كه دوست ندارد مى تواند بهاى اسير خود را بستاند، و من حاضرم بهاى آن را بدهم ، مردم سهم خود را بدون گرفتن بهاء بخشيدند، مگر عده كمى كه درخواست فديه كردند.  
آنگاه شخصى را نزد مالك بن عوف فرستاد كه اگر اسلام بياورى تمامى اسيران و اموالت را به تو بر مى گردانم ، و علاوه ، صد شتر ماده نيز به تو مى دهم . مالك از قلعه طائف بيرون آمد و شهادتين بگفت و آن جناب اموال و اسيرانش را بعلاوه صد شتر به او بداد، و او را سرپرست مسلمانان قبيله خود قرار داد.  
مؤ لف : قمى در تفسير خود نظير اين روايت را آورده و ليكن در نقل او آن رجزى كه در اين روايت به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نسبت داده شده نيامده ، و همچنين اسم راوى معينى را از قبيل مسيب ، زهرى ، انس و ابى سعيد نبرده ، و مضامينى كه در اين روايات است بطرق بسيارى از طرق اهل سنت نقل شده .

*(/5)*

و روايت على بن ابراهيم قمى بطورى كه خواهيد ديد مختصر زيادتى هم دارد و آن اين است كه گفته : وقتى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) هزيمت مسلمانان را بديد استر خود را به جولان درآورد و شمشيرش را برهنه نمود و به عباس فرمود: بالاى اين بلندى برو، و فرياد بزن اى اصحاب (سوره ) بقره ، اى اصحاب شجره به كجا مى گريزيد؟ رسول خدا اينجاست .  
آنگاه دست به آسمان بلند كرد و گفت : بار الها حمد و شكر سزاوار تو است ، و شكايت به درگاه تو مى آورم ، و از تو يارى مى خواهم . چيزى نگذشت كه جبرئيل نازل شد، و عرض كرد: يا رسول الله ! دعايت همان دعائى بود كه موسى بن عمران در موقع شكافتن دريا و نجات از فرعون كرد.  
آنگاه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به ابى سفيان بن حارث فرمود: كفى از خاك به من بده . ابو سفيان مشتى خاك به او تقديم كرد، حضرت آن را گرفت و به طرف مشركين پاشيد، و فرمود: (شاهت الوجوه - زشت باد روهاى شما) پس آنگاه براى دفعه دوم سر به آسمان بلند كرد و عرض كرد: بار الها اگر اين گروه هلاك شوند ديگر در زمين عبادت نمى شوى ، حال اگر مصلحت مى دانى عبادت نشوى خود دانى .  
از آنسو وقتى انصار صداى عباس را شنيدند برگشتند، و اين بار غلاف هاى شمشيرها را شكستند، و فرياد مى زدند لبيك . و از كنار رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) عبور كرده و به رايت اسلام ملحق شدند، ليكن خجالت مى كشيدند از اينكه با او روبرو شوند. رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از عباس پرسيد اينها چه كسانى هستند عرض كرد انصارند. فرمود: الان تنور جنگ گرم مى شود. و پس از آن يارى خدا نازل شد، و قوم هوازن شكست خوردند.

*(/6)*

و در الدر المنثور است كه ابو الشيخ از محمد بن عبيد الله بن عمير ليثى نقل كرده كه گفت : در آن روز از انصار چهار هزار نفر با رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بودند و از جهينه هزار نفر و از مزينه هزار نفر و از اسلم هزار نفر و از غفار هزار نفر و از اشجع هزار نفر و از مهاجرين و طوائف ديگر هزار نفر، و مجموعا ده هزار نفر؛ ولى وقتى از مكه براى جنگ حنين بيرون مى آمد دوازده هزار نفر با او بودند، و آيه شريفه (و يوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا) در اين مورد نازل شد.  
و در سيره ابن هشام از ابن اسحاق روايت شده كه گفت : وقتى مردم فرار كردند و جفاكاران مكه فرار مردم را بديدند حرفهائى زدند كه از كينه هاى نهانى ايشان حكايت مى كرد، از آن جمله ابو سفيان بن حرب گفت : اينها تا كمتر از لب دريا فرار نمى كنند، بلكه تا آنجا خواهند گريخت . و نيز نقل مى كند كه در آن روز ابو سفيان تيرهاى فالگيرى (ازلام ) خود را در زه دان خود پنهان كرده و همراه آورده بود.  
و از آن جمله جبله بن حنبل بود كه ابن هشام اسم او را كلات بن حنبل نقل كرده ، او با برادرش صفوان بن اميه در تمامى آن مدتى كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) براى مشركين مهلت مقرر كرده بود بر شرك خود باقى بودند، او در آن روز فرياد زد امروز سحر باطل شد، برادرش نهيب زد كه ساكت باش خدا دهانت را بشكند، ارباب ما امروز از قريش است ، و اگر شكست بخوريم ارباب ما هوازنيها خواهند شد، و به خدا قسم اگر يك قريشى بر ما حكومت كند بهتر است از يك هوازنى .

*(/7)*

ابن اسحاق نقل مى كند كه شيبه بن عثمان بن ابى طلحه كه از دودمان عبد الدار بوده نقل كرده كه با خود گفتم : امروز مى توانم داغ دلم را بگيرم و انتقام خون پدرم را كه در احد كشته شد بستانم و محمد را به قتل برسانم ، خود را آماده كردم ، و همه جا بدنبال او بودم تا در فرصتى مناسب او را به قتل برسانم ، ليكن چيزى پيش آمد و روى دلم را پوشاند، و ياراى اين كار بكلى از من سلب شد، من فهميدم كه اين از جانب خدا است و ديگر به او دست نمى يابم .  
فهرست اسامى شهداى حنين و بيان تعداد نفرات وفادارى كه فرار نكردند و پيامبر(ص ) را تنها نگذاشتند  
در سيره ابن هشام ابن اسحاق مى گويد: در اين باب نام كسانى برده مى شود كه در روز حنين از سپاه اسلام كشته شدند.  
از قريش و بنى هاشم : ايمن بن عبيد، و از بنى اسد بن عبد العزى : يزيد بن زمعه بن اسود بن مطلب بن اسد بود، او را اسبى كه نامش ‍ (جناح ) بود وارونه كرد و بر روى زمين مى كشيد تا اينكه كشته شد.  
و از انصار: سراقه بن حارث بن عدى از خاندان بنى عجلان ، و از اشعريها: ابو عامر اشعرى .  
مؤ لف : و اما عدد آن كسانى كه به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) وفادار بوده و او را در ميان دشمن تنها نگذاشتند مورد اختلاف است ، برخى از روايات آنها را سه نفر و بعضى ديگر چهار نفر و در پاره اى روايات نه نفر ذكر شده كه دهمى ايشان ايمن بن عبيد فرزند ام ايمن بوده است . بعضى ديگر عدد آنان را هشتاد نفر دانسته ، و در بعضى ديگر كمتر از صد نفر آمده است .

*(/8)*

از ميان اين روايات آن روايتى كه مورد اعتماد است روايتى است كه از عباس نقل شده ، و عدد پايداران را نه نفر و دهمى را ايمن دانسته است . قبلا هم اشعارى از عباس نقل شد كه از آن برمى آيد وى از ثابت قدمان بوده و در طول مدت جنگ شاهد جريان بوده ، و همو بوده كه در ميان فراريان فرياد مى زده و ايشان را به پيوستن به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) دعوت مى كرده ، و در شعرش ‍ به اين امر مباهات نموده است .  
و ممكن است كه عده اى مدتى پايدارى نموده آنگاه به جمع فرار كنندگان ملحق شده باشند، همچنانكه ممكن است عده اى جلوتر از بقيه متنبه شده و برگشته باشند، و به يكى از اين دو جهت جزو پايداران و وفاداران بشمار رفته باشند؛ چون جنگ حنين جنگ عوان بوده يعنى بطول انجاميده و حمله هاى متعددى در آن واقع شده است ، و معلوم است كه حسابها و احصائيه ها در چنين حالتى مثل حالت سلم و آرامش دقيق از آب درنمى آيد.  
از همين جا اشكالى كه در گفتار بعضى است روشن مى شود، زيرا اين شخص روايت عبد الله بن مسعود را ترجيح داده ، و همچنين روايت ابن عمر را كه برگشتش بهمان روايت ابن مسعود است ، چون در آن دارد عدد نفرات وفادار كمتر از صد نفر بوده ، و دليل اين شخص اين است كه راويان اين گونه احاديث ، حافظند و كسى كه وقايع را حفظ مى كند كلامش حجت است .  
اشكال اين حرف اين است كه هر چند كلام كسى كه حفظ كرده بر كسى كه حفظ نكرده حجت دارد، ليكن حفظ در حال جنگ با آنهمه تحول سريعى كه در اوضاع صحنه رخ مى دهد، غير از حفظ در حال غير جنگ است ؛ در حال جنگ تنها به آن روايت و حفظى مى توان اعتماد نمود كه قرائن بر صحتش دلالت كند، و با عقل و اعتبار نيز بسازد، و نسبت به حفظ و حافظش وثاقت در كار باشد، و در ميان راويان تنها عباس ماءموريتى داشته كه متناسب به حفظ اين داستان و ساير جزئيات مربوط به آن بوده است .  
آيات 35 - 29 سوره توبه

*(/9)*

قتلوا الذين لا يومنون بالله و لا باليوم الاخر و لا يحرمون ما حرم الله و رسوله و لا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتب حتى يعطوا الجزيه عن يد و هم صغرون (29)  
و قالت اليهود عزير ابن الله و قالت النصرى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافوههم يضهون قول الذين كفروا من قبل قتلهم الله انى يوفكون (30)  
اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله و المسيح ابن مريم و ما امروا الا ليعبدوا الها وحدا لا اله الا هو سبحنه عما يشركون (31)  
يريدون ان يطفوا نور الله بافوههم و يابى الله الا ان يتم نوره و لو كره الكفرون (32)  
هو الذى ارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله و لو كره المشركون (33)  
يايها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار و الرهبان لياكلون امول الناس بالبطل و يصدون عن سبيل الله و الذين يكنزون الذهب و الفضه و لا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم (34)  
يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون (35)  
ترجمه آيات  
با كسانى كه از اهل كتابند و به خدا و روز جزا ايمان نمى آورند و آنچه را خدا و رسولش حرام كرده حرام نمى دانند و به دين حق نمى گروند كارزار كنيد تا با دست خود و بذلت جزيه بپردازند(29)  
يهوديان گفتند: عزيز پسر خدا است ، و نصارى گفتند مسيح پسر خدا است ، اين عقيده ايشان است كه به زبان هم جارى مى كنند، در عقيده مانند همان كسانى شدند كه قبلا كفر ورزيده بودند، خدا ايشان را بكشد چگونه افترائات كفار در ايشان اثر مى گذارد (.3)  
بجاى خدا احبار و رهبانان خود را و مسيح پسر مريم را پروردگاران خود دانستند، و حال آنكه دستور نداشتند مگر به اينكه معبودى يكتا بپرستند كه جز او معبودى نيست ، و او از آنچه كه شريك او مى پندارند منره است (31)

*(/10)*

مى خواهند نور خدا را با دهنهاى خود خاموش كنند، و خدا نمى گذارد و دست برنمى دارد تا آنكه نور خود را به كمال و تماميت برساند، هر چند كافران كراهت داشته باشند (32)  
اوست كه پيغمبرش را با هدايت و دين حق فرستاده تا آن را بر همه دينها غلبه دهد اگر چه مشركان كراهت داشته باشند (33)  
اى كسانى كه ايمان آورده ايد (متوجه باشيد كه ) بسيارى از احبار و رهبان اموال مردم را بباطل مى خورند و از راه خدا جلوگيرى مى كنند و كسانى كه طلا و نقره گنجينه مى كنند و آن را در راه خدا انفاق نمى كنند به عذاب دردناكى بشارتشان ده (34)  
(و آن عذاب ) در روزگارى است كه آن دفينه ها را در آتش سرخ كنند و با آن پيشانيها و پهلوها و پشتهايشان را داغ نهند (و بديشان بگويند) اين است همان طلا و نقره اى كه براى خود گنج كرده بوديد اكنون رنج آنرا بخاطر آنكه رويهم انباشته بوديد بچشيد (35).  
بيان آيات  
اين آيات مسلمين را امر مى كند به اينكه با اهل كتاب كه از طوايفى بودند كه ممكن بود جزيه بدهند و بمانند و ماندنشان آنقدر مفسده نداشت كارزار كنند، و در انحرافشان از حق در مرحله اعتقاد و عمل ، امورى را ذكر مى كند.  
قاتلوا الذين لا يومنون بالله و لا باليوم الاخر و لا يحرمون ما حرم الله و رسوله و لا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب  
.

*(/11)*

از آيات بسيارى برمى آيد كه منظور از اهل كتاب يهود و نصارى هستند، و آيه شريفه (ان الذين آمنوا و الذين هادوا و الصابئين و النصارى و المجوس و الذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيمه ان الله على كل شى ء شهيد) دلالت و يا حد اقل اشعار دارد بر اينكه مجوسيان نيز اهل كتابند، زيرا در اين آيه و ساير آياتى كه صاحبان اديان آسمانى را مى شمارد در رديف آنان و در مقابل مشركين بشمار آمده اند، و صابئين همچنانكه در سابق هم گفتيم يك طائفه از مجوس بوده اند كه به دين يهود متمايل شده و دينى ميان اين دو دين براى خود درست كرده اند.  
و از سياق آيه مورد بحث برمى آيد كه كلمه (من ) در جمله (من الذين اوتوا الكتاب ) بيانيه است نه تبعيضى ، براى اينكه هر يك از يهود و نصارى و مجوس مانند مسلمين ، امت واحد و جداگانه اى هستند، هر چند مانند مسلمين در پاره اى عقايد به شعب و فرقه هاى مختلفى متفرق شده و به يكديگر مشتبه شده باشند و اگر مقصود قتال با بعضى از يهود و بعضى از نصارى و بعضى از مجوس بود، و يا مقصود، قتال با يكى از اين سه طائفه اهل كتاب كه به خدا و معاد ايمان ندارند مى بود، لازم بود كه بيان ديگرى غير اين بيان بفرمايد تا مطلب را افاده كند.  
و چون جمله (من الذين اوتوا الكتاب ) بيان جمله قبل يعنى جمله (الذين لا يومنون ...) است ، لذا اوصافى هم كه ذكر شده - از قبيل ايمان نداشتن به خدا و روز جزا و حرام ندانستن محرمات الهى و نداشتن دين حق - قهرا متعلق به همه خواهد بود.

*(/12)*

اولين وصفى كه با آن توصيفشان كرده (ايمان نداشتن به خدا و روز جزا) است . خواهيد گفت اين توصيف با آياتى كه اعتقاد به الوهيت خدا را به ايشان نسبت مى دهد چگونه مى تواند سازگار باشد؟ و حال آنكه آن آيات ايشان را اهل كتاب خوانده ، و معلوم است كه مقصود از كتاب همان كتابهاى آسمانى است كه از ناحيه خداى تعالى به فرستاده اى از فرستادگانش نازل شده ، و در صدها آيات قرآنش اعتقاد به الوهيت و يا لازمه آن را از ايشان حكايت كرده ، پس چطور در آيه مورد بحث مى فرمايد (ايمان به خدا ندارند).  
و همچنين در امثال آيه (و قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة ) و آيه (و قالوا لن يدخل الجنه الا من كان هودا او نصارى ) اعتقاد به معاد را به ايشان نسبت مى دهد آنگاه در اين آيه مى فرمايد كه (ايشان ايمان به روز جزا ندارند).  
جواب اين اشكال اين است كه خداى تعالى در كلام مجيدش ميان ايمان به او و ايمان به روز جزا هيچ فرقى نمى گذارد، و كفر به يكى از آندو را كفر به هر دو مى داند، در باره كسانى كه ميان خدا و پيغمبرانش تفاوت قائل شده اند و به خود خدا و بعضى از پيغمبران ايمان آورده و به بعضى ديگر ايمان نياورده اند حكم به كفر نموده ، و از آنجمله فرموده : (ان الذين يكفرون بالله و رسله و يريدون ان يفرقوا بين الله و رسله و يقولون نومن ببعض و نكفر ببعض و يريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا و اعتدنا للكافرين عذابا مهينا).

*(/13)*

و بنا بر اين ، اهل كتاب هم كه به نبوت محمد بن عبد الله (صلوات الله عليه ) ايمان نياورده اند كفار حقيقى هستند، و لو اينكه اعتقاد به خدا و روز جزا داشته باشند. و اين كفر را به لسان كفر به آيتى از آيات خدا كه همان آيت نبوت باشد نسبت نداده ، بلكه به لسان كفر به ايمان به خدا و روز جزا نسبت داده ، و فرموده اينها به خدا و روز جزا كفر ورزيدند، عينا مانند مشركين بت پرست كه به خدا كفر ورزيدند و وحدانيتش را انكار كردند، هر چند وجودش را اعتقاد داشته ، و او را معبودى فوق معبودها مى دانستند.  
علاوه بر اينكه اعتقادشان به خدا و روز جزا هم اعتقادى صحيح نيست ، و مساله مبدا و معاد را بر وفق حق تقرير نمى كنند، مثلا در مساله مبدا كه بايد او را از هر شركى برى و منره بدانند مسيح و عزير را فرزند او مى دانند، و در نداشتن توحيد با مشركين فرقى ندارند، چون آنها نيز قائل به تعدد آلهه هستند، يك اله را پدر الهى ديگر، و يك اله را پسر الهى ديگر مى دانند، و همچنين در مساله معاد كه يهوديان قائل به كرامتند و مسيحيان قائل به تفديه .  
پس ظاهرا علت اينكه ايمان به خدا و روز جزا را از اهل كتاب نفى مى كند اين است كه اهل كتاب ، توحيد و معاد را آنطور كه بايد معتقد نيستند، هر چند اعتقاد به اصل الوهيت را دارا مى باشند، نه اينكه علتش اين باشد كه اين دو ملت اصلا معتقد به وجود اله نيستند، چون قرآن اعتقاد به وجود الله را از قول خود آنها حكايت مى كند، گر چه در توراتى كه فعلا موجود است اصلا اثرى از مساله معاد ديده نمى شود.

*(/14)*

دومين وصفى كه براى ايشان ذكر كرده اين است كه (ايشان محرمات خدا را حرام نمى دانند)، و همينطور هم هست ، زيرا يهود عده اى از محرمات را كه خداوند در سوره بقره و نساء و سور ديگر بر شمرده حلال دانسته اند، و نصارى خوردن مسكرات و گوشت خوك را حلال دانسته اند، و حال آنكه حرمت آندو در دين موسى (عليه السلام ) و عيسى (عليه السلام ) و خاتم انبياء (صلى الله عليه و آله ) مسلم است . و نيز مال مردم خورى را حلال مى دانند، همچنانكه قرآن در آيه بعد از آيه مورد بحث آن را به ملايان اين دو ملت نسبت داده و مى فرمايد: (ان كثيرا من الاحبار و الره بان لياكلون اموال الناس بالباطل ).  
مراد از رسول در توصيف اهل كتاب به اينكه (آنچه را كه خدا ورسول او حرام كرده اند حرام نمى دانند) پيامبر اسلام (ص ) مى باشد  
و منظور از (رسول ) در جمله (ما حرم الله و رسوله ) يا رسول خود ايشان است كه معتقد به نبوتش هستند، مثل موسى (عليه السلام ) نسبت به ملت يهود، و عيسى (عليه السلام ) نسبت به ملت نصارى ، كه در اين صورت معناى آيه اين مى شود: (هيچ يك از اين دو ملت حرام نمى دانند آنچه را كه پيغمبر خودشان حرام كرده ) و معلوم است كه مى خواهد نهايت درجه بى حيائى و تجرى ايشان را نسبت به پروردگارشان اثبات كند، و بفرمايد با اينكه به حقانيت پيغمبر خودشان اعتراف دارند، معذلك دستورات الهى را با اينكه مى دانند دستورات الهى است بازيچه قرار داده و به آن بى اعتنائى مى كنند.

*(/15)*

و يا منظور از آن ، پيغمبر اسلام است ، و معنايش اين است كه (اهل كتاب با اينكه نشانهاى نبوت خاتم انبياء را در كتب خود مى خوانند؟ و امارات آن را در وجود آن جناب مشاهده مى كنند، و مى بينند كه او پليديها را بر ايشان حرام مى كند و طيبات را براى آنان حلال مى سازد، و غل و زنجيرهائى كه ايشان از عقايد خرافى بدست و پاى خود بسته اند مى شكند، و آزادشان مى سازد معذلك زير بار نمى روند و محرمات او را حلال مى شمارند).  
و بنابراين احتمال ، غرض از توصيف آنها به عدم تحريم آنچه كه خدا و رسولش حرام كرده اند سرزنش ايشان است ، و نيز تحريك و تهييج مؤ منين است بر قتال با آنها به علت عدم اعتنا به آنچه كه خدا و رسولش حرام كرده اند و نيز به علت گستاخى در انجام محرمات و هتك حرمت آنها.  
و چه بسا يك نكته احتمال دوم را تاييد كند، و آن اين است كه اگر منظور از رسول در جمله (و رسوله ) رسول هر امتى نسبت به آن امت باشد - مثلا موسى نسبت به يهود و عيسى نسبت به نصارى رسول باشند - حق كلام اين بود كه بفرمايد: (و لا يحرمون ما حرم الله و رسله ) و رسول را به صيغه جمع بياورد، چون سبك قرآن هم همين اقتضاء را دارد، قرآن در نظائر اين مورد عنايت دارد كه كثرت انبياء را به رخ مردم بكشد، مثلا در باره بيم ايشان مى فرمايد: (و يريدون ان يفرقوا بين الله و رسله ) و نيز مى فرمايد: (قالت رسلهم ا فى الله شك ) و باز مى فرمايد: (و جاءتهم رسلهم بالبينات ).  
علاوه بر اين ، نصارى محرمات تورات و انجيل را ترك كردند، نه آنچه را كه موسى و عيسى حرام كرده بود، و با اين حال جا نداشت كه بفرمايد ايشان حرام ندانستند آنچه را خدا و رسولش حرام كرده بود.  
واداشتن اهل كتاب به پرداخت جزيه مطابق با عدالت و انصاف است

*(/16)*

از همه اينها گذشته ، اگر انسان در مقاصد عامه اسلامى تدبر كند شكى برايش باقى نمى ماند در اينكه قتال با اهل كتاب و واداشتن ايشان به دادن جزيه براى اين نبوده كه مسلمين و اولياء ايشان را از ثروت اهل كتاب برخوردار سازد، و وسايل شهوت رانى و افسار گسيختگى را براى آنان فراهم نمايد و آنان را در فسق و فجور به حد پادشاهان و روسا و اقوياى امم برساند.  
بلكه غرض دين ، در اين قانون اين بوده كه حق و شيوه عدالت و كلمه تقوى را غالب ، و باطل و ظلم و فسق را زير دست قرار دهد، تا در نتيجه نتواند بر سر راه حق عرض اندام كند و تا هوى و هوس در تربيت صالح و مصلح دينى راه نيابد و با آن مزاحمت نكند، و در نتيجه يك عده پيرو دين و تربيت دينى و عده اى ديگر پيرو تربيت فاسد هوى و هوس نگردند و نظام بشرى دچار اضطراب و تزلزل نشود، و در عين حال اكراه هم در كار نيايد، يعنى اگر فردى و يا اجتماعى نخواستند زير بار تربيت اسلامى بروند، و از آن خوششان نيامد مجبور نباشند، و در آنچه اختيار مى كنند و مى پسندند آزاد باشند، اما بشرط اينكه اولا توحيد را دارا باشند و به يكى از سه كيش ‍ يهوديت ، نصرانيت و مجوسيت معتقد باشند و در ثانى تظاهر به مزاحمت با قوانين و حكومت اسلام ننمايند.  
و اين منتها درجه عدالت و انصاف است كه دين حق در باره ساير اديان مراعات نموده . و گرفتن جزيه را نيز براى حفظ ذمه و پيمان ايشان و اداره به نحو احسن خود آنان است ، و هيچ حكومتى چه حق و چه باطل از گرفتن جزيه گريزى ندارد، و نمى تواند جزيه نگيرد.  
از همينجا معلوم مى شود كه منظور از محرمات در آيه شريفه ، محرمات اسلاميى است كه خدا نخواسته است در اجتماع اسلامى شايع شود، مچنانكه منظور از (دين حق ) همان دينى است كه خدا خواسته است اجتماعات بشرى پيرو آن باشند.

*(/17)*

در نتيجه منظور از محرمات آن محرماتى خواهد بود كه خدا و رسولش محمد بن عبد الله (صلى الله عليه و آله ) بوسيله دعوت اسلاميش تحريم نموده ، و نيز نتيجه آن مقدمات اين خواهد شد كه اوصاف سه گانه اى كه در آيه مورد بحث ذكر شده به منزله تعليلى است كه حكمت فرمان به قتال اهل كتاب را بيان مى كند.  
از همه آنچه كه گفته شد وجه فساد اين قول كه (معنا ندارد اهل كتاب محرمات اسلامى را بر خود حرام كنند مگر وقتى كه خودشان هم مسلمان شوند، و مادام كه مسلمان نشده اند گلايه قرآن بر ايشان وارد نيست ) به خوبى معلوم مى گردد.  
وجه فساد اين اشكال اين است كه واجب نيست كه قتال با اهل كتاب براى اين باشد كه ايشان نيز محرمات اسلامى را بر خود حرام كنند، ما هم اين را نگفتيم ، بلكه گفتيم منظور اين است كه زير دست حكومت اسلامى قرار بگيرند، و جرات نكنند علنا مرتكب محرمات شوند، و آشكارا شراب بنوشند و گوشت خنزير بخورند، و كسب نامشروع كنند و خلاصه اينكه نبايد تظاهر به فساد نمايند و اگر مى كنند بايد در بين خودشان و به صورت مخفيانه انجام گيرد.  
و بعيد نيست كه جمله (و هم صاغرون ) اشاره به همين معنا باشد، كه توضيحش در ذيل خود آن جمله خواهد آمد - ان شاء الله .  
مراد از حق بودن دين ، و معناى توصيف اهل كتاب به عدم تدين به دين حق  
وصف سومى كه از ايشان كرده اين است كه فرموده : (و لا يدينون دين الحق ) دين حق را سنت و روش زندگى خود نمى گيرند.  
اضافه كردن دين بر كلمه حق ، اضافه موصوف بر صفت نيست تا معنايش آن دينى باشد كه حق است ، بلكه اضافه حقيقيه است ، و منظور آن دينى است كه منسوب به حق است ، و نسبتش به حق اين است كه حق اقتضاء مى كند انسان آن دين را داشته باشد، و انسان را به پيروى از آن دين وادار مى سازد.

*(/18)*

و اگر با اين حال مى گوئيم دين ، انسان را به حق مى رساند اين گفتار مثل تعبير به (طريق حق ) و (طريق ضلالت ) است كه به معناى طريقى است كه براى حق و يا طريقى است كه براى باطل است ، و يا به عبارتى ديگر، به معناى طريقى است كه غايت و هدف آن حق و يا باطل است .  
دليل اين معنا نكته اى است كه از آيه (فاقم وجهك للدين حنيفا فطره الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ) و همچنين از آيه (ان الدين عند الله الاسلام ) و ساير آياتى كه در اين مقوله نازل شده استفاده مى شود.  
و آن نكته اين است كه دين اسلام در عالم كون و خلقت و در عالم واقع ، اصلى دارد كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به اسلام (تسليم ) و خضوع در برابر آن دعوت مى كند، و قرار دادن آن را روشن زندگى و عمل به آن را اسلام و تسليم در برابر خداى تعالى ناميده است . بنابراين ، اسلام بشر را به چيزى دعوت مى كند كه هيچ چاره اى جز پذيرفتن آن و تسليم و خضوع در برابر آن نيست ، و آن عبارتست از خضوع در برابر سنت عملى و اعتباريى كه نظام خلقت و ناموس آفرينش ، بشر را بدان دعوت و هدايت مى كند. و بعبارت ديگر اسلام عبارتست از تسليم در برابر اراده تشريعى خدا كه از اراده تكوينى او ناشى مى شود.  
و كوتاه سخن ، براى حق كه واقع و ثابت است ، دينى و سنتى است كه از آنجا سرچشمه مى گيرد، همچنانكه براى ضلالت و كجى دينى است كه بشر را بدان مى خواند، اولى پيروى حق است ، همچنانكه دومى پيروى هوى ، لذا خداى تعالى مى فرمايد: (و لو اتبع الحق اهوائهم لفسدت السموات و الارض ).  
پس اگر مى گوئيم (اسلام دين حق است ) معنايش اين است كه اسلام سنت تكوين و طريقه اى است كه نظام خلقت مطابق آن است ، و فطرت بشر او را به پيروى آن دعوت مى كند، همان فطرتى كه خداوند بر آن فطرت انسان را آفريده ، و در خلقت و آفريده خدا تبديلى نيست ، اين است دين استوار.

*(/19)*

پس خلاصه آنچه كه گذشت اين شد كه اولا ايمان نداشتن اهل كتاب به خدا و روز جزا، معنايش اين است كه آنها ايمانى كه نزد خدا مقبول باشد ندارند. و حرام ندانستن محرمات خدا و رسول را معنايش اين است كه ايشان در تظاهر به گناهان و منهيات اسلام و آن محرماتى كه تظاهر به آن ، اجتماع بشرى را فاسد و زحمات حكومت حقه حاكم بر آن اجتماع را بى اثر و خنثى مى سازد پروا و مبالات ندارند. و تدين نداشتن ايشان به دين حق معنايش اين است كه آنها سنت حق را كه منطبق با نظام خلقت و نظام خلقت منطبق بر آن است پيروى نمى كنند.  
و ثانيا جمله (الذين لا يومنون بالله ...) اوصاف سه گانه حكمت امر به قتال اهل كتاب را بيان مى كند، و با بيان آن مؤ منين را بر قتال با آنان تحريك و تشويق مى نمايد.  
و ثالثا بدست آمد كه منظور از قتال اهل كتاب قتال با همه آنان است نه با بعضى از ايشان ، زيرا گفتيم كه كلمه (من ) در جمله (من الذين اوتوا الكتاب ) براى تبعيض نيست .  
حتى يعطوا الجزيه عن يد و هم صاغرون  
معناى (جزيه ) و مقصود از صغار اهل كتاب در:(...و هم صاغرون )  
راغب در مفردات گفته است كلمه (جزيه ) به معناى خراجى است كه از اهل ذمه گرفته شود، و بدين مناسبت آن را جزيه ناميده اند كه در حفظ جان ايشان بگرفتن آن اكتفاء مى شود.  
و در مجمع البيان گفته است كه (جزيه ) بر وزن (فعله ) از ماده (جزى ، يجزى ) گرفته شده ، مانند (عقده ) و (جلسه )، و اين كلمه به معناى جزا و كيفرى است كه بخاطر باقى ماندن اهل ذمه بر كفر، از ايشان گرفته مى شود. صاحب مجمع اين معنا را به على بن عيسى نسبت داده است .  
و ليكن كلام راغب مورد اعتماد است ، و مطالب سابق ما آن را تاييد مى كند، زيرا در آنجا گفتيم حكومت اسلامى جزيه را به اين سبب مى گيرد كه هم ذمه ايشان را حفظ كند و هم خونشان را محترم بشمارد و هم به مصرف اداره ايشان برساند.

*(/20)*

راغب در باره كلمه (صاغر) گفته است (صغر) و (كبر) از اسماء متضادى هستند كه ممكن است به يك چيز و ليكن به دو اعتبار اطلاق شوند، زيرا ممكن است يك چيزى نسبت به چيزى كوچك باشد و نسبت به چيز ديگرى بزرگ - تا آنجا كه مى گويد: اين كلمه اگر به كسر صاد و فتح غين خوانده شود، به معناى صغير و كوچك است ، و اگر به فتح صاد و غين هر دو خوانده شود، به معناى ذلت خواهد بود. و كلمه (صاغر) به كسى اطلاق مى شود كه تن به پستى داده باشد، و قرآن آن را در باره آن دسته از اهل كتاب كه راضى به دادن جزيه شده اند استعمال كرده و فرموده : (حتى يعطوا الجزيه عن يد و هم صاغرون ).  
از آنچه در صدر آيه مورد بحث از اوصاف سه گانه اهل كتاب بعنوان حكمت و مجوز قتال با ايشان ذكر شده ، و از اينكه بايد با كمال ذلت جزيه بپردازند، چنين برمى آيد كه منظور از ذلت ايشان خضوعشان در برابر سنت اسلامى ، و تسليمشان در برابر حكومت عادله جامعه اسلامى است .  
و مقصود اين است كه مانند ساير جوامع نمى توانند در برابر جامعه اسلامى صف آرائى و عرض اندام كنند، و آزادانه در انتشار عقايد خرافى و هوى و هوس خود به فعاليت بپردازند، و عقايد و اعمال فاسد و مفسد جامعه بشرى خود را رواج دهند، بلكه بايد با تقديم دو دستى جزيه همواره خوار و زير دست باشند.  
پس آيه شريفه ظهور دارد در اينكه منظور از (صغار ايشان ) معناى مذكور است ، نه اينكه مسلمين و يا زمامداران اسلام به آنان توهين و بى احترامى نموده و يا آنها را مسخره كنند، زيرا اين معنا با سكينت و وقار اسلامى سازگار نيست ، هر چند بعضى از مفسرين آيه را بدان معنا كرده اند.

*(/21)*

كلمه (يد) به معناى دست آدمى است ، و به قدرت و نعمت نيز اطلاق مى شود، حال اگر منظور از آن در آيه شريفه معناى اول باشد، قهرا معناى آيه اين مى شود: (تا آنكه جزيه را به دست خود بدهند) و اگر منظور از آن معناى دوم باشد، معناى آيه اين مى شود: (تا آنكه جزيه را از ترس قدرت و سلطنت شما به شما بدهند، در حالى كه ذليل و زير دست شمايند و در برابر شما گردن فرازى نمى كنند).  
پس معناى آيه - و خدا داناتر است - اين مى شود: (با اهل كتاب كارزار كنيد، زيرا ايشان به خدا و روز جزا ايمان نمى آورند، ايمانى كه مقبول باشد و از راه صواب منحرف نباشد، و نيز آنها محرمات الهى را حرام نمى دانند، و به دين حقى كه با نظام خلقت الهى سازگار باشد نمى گروند، با ايشان كارزار كنيد، و كارزار با آنان را ادامه دهيد تا آنجا كه ذليل و زبون و زير دست شما شوند، و نسبت به حكومت شما خاضع گردند، و خراجى را كه براى آنان بريده ايد بپردازند، تا ذلت خود را در طرز اداى آن مشاهده نمايند، و از سوى ديگر با پرداخت آن حفظ ذمه و خون خود و اداره امور خويشتن را تامين نمايند.  
و قالت اليهود عزير ابن الله و قالت النصارى المسيح ابن الله ...  
كلمه (مضاهاه ) به معناى مشابهت و هم شكل بودن است ، و كلمه (افك ) - بطورى كه راغب مى نويسد - به معناى هر چيزيست كه از وجه حقيقى خودش منحرف شده باشد، و بنا به گفته وى معناى (يوفكون ) اين است كه ايشان در مرحله اعتقاد، از حق به سوى باطل منحرف مى شوند.  
معرفى (عزير) و بيان اينكه مراد يهود از اينكه گفتند (عزير پسر خداست ) چهبوده است  
كلمه (عزير) نام همان شخصى است كه يهود او را به زبان عبرى خود (عزرا) مى خوانند، و در نقل از عبرى به عربى اين تغيير را پذيرفته است ، همچنانكه نام (يسوع ) وقتى از عبرى به عربى وارد شده به صورت كلمه (عيسى ) درآمده ، و بطورى كه مى گويند كلمه (يوحنا)ى عبرى در عربى (يحيى ) شده است .

*(/22)*

و اين عزرا همان كسى است كه دين يهود را تجديد نمود، و تورات را بعد از آنكه در واقعه بخت النصر پادشاه بابل و تسخير بلاد يهود و ويران نمودن معبد و سوزاندن كتابهاى ايشان بكلى از بين رفت دوباره آن را به صورت كتابى برشته تحرير درآورد. بخت النصر مردان يهود را از دم تيغ گذرانيد و زنان و كودكان و مشتى از ضعفاى ايشان را با خود به بابل برد و نزديك يك قرن در بابل بماندند، تا آنكه بابل به دست كورش كبير پادشاه ايران فتح شد و عزرا نزد وى رفته و براى يهوديان تبعيدى شفاعت نمود. و چون عزرا در نظر كورش صاحب احترام بود، تقاضا و شفاعتش پذيرفته شد و كورش اجازه داد كه يهود به بلاد خود باز گردند و توراتشان از نو نوشته شود. و با اينكه نسخه هاى تورات بكلى از بين رفته بود عزرا در حدود سنه 457 قبل از ميلاد مسيح مجموعه اى نگارش ‍ داد و بنام تورات در ميان يهود منتشر نمود.  
صرفنظر از اينكه همين مجموعه هم در زمان (اءنتيوكس ) پادشاه سوريه و فاتح بلاد يهود، يعنى در حدود سنه 161 قبل از ميلاد باز بكلى از بين رفت ، حتى ماءمورين وى تمامى خانه ها و پستوها را گشته ، و نسخه هاى مجموعه عزرا را يافته و سوزاندند و بطورى كه در تاريخ ضبط شده در منزل هر كس مى ديدند صاحب آن را اعدام و يا جريمه مى كردند، الا اينكه يهود بهمان جهت كه عزرا وسيله برگشت ايشان به فلسطين شد، او را تعظيم نموده و به همين منظور او را پسر خدا ناميدند. حال آيا اين نامگذارى مانند نام گذارى مسيحيان هست كه عيسى را پسر خدا ناميده اند و پرتوى از جوهر ربوبيت در او قائلند، و يا او را مشتق از خدا و يا خود خدا مى دانند، و يا اينكه از باب احترام او را پسر خدا ناميده اند، همچنانكه خود را دوستان و پسران خدا خوانده - و به نقل قرآن - گفته اند: (نحن ابناء الله و احباؤ ه ) براى ما معلوم نشده ، و نمى توانيم هيچ يك از اين دو احتمال را به ايشان نسبت بدهيم .

*(/23)*

چيزى كه هست ظاهر سياق آيه بعد از آيه مورد بحث كه مى فرمايد: (اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله و المسيح ابن مريم ) اين است كه مرادشان معناى دوم است .  
بعضى از مفسرين گفته اند: عقيده به اينكه عزير پسر خدا است كلام پاره اى از يهوديان معاصر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بوده ، و تمامى يهوديان چنين اعتقادى ندارند. و اگر قرآن آن را مانند گفتن اينكه : (ان الله فقير و نحن اغنياء)، و همچنين گفتن اينكه : (يد الله مغلوله ) به همه يهوديان نسبت داده ، براى اين بوده كه بقيه يهوديان هم به اين نسبت ها راضى بوده اند، مثلا هر چند گفتار آخرى ، كلام بعضى از يهوديان مدينه و معاصر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بوده ، و ليكن ساير يهوديان با آن مخالفت نداشته اند، پس در حقيقت همه متفق الراءى بوده اند.  
جمله (و قالت النصارى المسيح ابن الله ) نقل كلامى است كه نصارى گفته اند و ما در جلد سوم اين كتاب در سوره آل عمران در باره كلام ايشان و آنچه متعلق به آن است بحث كرديم .  
گفتار مسيحيان مبنى بر اينكه عيسى پسر خداست مشابه گفتار كفار در امم گذشته است  
و جمله (يضاهوون قول الذين كفروا من قبل ) اين معنا را مى رساند كه گفتار مسيحيان مبنى بر اينكه عيسى پسر خدا است شبيه به گفتار كفارى است كه در امم گذشته بوده اند، و مقصود بت پرستان است كه بعضى از خدايان خود را پدر خدايان ، و برخى را پسر آن ديگرى مى دانستند؛ و بعضى را الهه مادر و برخى ديگر را اله همسر نام مى نهادند. و همچنين وثنى هاى هند و چين و مصر قديم و ديگران كه معتقد به ثالوث بودند؛ ما پاره اى از معتقدات آنها را در جلد سوم اين كتاب در آنجا كه راجع به مسيح گفتگو مى كرديم نقل نموديم .

*(/24)*

و در آنجا گفتيم كه رخنه كردن عقايد وثنيت در دين نصارى و يهود، از حقايقى است كه قرآن كريم در جمله مورد بحث آنرا كشف نموده ، و از آن پرده برداشته است . و لذا در عصر حاضر گروهى از محققين بر آن شدند كه مندرجات عهدين را با مذاهب بودائيان و بره مانيان تطبيق دهند، و ضمن تحقيق بدست آوردند كه معارف انجيل و تورات طابق النعل بالنعل و مو به مو مطابق با خرافات بودائيان و بره مانيان است ، حتى بسيارى از داستانها و حكاياتى كه در انجيل ها موجود است عين همان حكاياتى است كه در آن دو كيش موجود است ، و در نتيجه براى هيچ محقق و اهل بحثى جاى هيچ ترديدى نمى ماند كه كاشف حقيقى اين مطلب و مبتكر آن قرآن كريم و جمله (يضاهوون ...) است .  
(قاتلهم الله انى يوفكون ) خداوند با اين جمله كه نفرين بر ايشان است آيه را ختم كرده .  
اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله و المسيح ابن مريم  
معناى (احبار) و (رهبان ) و اشاره به اينكه برخلاف نصارا، يهود جدا و واقعامعتقد به فرزندى عزير براى خدا نبوده اند  
كلمه (احبار) جمع (حبر) - به فتح اول و هم به كسر آن - به معناى دانشمند است ، و بيشتر در علماى يهود استعمال مى شود. و كلمه (رهبان ) جمع (راهب ) است ، و راهب به كسى گويند كه خود را به لباس رهبت و ترس از خدا درآورده باشد، و ليكن استعمال آن در عابدان نصارى غلبه يافته است .  
و مقصود از اينكه مى فرمايد: (بجاى خداى تعالى احبار و رهبان را ارباب خود گرفته اند) اين است كه بجاى اطاعت خدا احبار و رهبان را اطاعت مى كنند و به گفته هاى ايشان گوش فرا مى دهند، و بدون هيچ قيد و شرطى ايشان را فرمان مى برند، و حال آنكه جز خداى تعالى احدى سزاوار اين قسم تسليم و اطاعت نيست .

*(/25)*

و مقصود از اينكه مى فرمايد: (و مسيح بن مريم را نيز بجاى خدا رب خود گرفته اند) اين است كه آنها - همانطورى كه معروف است - قائل به الوهيت مسيح شدند. و در اينكه مسيح را اضافه به مريم كرد، اشاره است به اينكه نصارى در اين اعتقاد بر حق نيستند، زيرا كسى كه از زنى به دنيا آمده باشد چه شايستگى پرستش را دارد، و از آنجائى كه اهل كتاب نحوه اتخاذشان مختلف بود، و اتخاذ هر كدام يك معناى مخصوصى را داشت ، لذا نخست اتخاذى را كه در هر دو كيش به يك معنا بود ذكر نموده و فرمود: (اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله ) و آنگاه اتخاذ مسيحيان را كه به معناى ديگرى بود بر آن عطف نموده و فرمود (و المسيح ابن مريم ).  
و اين طرز كلام همچنانكه دلالت بر اختلاف معناى اتخاذ در يهود و نصارى دارد بى دلالت بر اين هم نيست كه اعتقاد يهود به پسر خدا بودن عزير غير از اعتقاد مسيحيان به پسر خدا بودن عيسى است ، اعتقاد يهوديان از باب صرف تعارف و احترام است ، ولى اعتقاد مسيحيان در باره مسيح جدى و به نوعى حقيقت است ، و اين دلالت از اينجاست كه آيه شريفه از اينكه عزير را به جاى خدا رب خود خوانده اند سكوت كرده ، و بجاى آن تنها بذكر ارباب گرفتن احبار و رهبان اكتفا كرده و اين شامل عزير هم مى شود، يعنى مى فهماند كه يهود چنين اطاعتى از عزير هم مى كرده اند چون عزير يا پيغمبر بوده و ايشان با احترام از وى ، و او را پسر خدا خواندن رب خود اتخاذش نموده و اطاعتش مى كرده اند، و يا بخاطر اينكه از علماى ايشان بوده و به ايشان احسانى كرده كه از هيچ كس ‍ ديگرى ساخته نبوده است . و اما مسيح از آنجائى كه پسر خدا بودنش به معناى صرف تعارف و احترام نبوده لذا آن را جداگانه ذكر كرد.  
و ما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو

*(/26)*

اين جمله ، جمله اى است حاليه ، و معنايش اين است كه يهود و نصارى براى خود رب هائى اتخاذ كردند، در حالى كه ماءمور نبودند مگر به اينكه خدا را بپرستند.  
و اين كلام ، دلالت بر چند مطلب دارد،  
اطاعت بدون قيد و شرط و بالاستقلال همان عبادت و پرستش است و مختص به خداىسبحان مى باشد  
اول اينكه همانطورى كه عبادت هر چيز مساوى با اعتقاد به ربوبيت او است ، همچنين اطاعت بدون قيد و شرط هر چيز نيز مساوى با رب دانستن آن چيز است ، پس طاعت هم وقتى بطور استقلال باشد خود، عبادت و پرستش است و لازمه اين معنا اين است كه شخص مطاع را بدون قيد و شرط و به نحو استقلال اله بدانيم ، زيرا اله آن كسى است كه سزاوار عبادت باشد، و جمله مورد بحث بر همه اينها دلالت دارد، زيرا با اينكه ظاهر كلام اقتضاء داشت كه بفرمايد: (و ما امروا الا ليتخذوا ربا واحدا) بجاى (رب ) كلمه (اله ) را بكار برد، تا بفهماند اتخاذ رب بوسيله اطاعت بدون قيد و شرط، خود عبادت است ، و رب را معبود گرفتن همان اله گرفتن است ، چون اله به معناى معبود است - دقت فرمائيد.  
دوم اينكه هر جا در كلام مجيد به عبادت خداى واحد دعوت كرده و مثلا فرموده : (لا اله الا انا فاعبدون ) و يا فرموده : (فلا تدع مع الله الها آخر) و امثال آن ، همانطورى كه مرادش عبادت نكردن غير خدا به معناى متعارف در عبادت خدا است ؛ همچنين مقصودش ‍ نهى از اطاعت غير او نيز هست ، زيرا در آيه مورد بحث مى بينيم وقتى مى خواهد يهود و نصارى را در اطاعت بدون قيد و شرط احبار و رهبان خود مواخذه نمايد، مى فرمايد: (و حال آنكه ماءمور نبودند مگر بعبادت معبودى واحد، كه جز او معبودى نيست ).  
و بر همين معنا دلالت مى كند آيه شريفه (الم اعهد اليكم يا بنى آدم ...) زيرا مقصود از عبادت شيطان اطاعت او است ، و اين بحث ، بظاهر يك بحث است ليكن هزار بحث از آن منشعب مى شود.

*(/27)*

جمله (لا اله الا هو) كلمه توحيدى را كه جمله (و ما امروا الا ليعبدوا الها واحدا) متضمن بود تتميم مى كند، چه بسيارى از بت پرستان با اينكه معتقد بوجود آلهه بسيارى بودند، ليكن در عين حال يك اله را مى پرستيدند. بنا بر اين گفتن اينكه جز اله واحدى را نپرستيد، كافى نيست و توحيد را نمى رساند، و بايد اضافه كرد آن الهى را بايد پرستيد كه جز او الهى نيست .  
اين دو معنا از عبادت را خداى تعالى در آيه (قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمه سواء بيننا و بينكم الا نعبد الا الله و لا نشرك به شيئا و لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون ) جمع نموده ، و اضافه كرده است كه بايد عبادت را بهر دو معنايش به خداى تعالى اختصاص داد، و اختصاص دادن آن به خدا همان اسلام و تسليم در برابر اوست كه هيچ انسانى از آن مفرى ندارد.  
(سبحانه عما يشركون ) اين جمله تقديس و تنزيه خداى تعالى است از شرك و نواقصى كه اعتقاد به ربوبيت احبار و رهبان ، و همچنين ربوبيت مسيح مستلزم آنست .  
next page  
fehrest page  
back page

*(/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
آيه مورد بحث بمنزله بيان علت مطلبى است كه در اولين آيه از آيات مورد بحث يعنى آيه (الذين لا يومنون بالله و لا باليوم الآخر) بيان شده بود، زيرا گرفتن اله و يا آلهه بجاى خداى سبحان ، با ايمان به او و ايمان به روز جزا كه در آن ملكى جز ملك خدا نيست جمع نمى شود.  
لطافت تعبير از حال اهل كتاب به :( يريدون ان يطفؤ وا نور الله بافواههم )  
يريدون ان يطفوا نور الله بافواههم ...  
كلمه (اطفاء) به معناى خاموش كردن آتش و يا نور است ، و حرف (باء) در كلمه (بافواههم ) براى آلت و يا سببيت است .  
و اگر فرموده : (با دهن هايشان ) براى اين است كه معمولا چراغ را با دهن خاموش مى كنند. در مجمع البيان در اين باره گفته است : اين تعبير از تعبيرات عجيب است ، زيرا با همه كوتاهيش هم مطلب را رسانده ، و هم شان اهل كتاب را تحقير و نقشه هاى آنان را كور و ضعيف معرفى كرده است ، چون دهن ها تنها حريف خاموش كردن چراغ ها و نورهاى ضعيفند، نه نورهاى بزرگ همچون آفتاب ، و نورهاى بزرگتر از آن .  
زمخشرى نيز در تفسير كشاف خود گفته : اين آيه حال اهل كتاب را در باطل كردن نبوت خاتم الانبياء بوسيله تكذيب مثل زده به حال كسى كه مى خواهد نور عظيمى را كه همه آفاق را فرا گرفته ، و خدا هم اراده كرده كه روز به روز پرتوش بيشتر شود تا در اشراق و پرتو افكنى به نهايت درجه برسد، با فوت دهنش خاموش كند) و ما اضافه مى كنيم اين معنا را كه آيه شريفه هم حال دعوت اسلامى را بيان مى كند، و آن را نورى عالم آرا معرفى مى نمايد، و هم اينكه وعده و نويد مى دهد به اينكه خداى تعالى بزودى نور خود را به حد كمالش مى رساند.  
اراده الهى بر انتشار دين اسلام در عالم بشريت تعلق گرفته است .  
هو الذى ارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله و لو كره المشركون

*(/1)*

(هدى ) به معناى هدايت الهيى است كه رسول خود را با آن مقارن و همراه داشت ، و منظور از (دين حق ) دين اسلام و عقايد و احكام آنست كه با واقع و حق انطباق دارد.  
معناى آيه اين است كه : خدا آن كسى است كه رسول خود محمد (صلى الله عليه و آله ) را با هدايت - و يا با آيات و معجزات - و با دينى فرستاد كه با فطرت و حقيقت آفرينش منطبق است ، فرستاد تا آن را بر ساير اديان غلبه دهد هر چند مشركان نخواهند و ناراحت شوند.  
از اين معنا بخوبى بدست مى آيد، ضميرى كه در (ليظهره ) است به دين حق بر مى گردد، و متبادر از سياق آيه هم همين است ، پس اينكه بعضى احتمال داده اند كه ضمير مذكور به رسول برگردد، و معناى آيه اين باشد كه : (تا وى را بر دشمنان غلبه دهد، و همه معالم دين را به وى بياموزد) احتمال بس بعيدى است .  
اين دو آيه مؤ منين را تحريض بر قتال با اهل كتاب كرده ، و اشاره اى كه به وجوب و ضرورت اين قتال نموده بر كسى پوشيده نيست ، براى اينكه اين دو آيه دلالت دارند بر اينكه خداى تعالى خواسته است دين اسلام در عالم بشريت انتشار يابد، و معلوم است كه چنين امرى به سعى و مجاهده نيازمند است ، و چون اهل كتاب سد راه پيشرفت اسلام شده و مى خواستند با دهن هاى خود اين نور را خاموش كنند، لذا هيچ چاره اى جز قتال با آنان نبود؛ مخالفين خواسته خدا يا بايد از بين بروند، و يا زير دست حكومت مسلمين باشند و جزيه دهند. و نيز از آنجائى كه خداى تعالى خواسته است اين دين بر ساير اديان غالب آيد لذا مسلمانان بايد بدانند كه هر فتنه اى بپا شود - به مشيت خدا - به نفع ايشان و به ضرر دشمنان ايشان تمام خواهد شد و با اينحال ديگر سزاوار نيست كه سستى و نگرانى به خود راه داده و در امر قتال كوتاه بيايند، زيرا بايد بدانند كه اگر ايمان داشته باشند خدا خواسته دست بالا قرار گيرند.

*(/2)*

يا ايها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار و الرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل و يصدون عن سبيل الله  
ظاهرا اين آيه اشاره است به توضيح جمله اى كه در اول آيات مورد بحث بود و مى فرمود: (و لا يحرمون ما حرم الله و رسوله و لا يدينون دين الحق ) و آن را تا حدى تشريع مى كند، همچنانكه آيه مورد بحث به منزله توضيح است براى جمله (الذين لا يومنون بالله و لا باليوم الاخر).  
اشاره به اهميت اقتصاديات در نظام بشرى و وجه اينكه از ميان گناهان احبار و رهبان(اكل مال به باطل ) ذكر شده است  
و جمله (و لا يحرمون ...) را آيه (ان كثيرا من الاحبار و الرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل ) نيز توضيح مى دهد، و آن را به روشن ترين مصداقش و مهمترين آنها از نظر تاثيردر تباهى مجتمع بشرى و ابطال غرض و هدفى كه دين در بشر دارد بيان مى كند.  
پس ، قرآن كريم هر چند در سوره بقره ، نساء، مائده و غير آن ، براى اهل كتاب و مخصوصا براى يهود جرائم و گناهان بسيارى بطور مفصل برشمرده ، و ليكن در اين آيه متعرض جرائم و تعديات مالى آنان شده ، چون اولا تعدى به حقوق مالى مردم در ميان گناهان اهميت خاصى دارد، و ثانيا در مقامى كه گفتگو از تباه كارى هاى ايشان نسبت به مجتمع بشرى صالح است ذكر اينگونه جرائم از ايشان مناسبت دارد؛ زيرا با نشان دادن تعديات آنان به خوبى ثابت مى شود كه اگر زمام حكومت بشر به دست اهل كتاب بيفتد، چه بر سر بشر خواهد آمد. آرى ، هيچ جرم و گناهى بقدر تعدى به حقوق مردم ، جامعه را فاسد نمى سازد.

*(/3)*

زيرا مهم ترين چيزى كه جامعه انسانى را بر اساس خود پايدار مى دارد، اقتصاديات جامعه است كه خدا آن را مايه قوام اجتماعى قرار داده ؛ و ما اگر انواع گناهان و جرائم و جنايات و تعديات و مظالم را دقيقا آمارگيرى كنيم و به جستجوى علت آن بپردازيم خواهيم ديد كه علت بروز تمامى آنها يكى از دو چيز است : يا فقر مفرطى است كه انسان را به اختلاس اموال مردم از راه سرقت ، راهزنى ، آدم كشى ، گرانفروشى ، كم فروشى ، غصب و ساير تعديات وادار مى كند، و يا ثروت بى حساب است كه انسان را به اسراف و ول خرجى در خوردن ، نوشيدن ، پوشيدن ، تهيه سكنى و همسر، و بى بند و بارى در شهوات ، هتك حرمتها، شكستن قرقها و تجاوز در جان ، مال و ناموس ديگران وامى دارد.  
و همه اين مفاسد كه از اين دو ناحيه ناشى مى شود هر يك به اندازه خود تاثيرمستقيمى در اختلال نظام بشرى دارد، نظامى كه بايد حيازت اموال و جمع آورى ثروت و احكام مجعول براى تعديل جهات مملكت و جدا ساختن آن از خوردن مال به باطل را ضمانت كند، وقتى اين نظام مختل گردد و هر كس به خود حق دهد كه هرچه بدستش مى رسد تصاحب كند، و از هر راهى كه برايش ممكن باشد ثروت جمع نمايد قهرا سنخ فكرش چنين مى شود كه از هر راهى كه ممكن شد بايد مال جمع آورى كرد چه مشروع و چه نامشروع ، و بهر وسيله شده بايد غريره جنسى را اقناع و اشباع كرد چه مشروع و چه نامشروع ، و هر چند به جاهاى باريك هم بكشد.  
و پر واضح است كه وقتى كار بدينجا بكشد شيوع فساد و انحطاطهاى اخلاقى چه بلائى بر سر اجتماع بشرى درمى آورد، محيط انسانى را به صورت يك محيط حيوانى پستى در مى آورد كه جز شكم و شهوت هيچ همى در آن يافت نمى شود، و به هيچ سياست و تربيتى و با هيچ كلمه حكمت آميز و موعظه اى نمى شود افراد را كنترل نمود.

*(/4)*

و شايد همين جهت باعث بوده كه در آيه مورد بحث از ميان همه گناهان تنها مساله اكل مال به باطل آنهم از ناحيه احبار و رهبان كه خود را مربى امت و مصلح اجتماع قلمداد مى كنند ذكر شود.  
مواردى از تعديات مالى كشيشان  
بعضى از خود مسيحيان مواردى چند از تعديات كشيشان را برشمرده اند از آن جمله : پيشكش هائى را كه مريدها، بخاطر ظاهر عابد، و زاهدنماى ايشان تقديم مى دارند، رباخوارى و مصادره اموال مخالفين ، رشوه خوارى در قضا و داورى ، فروختن قباله هاى مغفرت و بهشت و امثال آن .  
و ظاهرا مقصودش از كلمه (و امثال ) آن امثال رشوه خوارى در قضاوت است همچنانكه در داستان رشوه خوارى ايشان در تفسير آيه (يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر...) در جلد پنجم اين كتاب نيز گذشت . و اگر هيچ يك از تعديات فوق را نداشته باشند، تنها فروختن قباله هاى مغفرت براى رسوائى و ملامت ايشان كافى است .  
و اما اينكه گفتند: مريدها بخاطر تظاهرى كه كشيشان در زهد و عبادت دارند به آنان علاقه و محبت پيدا مى كنند، و آنگاه پيشكشهائى تقديم مى دارند و به موقوفات و وصيت ها و خيرات و مبرات عمومى ختصاصشان مى دهند، اين گونه موارد جزو اكل مال به باطل نيست ، و همچنين مساله رباخوارى ، زيرا رباخوارى اختصاص به كشيشها ندارد، بلكه قرآن كريم آن را به عموم مسيحيان نسبت مى دهد، و مى فرمايد: (و اخذهم الربا و قد نهوا عنه ) و نيز مى فرمايد: (سماعون للكذب اكالون للسحت ).  
در آيه مورد بحث گفتگو از انحرافات عموم مسيحيت نيست ، بلكه آيه شريفه تنها آن تعدياتى را متعرض است كه مخصوص به كشيشان است .

*(/5)*

چيزى كه هست حق مطلب اين است كه زعماى يك امت دينى مربيانشان در اينكه چگونه بايد به امر عبوديت بپردازند و خلاصه آن افراد انگشت شمارى كه مدعى اصلاح دلها و عملهاى مردمند و خود را نگهبانانى مى دانند كه هر وقت مردم از راه حق به سوى باطل منحرف شدند دوباره به راه حق سوقشان دهند، چون بنا حق اين ادعا را كردند لذا آنچه كه از اين راه به جيب زدند و جمع آورى كردند همه سحت و حرام بوده نه هيچ دينى آن را مباح و مشروع مى داند و نه هيچ عقلى .  
و اما اينكه گفتيم جمله (و يصدون عن سبيل الله ) توضيح جمله (و لا يدينون دين الحق ) است ، و آن نكته اين بود كه گفتيم اين اوصاف در مقام بيان اين جهت است كه صفات و اعمال احبار و رهبانان مايه فساد جامعه انسانى است ، و سد راه حكومت عادله دينى است ، و نمى گذارد آن حكومت بغرض و هدفش كه همانا اصلاح مردم و بوجود آوردن جامعه زنده فعال و رسانيدن افراد آن به سعادت فطريشان است نائل شود.  
و به همين جهت از ميان همه مفاسدى كه متدين نبودن ايشان به دين حق داشت ، تنها آن مفسده اى را بيان كرد كه در تباهى اجتماع صالح از همه مهم تر بود، و آن ، جلوگيرى ايشان از راه خدا و بازداشتن مردم از پيروى آن بود، زيرا ايشان با تمام امكانات و قدرت خود چه علنى و چه پنهانى درباره دين حق و راه خدا كارشكنى مى كردند، و دائما در اين عمل اصرار و پا فشارى مى نمودند، و اين نه تنها در عهد رسول اسلام بود، بلكه از آن روز تاكنون كار ايشان نقشه ريزى عليه اسلام بوده و هست .  
و الذين يكنزون الذهب و الفضه و لا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم )

*(/6)*

راغب در مفردات مى گويد: كلمه (كنز) به معناى روى هم نهادن مال و نگهدارى آن است و در اصل از كنز خرما گرفته شده و زمان كنز، آن فصلى است كه در آن خرما ذخيره مى شود، و (ناقة كناز) آن شترى است كه گوشت بدنش روى هم انباشته شده ، و به عبارت ساده تر چاق باشد، و (يكنزون ) در جمله (و الذين يكنزون الذهب و الفضه ) به معناى انباشتن و ذخيره كردن است .  
پس در همه موارد استعمال اين كلمه ، يك معنا نهفته است ، و آن نگهدارى و ذخيره مال و خوددارى از اين است كه در ميان مردم جريان پيدا كند و زيادتر شود، و انتفاع از آن عمومى تر گردد، يكى از آن با دادنش منتفع شود، و ديگرى با گرفتن آن و سومى با عمل كردن روى آن . و اين عمل يعنى كنز و ذخيره كردن مال ، در سابق به صورت دفينه كردن آن صورت مى گرفته چون بانك و مخازن عمومى در كار نبوده ، ناگزير مى شدند براى آنكه سوء قصدى بدان نشود آن را در زمين دفن كنند.  
حكم حرمت كنز و احتكار ذهب و فضه مخصوص بهاهل كتاب نيست و معناى انفاق در راه خدا انفاق در مصالح و ضروريات دينى و اجتماعى است  
اين آيه هر چند از جهت نظم لفظى با آيات قبل كه اهل كتاب را مذمت مى كرد و احبار و رهبان ايشان را در خوردن مال مردم به باطل و جلوگيرى از راه خدا توبيخ مى نمود متصل مى باشد، الا اينكه در لفظ و ظاهر آن هيچ دليلى نيست كه دلالت كند بر اينكه در خصوص اهل كتاب نازل شده باشد.  
پس نمى توان گفت كه آيه شريفه فقط درباره اهل كتاب نازل شده ، و تنها احتكار پول و حبس آن را بر ايشان حرام كرده ، و اما مسلمانان مى توانند طلا و نقره ها را رويهم انباشته نموده و هر طور كه بخواهند در اموال خود رفتار نمايند.

*(/7)*

بلكه آيه شريفه عموم احتكار كنندگان را به عذاب شديدى تهديد مى كند، و در جمله (و لا ينفقونها فى سبيل الله ) كنز و احتكار را توضيح مى دهد و مى فهماند آن احتكارى مبغوض خدا است كه مستلزم خوددارى از انفاق در راه او باشد، و در مواردى كه وظيفه انفاق آن مال در راه خدا است ، انسان را از انجام آن منع كند.  
و بطورى كه از كلام خود خداى تعالى برمى آيد انفاق در راه خدا عبارتست از آن انفاقى كه قوام دين بر آن است ، بطورى كه اگر در آن مورد انفاق نشود بر اساس دين لطمه وارد مى آيد، مانند انفاق در جهاد و در جميع مصالح دينى كه حفظش واجب است ، و همچنين آن شوون اجتماعى مسلمين كه با زمين ماندنش شيرازه اجتماع از هم گسيخته مى گردد، و نيز حقوق مالى واجبى كه دين آن را به منظور تحكيم اساس اجتماع تشريع كرده ، پس اگر كسى با وجود احتياج اجتماع بهزينه ، در باره حوايج ضروريش سرمايه و نقدينه را احتكار و حبس كند او نيز از كسانى است كه در راه خدا انفاق نكرده و بايد منتظر عذابى دردناك باشد؛ چون او خود را بر خدايش مقدم داشته ، و احتياج موهوم و احتمالى خود و فرزندانش را بر احتياج قطعى و ضرورى اجتماع دينى برترى داده است .  
اين معنا از نكته اى كه در آيه بعدى است استفاده مى شود، زيرا در آنجا مى فرمايد: (هذا ما كنزتم لانفسكم اين عذاب همان پولهائى است كه براى خود گنجينه كرده بوديد) و از اين تعبير به خوبى برمى آيد كه توجه عذاب و عتاب بر آنان بخاطر اين است كه خود را در حوايجى كه از آن بيمناك بودند بر خدا و راه او كه همان حيات جامعه انسانى در دنيا و آخرت است مقدم داشتند.

*(/8)*

علاوه بر اينكه به مصالح حيات اجتماع لطمه زده اند، به خدا و رسول هم خيانت كرده اند، زيرا مال را از نظر زمامدار اجتماع پنهان نموده اند، در نتيجه در يك گوشه اجتماع مال فراوانى دفن و روى هم انباشته شده ، در حالى كه در گوشه هاى ديگر اجتماع احتياج ضرورى به پول ، حيات اجتماع را تهديد مى كند.  
و اگر صاحب مال ، ثروت خود را از نظر حاكم و زمامدار پنهان نمى داشت و در دست افراد به گردش و جريان مى انداخت در چنين موقع حساسى كه يگانه راه علاج و تنها وسيله حاجت پول است زمامدار آن پول را مى گرفت و حاجت اجتماع را برمى آورد، پس او با اين عمل خود به خدا و رسول نيز خيانت كرده است .  
پس نهى آيه شريفه نهى از داشتن پول نيست بلكه نهى از حبس آن است ، چون اسلام مالكيت اشخاص را از حيث كميت محدود نكرده و حتى اگر شخص مفروض هزارها برابر آن دفينه ثروت مى داشت ولى آن را حبس نمى كرد، بلكه آن را در معرض جريان قرار مى داد، اسلام هيچ عتابى به او نداشت .  
چون با جريان ثروت او، هم خود او استفاده مى كرد و هم ديگران از آن بهره مند مى شدند، و در عين اينكه در راه خدا انفاق نمى كرد خائن به خدا و رسول بشمار نمى رفت ، زيرا ثروت خود را در مراى و منظر همه قرار داده بود بطورى كه اگر زمامدار مسلمين احتياج ضرورى پيدا مى كرد مى توانست به او بگويد فلان مقدار در راه خدا انفاق كن .  
پس معلوم شد كه آيه شريفه ناظر است به آن گنجى كه صاحبش را از انفاق در حقوق ماليه واجب باز بدارد. البته همانطور كه گفتيم منظور از انفاق تنها دادن زكات نيست بلكه معناى اعمى است كه هم زكات را شامل مى شود و هم حوايج ضرورى جامعه را از قبيل جهاد و دفاع و حفظ جانها از هلاكت و امثال آن .

*(/9)*

و اما انفاقهاى مستحب از قبيل توسعه بر خانواده و دادن بيش از حد ضرورت به فقراء و امثال آن ، هر چند ممكن است از نظر ما انفاق در راه خدا شمرده شود ليكن از خود ادله اى كه استحباب اين گونه انفاقات را اثبات مى كند برمى آيد كه اينگونه انفاقها انفاق در راه خدا كه مورد نظر آيه مورد بحث است نيست ، و وقتى اين انفاق ، انفاق در راه خدا نباشد ترك آن و جمع كردن مال در صورت نبودن موارد ضرورى انفاق ، كنز شمرده نمى شود، و نيز مورد نهى آيه شريفه نخواهد بود، پس منحصرا كنز ممنوع و مورد نهى عبارت مى شود از خرج نكردن در موارد ضرورت .  
اين بود آنچه كه آيه شريفه بر آن دلالت داشت ، و چون مشتمل است بر پاره اى از مسائل كلامى لذا مفسرين در اين آيه مشاجره هائى بس طولانى كرده اند كه ما آنها را به زودى (بعد از بحث روايتى آيات مورد بحث ) در يك فصل جداگانه اى ايراد خواهيم نمود - ان شاء الله . و جمله (فبشرهم بعذاب اليم ) كه وعده عذابست به حرمت شديد كنز دلالت مى كند.  
يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم ...  
كلمه (احماء) به معناى داغ كردن هر چيز است بطورى كه حس آدمى از احساس آن ناراحت شود، و اگر با (على ) متعدى شده و گفته شود: (يحمى عليها) اين معنا را مى دهد كه آتش بر آن چيز افروخته مى شود تا داغ گردد. و كلمه (كى ) - كه كلمه (تكوى ) مشتق از آن است - عبارت است از الصاق چيز داغ به بدن (كه در فارسى آن را داغ نهادن مى گويند).

*(/10)*

پس معناى آيه اين است كه : اين عذابى كه ما دفينه كنندگان ثروت را از آن بيم داديم و بر آن تهديدشان كرديم ، وقوعش در روزى است كه در آتش جهنم بر آن پولهاى دفينه شده دميده مى شود تا سرخ گردد، آنگاه با همانها پيشانيها و پشت و پهلوى ايشان را داغ مى كنند، و در آن موقع به ايشان گفته مى شود (اين همان پولهائى است كه براى روز مباداى خود جمع كرده بوديد، اينك همانها را بچشيد، زيرا اينها همانها است كه امروز به صورت عذاب درآمده و شما را شكنجه مى دهد).  
و بعيد نيست علت اينكه از ميان همه اعضاء، پيشانى و پشت و پهلو را نام برد اين باشد كه اينان در برابر پول خضوع مى نموده آن را سجده مى كردند، و سجده با پيشانى صورت مى گيرد، و پول را پشت و پناه و مايه دلگرمى خود مى دانستند، و پناه بردن به چيزى با پهلو انجام مى شود؛ و بر آن تكيه مى كردند، و اتكاء با پشت صورت مى گيرد؛ البته مفسرين ديگر در اين باره نكته هاى ديگرى ذكر كرده اند و خدا داناتر است .  
بحث روايتى  
رواياتى در مورد قتال با اهل كتاب و رواياتى در مورد اينكه مجوساهل كتاب هستند  
در كافى به سند خود از حفص بن غياث از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در حديث شمشيرها كه از پدر بزرگوارش نقل كرده فرموده : و اما شمشيرهاى سه گانه اى كه كشيده شده يكى شمشيرى است كه عليه مشركين عرب بكار مى رود، و دليل لزوم بكار بردنش آيه (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) است .

*(/11)*

فرمود: شمشير دوم شمشيرى است كه عليه اهل ذمه بكار مى رود، و دليل لزوم بكار بردن آن آيه (قاتلوا الذين لا يومنون بالله و لا باليوم الاخر و لا يحرمون ما حرم الله و رسوله و لا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزيه عن يد و هم صاغرون ) است كه ناسخ آيه (و قولوا للناس حسنا) مى باشد، پس از اهل كتاب هر كس كه در كشور اسلامى باشد از او پذيرفته نيست مگر جزيه دادن و يا كشته شدن ، و در صورت قتال ، اموالشان غنيمت مسلمين ، و زن و بچه هايشان اسراى آنان خواهد بود و اگر چنانچه حاضر به پرداخت جزيه شدند البته در آن صورت بر ما مسلمين حرام است كه اموالشان را بگيريم و ايشان را اسير خود كنيم ، و نيز مى توانيم زنان ايشان را همسران خود سازيم .  
و هر كس از اهل كتاب كه در كشورهائى باشند كه با ما سر جنگ دارند، هم مى توانيم اسيرشان كنيم و هم اموالشان را بگيريم ، ولى نمى توانيم با زنان ايشان وصلت نمائيم ، و ايشان بين سه چيز اختيار دارند، يا به كشورهاى اسلامى كوچ كنند و يا جزيه بپردازند و يا آنكه كشته شوند.  
و نيز به سند خود از طلحه بن زيد از امام صادق روايت كرده كه فرمود: سنت پيغمبر بر اين جارى شده كه مسلمانان از مبتلايان به اختلال حواس و ديوانگان اسير نگيرند.  
و نيز در آن كتاب به سند خود از ابى يحيى واسطى از بعضى راويان شيعه روايت كرده كه گفت : شخصى از امام صادق (عليه السلام ) پرسيد آيا مجوسيان صاحب كتابند؟ فرمود: آرى ، مگر نامه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به اهل مكه به گوشت نخورده كه به ايشان نوشت : يا اسلام بياوريد و يا آنكه به جنگ با شما برمى خيزم . مردم مكه در جواب آن حضرت نوشتند: از ما جزيه بگير و ما را به بت پرستيمان واگذار. رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نوشت من جزيه نمى گيرم مگر از اهل كتاب .

*(/12)*

مجددا مردم مكه نامه نوشتند - و مقصودشان از اين نوشته تكذيب آن حضرت بود -: چطور مى گوئى من جزيه نمى گيرم مگر از اهل كتاب و حال آنكه از مجوسيان هجر جزيه گرفته اى ؟ رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در پاسخشان نوشت مجوسيان پيغمبرى داشتند و او را كشتند و كتابى داشتند كه آن را آتش زدند، پيغمبر ايشان كتابى براى آنان آورد كه در پوست دوازده هزار گاو نوشته شده بود.  
مؤ لف : در اين معانى روايات ديگرى در جوامع حديث ضبط شده و چون بحث واقع در پيرامون جزيه و ماليات و غير آن دو مربوط به فقه است لذا متعرض آن نمى شويم .  
و در الدر المنثور است كه ابن عساكر از ابى امامه از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) روايت كرده كه فرمود: قتال دو مورد است : يكى قتال با مشركين تا آنكه ايمان بياورند، و يا زير بار ذلت و دادن جزيه بروند، و ديگرى قتال با ياغيان است تا زمانى كه اطاعت خدا را گردن نهند، پس وقتى كه حاضر شدند خدا را اطاعت كنند آن وقت با آنان به عدالت رفتار مى شود.  
و نيز در همان كتاب است كه ابن ابى شيبه و ابن جرير و ابن منذر و ابن ابى حاتم و ابو الشيخ و بيهقى در سنن خود همگى از مجاهد روايت كرده اند كه در تفسير جمله (قاتلوا الذين لا يومنون بالله ...)، گفته است : اين آيه وقتى نازل شد كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و يارانش ماءمور شده بودند به جنگ تبوك بروند.  
مؤ لف : در سابق در تفسير آيه مباهله گذشت كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بر مسيحيان نجران جزيه مقرر فرمود، و اين مطلب بطورى كه از روايات معتبرتر استفاده مى شود در سال ششم از هجرت اتفاق افتاد كه جنگ تبوك سالها بعد از آن رخ داد، و همچنين نامه هائى كه آن جناب به امپراطور روم و پادشاه مصر و ايران كه همه اهل كتاب بودند نوشت در همين سال بود (پس روايت بالا به نظر درست نمى رسد).

*(/13)*

و نيز از ابن ابى شيبه از زهرى آورده كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از مجوسيان هجر و يهوديان و نصاراى يمن جزيه گرفت ، و جزيه آنان از هر بالغى يك دينار بود و نيز در همان كتاب آمده كه مالك و شافعى و ابو عبيد در كتاب اموال و ابن ابى شيبه از جعفر از پدرش روايت كرده اند كه گفت : عمر با مردم در باره جزيه گرفتن از مجوس مشورت كرد، عبد الرحمن بن عوف گفت : من از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) شنيدم كه مى فرمود: با مجوسيان معامله اهل كتاب كنيد.  
و نيز در همان كتاب است كه عبد الرزاق در كتاب مصنف از على بن ابيطالب روايت كرده كه شخصى از او پرسيد جزيه گرفتن از مجوس چطور است ؟ فرمود: به خدا سوگند امروز در روى زمين احدى نيست كه در اين باره از من داناتر باشد، مجوسيان اهل كتابى بودند كه در ميان آنان معروف و شناخته شده بود، و علمى داشتند كه آن را درس مى دادند، ليكن روزى امير ايشان شراب خورده و مست شد، و در حال مستى با خواهر خود آميزش كرد و عده اى از متدينين به آن دين اين عمل را از او ديدند، وقتى صبح شد خواهرش به او گفت : تو ديشب با من چنين و چنان كردى ، و عده اى از معتقدين هم كه در مجلس تو بودند اين عمل را ديدند، و آنان بطور مسلم مطلب را فاش خواهند كرد، امير مشتى مردمان طمع كار را كه در نظر داشت احضار نمود و گفت : شما همه مى دانيد كه آدم دخترانش را با پسرانش وصلت داد (گفتند: آرى . گفت : پس در اينجا باشيد و هر كس كه با اين حكم مخالفت كرد او را بكشيد).

*(/14)*

اتفاقا ناظرانى كه روز قبل آن عمل را از وى ديده بودند وارد شدند و از در نكوهش گفتند واى بر دورترين مردم (از خدا و راه راست ) حدى خدائى بگردنت آمد كه بايد در باره ات اجراء شود. طمع كارانى كه حق و حساب گرفته بودند از جاى جسته و همه را كشتند، آنگاه زنى وارد شد و گفت : من نيز ديدم كه با خواهرت جمع شده بودى . گفت : برو فاحشه فلان قبيله ! زن در پاسخش گفت : آرى به خدا سوگند من همانطور كه تو مى گوئى فاحشه بودم ، ليكن توبه كرده ام . امير او را نيز به قتل رسانيد، و از آن ببعد به جان مجوسيان افتاد و كتاب دينى شان را هر جا كه ديد از بين برد و حتى يك نسخه هم باقى نگذاشت .  
و در تفسير عياشى در ذيل جمله (و قالت اليهود عزيز ابن الله ...) از عطيه عوفى از ابى سعيد خدرى روايت كرده كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: غضب خدا بر يهود وقتى شدت گرفت كه گفتند عزير پسر خدا است ، و غضب او وقتى بر نصارى شديد شد كه گفتند: مسيح پسر خدا است . و غضبش وقتى بر افرادى از اين امت شديد مى شود كه خون مرا بريزند و مرا در طرز رفتارشان با عترتم آزرده كنند.  
و در الدر المنثور است كه بخارى در تاريخ خود از ابى سعيد خدرى روايت كرده كه گفت : وقتى جنگ احد شد و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) پيشانيش مجروح گرديد و دندانهاى رباعيش شكست برخاست و دستهايش را به سوى آسمان بلند كرد و گفت : غضب خدا وقتى بر يهود شدت گرفت كه گفتند: عزيز پسر خدا است ، و وقتى بر نصارى شديد شد كه گفتند: مسيح پسر خدا است ، در اين امت بر افرادى شدت مى گيرد كه خون مرا بريزند، و مرا در عترتم آزرده سازند.  
مؤ لف : در الدر المنثور و كتابهائى ديگر در قصه عزير رواياتى از ابن عباس و كعب الاحبار و سدى و ديگران آمده كه به جعليات اسرائيليان شبيه تر است ، و من خيال مى كنم همه آنها از جعليات كعب الاحبار است كه به ظاهر مسلمان شده بود.

*(/15)*

و در احتجاج طبرسى از على (عليه السلام ) نقل شده كه در معناى جمله (قاتلهم الله انى يوفكون ) فرموده : يعنى خدا لعنتشان كند، كار تهمت و افك را بكجا رسانده اند. در اين آيه لعنت خدا را قتال خدا خوانده ، و همچنين در آيه (قتل الانسان ما اكفره ) كه معنايش اين است كه لعنت باد بر انسان چقدر كفر پيشه است .  
مؤ لف : اين معنا از طرق اهل سنت از ابن عباس نيز روايت شده و بهر حال بفرضى كه اين روايات صحيح باشد تفسير به لازمه معناست ، نه اينكه معناى قتال لعنت باشد.  
چند روايت در مورد معناى اينكه يهود و نصارا احبار و رهبان را ارباب گرفتند  
و در كافى به سند خود از ابى بصير از امام صادق (عليه السلام ) روايت شده كه گفت : من از آن جناب پرسيدم معناى آيه (اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله ) چيست ؟ فرمود: به خدا قسم احبار و رهبان ، يهود و نصارى را به پرستش خود نمى خواندند و بفرضى هم كه مى خواندند يهود و نصارى هرگز قبول نمى كردند، و ليكن احبار و رهبان تعدادى از محرمات را برايشان حلال و تعدادى از حلالها را بر آنان حرام نمودند، و آنها هم پذيرفتند، پس يهود و نصارى بدون اينكه خودشان متوجه باشند احبار و رهبان خود را پرستيدند.  
مؤ لف : اين معنا را برقى در محاسن خود و عياشى در تفسيرش از ابى بصير و نيز از جابر از امام صادق (عليه السلام ) و از حذيفه روايت كرده اند، همچنانكه الدر المنثور هم از عده اى از صاحبان روايت از حذيفه نقل كرده است .

*(/16)*

قمى در تفسير خود در ذيل آيه (اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله ) مى گويد: در روايتى از ابى الجارود از ابى جعفر (عليه السلام ) آمده كه فرمود: اما اينكه فرمود: (المسيح ابن مريم ) براى اين بود كه برخى از مسيحيان او را تعظيم نموده و در دل آنقدر بزرگ مى دانستند كه خيال مى كردند او معبود و پسر خدا است . بعضى ديگر از ايشان گفته اند: او سومى سه خدا است . طائفه اى ديگر گفته اند: او خود خدا است .  
آنگاه اضافه فرمود: و اما اين كه فرموده (اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا) از اين رو بوده كه يهوديان و مسيحيان گوش به حرف احبار و رهبان خود مى دادند، و آنها را كوركورانه اطاعت نموده و گفته هاى ايشان را مانند وحى منزل دانسته و با آن معامله دين مى كردند و آنچه اصلا به يادش نبودند اوامر خداى تعالى و كتابهاى آسمانى او و پيغمبران او بود كه بكلى پشت سر انداختند، پس در حقيقت بجاى اينكه خدا را رب خود بدانند احبار و رهبان را ارباب خود گرفتند...  
و در تفسير برهان از مجمع البيان نقل كرده كه گفته ثعلبى به سند خود از عدى بن حاتم روايت كرد كه گفت : من (وقتى براى اولين بار) شرفياب حضور رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) شدم صليبى بگردنم آويزان بود، حضرت فرمود: عدى ! آن چيزى كه به گردنت آويخته اى دور بينداز.  
چند روايت در ذيل جمله : (ليظهره على الدين كله ) و تفسير آن به ظهور حضرتمهدى (ع )

*(/17)*

و در تفسير برهان از صدوق نقل كرده كه وى به سند خود از ابى بصير روايت كرده كه گفت : امام صادق (عليه السلام ) در تفسير آيه (هو الذى ارسل رسوله بالهدى و دين الحق ...) فرمود: به خدا سوگند هنوز تاويل اين آيه نازل نشده و نخواهد شد تا آنكه قائم (عليه السلام ) خروج كند، وقتى او خروج كرد ديگر هيچ كافر به خدا و منكر امامى باقى نمى ماند مگر اينكه از خروج آن جناب ناراحت مى شود (زيرا آن جناب عرصه را بر آنان چنان تنگ مى گيرد كه راه گريزى نمى يابند) حتى اگر كافرى در دل سنگى پنهان شود، آن سنگ مى گويد: اى مومن ! در دل من كافرى پنهان است مرا بشكن و او را به قتل برسان .  
مؤ لف : نظير اين روايت را عياشى از ابى المقدام از ابى جعفر (عليه السلام ) و نيز از سماعه از امام صادق (عليه السلام ) نقل كرده و همچنين طبرسى مثل آن را از ابى جعفر (عليه السلام ) روايت كرده است . در تفسير قمى آمده كه اين آيه در باره قائم آل محمد (صلى الله عليه و آله ) نازل شده ، و معناى اينكه در باره آن جناب نازل شده اين است كه خروج آن جناب تاويل اين آيه است ، همچنانكه از روايت صدوق هم استفاده مى شد.  
و در الدر المنثور است كه سعيد بن منصور و ابن منذر و بيهقى در سنن خود از جابر روايت كرده اند كه در تفسير آيه (ليظهره على الدين ) كله گفته است : معناى اين آيه صورت وقوع به خود نمى گيرد مگر وقتى كه هيچ يهودى و مسيحى و صاحب ملتى جز اسلام نماند، و نيز صورت نمى گيرد مگر وقتى كه گرگ و گوسفند، شير و گاو و انسان و مار با هم زندگى كنند و از يكديگر ايمن شوند، و نيز واقع نمى شود مگر وقتى كه هيچ موشى انبانى را سوراخ نكند و واقع نمى شود مگر وقتى كه جزيه بكلى لغو شود، و صليب ها شكسته و خوكها كشته شوند، و اين وقتى است كه عيسى بن مريم از آسمان فرود آيد.

*(/18)*

مؤ لف : منظور از لغو جزيه به قرينه صدر روايت اين است كه موضوعى براى جزيه باقى نمى ماند. و اين كه اين روايت دلالت داشت بر اينكه در آن روز كفر و شركى در روى زمين باقى نمى ماند معنائى است كه روايات ديگر نيز بر آن دلالت دارند. و همچنين روايات ديگرى هست كه آنها نيز دلالت دارند بر اينكه مهدى (عج ) بعد از ظهورش جزيه را از اهل كتاب بر مى دارد.  
و چه بسا آيه شريفه (و القينا بينهم العداوه و البغضاء الى يوم القيمه ) و آيه (فاغرينا بينهم العداوه و البغضاء الى يوم القيمه ) و آيات ديگرى كه در اين باره در مورد اهل كتاب نازل شده اين روايت را تاييد كند، زيرا خالى از ظهور در اين نيست كه اهل كتاب تا روز قيامت باقى خواهند ماند، هر چند مى توان گفت كه اين آيات كنايه از اين است كه تا ابد محبت و مودت از ميان اين گروه برخواهد خاست و ما در ذيل آيات مزبور اين احتمال را داده و در پيرامون آن مطالبى گذرانديم .  
رواياتى در ذيل آيه :(والذين يكنزون تاذهب والفضة ...) و استناد مستمر ابوذر بهاين آيه شريفه در برابر عثمان و معاويه و گنجينه داران  
و نيز در الدر المنثور است كه ابن الضريس از علباء بن احمر روايت كرده كه عثمان بن عفان وقتى دستور داد قرآنهائى نوشته شود نويسندگان خواستند (واوى ) را كه در سوره برائت در آيه (و الذين يكنزون الذهب و الفضه ) هست بيندازند، ابى ذر گفت : (واو) را در جاى خود مى گذاريد يا شمشير بدوش بگيريم ، نويسندگان (واو) را دوباره به آيه ملحق كردند.

*(/19)*

شيخ در امالى از جماعتى از ابى المفضل و از بقيه رجال سندش نقل كرده كه راوى گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بعد از آنكه آيه (و الذين يكنزون الذهب و الفضه و لا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم )) نازل گرديد فرمود: مالى كه زكاتش داده شود كنز شمرده نمى شود اگر چه در زير هفت طبقه زمين باشد، و مالى كه زكاتش را ندهند كنز است هر چند در روى زمين باشد.  
مؤ لف : در اين معنا روايت ديگرى در الدر المنثور از ابن عدى و خطيب از جابر از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و همچنين بطرق ديگرى از ابن عباس و ديگران آمده است .  
و نيز در امالى به سند خود از امام صادق از پدرش امام باقر (عليه السلام ) روايت كرده كه شخصى از آنجناب از درهم و دينار و وظيفه اى كه مردم در باره آن دارند پرسش نمود، حضرت فرمود: درهم و دينار مهرهاى خدا است كه خدا آنها را براى مصلحت خلق خود درست كرده تا بوسيله آن ، شوون زندگى و خواسته هايشان تامين شود، پس هر كه را از آن بهره بيشترى داد و او حق خدا را رعايت نمود و زكات آن را داد، خواسته خدا را انجام داده ، و هر كه را خداوند بهره بيشترى از درهم و دينار داد و او بخل ورزيد و حق خدا را نپرداخت و از آن خشت و گل روى هم گذاشت ، او از كسانى خواهد بود كه مستحق وعيد و تهديد حق تعالى و مشمول آيه (يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى به اجباههم و جنوبهم و ظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون ) مى باشد.  
مؤ لف : اين روايت آنچه را كه ما قبلا از خود آيه استفاده كرده بوديم تاييد مى كند.  
و در تفسير قمى آمده كه ابو ذر غفارى در ايامى كه در شام بود همه روزه صبح به راه مى افتاد و در ميان مردم به صداى بلند فرياد مى زد: گنجينه داران بدانند كه روزى خواهد آمد كه آنقدر بر پيشانى و پشت و پهلوهايشان داغ مى گذارند كه درونهايشان از سوز آن خبردار شود.

*(/20)*

مؤ لف : طبرسى در مجمع البيان وجه و علت اين را كه چرا از ميان همه اعضا پيشانى و پشت و پهلو ذكر شده از اين روايت چنين استفاده كرده است كه : منظور از داغ نهادن اين است كه حرارت آتش را بجوف آنان برسانند، و بهمين جهت پيشانى ايشان را داغ مى گذارند تا مغز سرشان بسوزش درآيد، و پشت و پهلو را داغ مى گذارند تا اندرونشان بسوزد.  
و ممكن است كه قول طبرسى را بدينصورت تكميل نمود: بطورى كه از اخبار و پاره اى آيات برمى آيد صورت گنجينه داران در آن روز به طرف پشت قرار گرفته و در نتيجه از آن طرف صورت و پشت و پهلوهايشان را داغ مى گذارند.  
و در الدر المنثور است كه عبد الرزاق در كتاب مصنف از ابو ذر روايت كرده كه گفت : بشارت باد به گنجينه داران به داغ در پيشانى و پشت و پهلويشان .  
و نيز در همان كتاب آمده كه ابن سعد و ابن ابى شيبه و بخارى و ابن ابى حاتم و ابو الشيخ و ابن مردويه از زيد بن وهب روايت كرده اند كه گفت : من در ربذه ابو ذر غفارى را زيارت كردم ، و از او پرسيدم چرا در اين سرزمين منزل كرده اى ؟ فرمود: من در شام بودم و اين آيه را زياد مى خواندم (و الذين يكنزون الذهب و الفضه و لا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم ) معاويه مى گفت : اين آيه در باره ما مسلمانان نازل نشده ، بلكه درباره اهل كتاب آمده است ؛ من گفتم : خير چنين نيست ، هم در باره ماست و هم در باره ايشان .  
و باز در الدر المنثور است كه مسلم و ابن مردويه از احنف بن قيس روايت كرده اند كه گفت : ابو ذر وارد شد و گفت : بشارت باد بر گنجينه داران به روزى كه داغ بر پيشانيشان بگذارند، آنچنان كه از پس گردنشان بيرون آيد، و بر پشتشان بگذارند آنچنان كه از پهلوهايشان سر درآورد. من پرسيدم اين چه تفسيرى است ؟ گفت : من نمى گويم مگر آنچه را كه از پيغمبر ايشان شنيده ام .

*(/21)*

و نيز در آن كتاب است كه احمد در كتاب زهد از ابى بكر بن منكدر روايت كرده كه گفت : حبيب بن سلمه در ايامى كه امير شام بود سيصد دينار براى ابو ذر فرستاد و پيغام داد اين را در حوائج خود مصرف كن . ابو ذر گفت : آن را بردار و برگردان ، آيا او كسى را از ما مغرورتر به خدا نيافت ؛ ما را سايه بانى كه در زير آن خود را از سرما و گرما بپوشانيم و سه تا گوسفند كه عصرها از صحرا بيايند و ما را از شير خود بهره مند سازند و كنيزى كه با خدمت خود بر ما منت گذارد بس است ، و من بدون تعارف از داشتن بيشتر از اين بيمناكم .  
و نيز در همان كتاب است كه بخارى و مسلم از احنف بن قيس روايت كرده اند كه گفت : من در ميان گروهى از قريش نشسته بودم كه ناگهان مردى ژنده پوش و ژوليده موى با قيافه اى خشن نزديك آمد و بالاى سر ايشان ايستاد، و پس از اداى سلام گفت :  
بشارت باد گنجينه داران را به سنگى كه با آتش جهنم آنچنان سرخ شده باشد كه وقتى بر سر پستان ايشان بگذارند از غضروف كتف آنان سر درآورد، و اگر بر غضروف كتف ايشان بگذارند از سر پستانها بيرون آيد پس بلرزه درآيند.

*(/22)*

آنگاه از آن جمعيت رو برگردانيد و به كنارى رفت و نشست ، من بدنبالش رفته نزدش نشستم ، و هيچ معرفتى در حق وى نداشتم و نمى دانستم كيست ، گفتم خيال مى كنم اين مردم از گفتار تو ناراحت شدند؟ گفت : اينان نمى فهمند، خليلم به من فرمود - پرسيدم خليل شما كيست ؟ فرمود: نبى اكرم - اى ابا ذر! آيا اين كوه احد را مى بينى ؟ گفتم : آرى . گفت : من دوست ندارم كه بقدر اين احد طلا داشته باشم و همه را خرج كنم ، من دوست ندارم كه بيش از سه دينار پول داشته باشم اين مردم نمى فهمند كه آنچه را جمع مى كنند در دنيا مى ماند، و به خدا سوگند من هرگز نه طمعى به دنياى آنان دارم و نه به دين ايشان ، نه از دنياى ايشان درخواستى مى كنم و نه در امر دين نظريه اى مى خواهم ، تا خداى عز و جل را ملاقات كنم .  
و در تاريخ طبرى از شعيب از سيف از محمد بن عوف از عكرمه از ابن عباس روايت شده كه گفت : وقتى ابو ذر وارد بر عثمان شد، كعب الاحبار هم نزد عثمان نشسته بود؛ ابو ذر به عثمان گفت : شما از مردم تنها به اين مقدار راضى نشويد كه يكديگر را اذيت نكنند بلكه بايد وادار كنيد مردم را علاوه بر اين ، از يكديگر دستگيرى نيز بكنند، حتى از مودى زكات اكتفاء به دادن زكاتش نكنيد، بلكه زكات دهنده بايد علاوه بر زكات به همسايگان و برادران نيز احسان نموده و صله ارحام هم بكنند.  
كعب الاحبار گفت : كسى كه واجبش را پرداخت ديگر چيزى بر او نيست ، ابو ذر عصاى سركجى كه همراه داشت برداشته و بر سر كعب كوبيد، ضربت ابو ذر سر كعب را شكست ، عثمان خواهش كرد كه از ابو ذر بگذرد، او نيز درگذشت . آنگاه عثمان به ابى ذر گفت : از خدا بترس و دست و زبان را نگهدار؛ عثمان از اين نظر گفت دست و زبانت را نگهدار كه ابو ذر وقتى كعب را بزد به او گفت : اى يهودى زاده تو را چه به اين حرفها؟!

*(/23)*

بررسى موضع ابوذر و بيان اينكه گفتار او نتيجه اجتهادش نبوده بلكه ماءخوذ ازرسول الله (ص ) بوده است  
مؤ لف : داستانهاى ابو ذر و اختلافى كه وى با عثمان و معاويه داشت معروف و همه در كتب تاريخ مضبوط است ، و دقت در احاديثى كه از وى نقل شده و در آنچه كه او به معاويه گفت ، و همچنين برخوردش با عثمان و كعب ، همه دلالت بر اين دارد كه او از آيه شريفه آن معنائى را فهميده كه ما فهميديم و گفتيم كه آيه شريفه تهديد از ترك انفاق در موارد واجب علاوه بر زكات است .  
تجزيه و تحليل وضع زندگى مردم آن عصر اين معنا را تاييد مى كند، زيرا مى بينيم مردم آن عصر دو طبقه بودند، يك طبقه از مردم كه اكثريت اجتماع را تشكيل مى دادند و قادر بر قوت روزانه و ستر عورت خود نبوده و در ضرورى ترين حوايج زندگى كميتشان لنگ بود. و يك طبقه ديگر كه افراد كمترى بودند و از بسيارى مال و منال و گنجينه هاى متجاوز از ميليارد كه يا جوايز خليفه و يا غنائم جنگى و مال خراج بود، مست شده بودند و نمى فهميدند چه كنند. براى اطلاع بر اين مطلب كافى است كه خواننده محترم به تواريخى مراجعه كند كه در باره اموال صحابه نوشته شده است ؛ چون با مراجعه به آنها به قلم هاى درشتى از نقدينه و برده و املاك و كاخهاى رفيعى برمى خورد كه دچار حيرت مى شود، و خواهد ديد كه معاويه و ساير بنى اميه وضعى در شام پديد آوردند كه دست كمى از دربار قيصران روم و پادشاهان ايران نداشتند.  
و اسلام راضى به هيچ يك از آنها نمى شود، نه به آن فقر اكثريت و نه به اين ثروت كلان از طبقه اى خاص ، و قطعا اگر طبقه دوم بحكم اسلام رفتار مى كردند نه خود به اين ثروت مى رسيدند و نه اكثر مردم از فقر و فلاكت از بين مى رفتند.

*(/24)*

بعضى ها گفته اند: نظريه اى كه ابو ذر به اجتهاد خود اتخاذ كرده بود اين بود كه هر چه زائد بر مقدار ضرورت و مخارج واجب از قبيل سد جوع و ستر عورت باشد، كنز است و بايد در راه خدا انفاق شود. و بعضى ديگر چنين فهميده اند كه او مردم را به زهد در دنيا دعوت مى كرده است .  
و ليكن پاره اى از كلمات خود او كه در روايات ديده مى شود اين نسبت ها را تكذيب مى كند، و در روايت سابق هم ديديم كه گفته خود را به اجتهاد خود نسبت نداد، بله به شنيده هاى خود از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) استناد داد، و گفت : (من به ايشان نگفتم مگر آنچه را از پيغمبرشان شنيدم ، و خليل من چنين و چنان گفت ). و در روايات صحيح از طرق شيعه و سنى بسيار آمده كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در حق او فرمود: آسمان بر كسى سايه نينداخت و زمين حمل نكرد كسى را كه لهجه و گفتارش راست تر از ابو ذر باشد (از اين روايت كه احدى در آن انكار ندارد مى فهميم اينكه گفت : (من به ايشان نگفتم مگر آنچه را از پيغمبرشان شنيدم ) راست است ، پس به هيچ وجه نمى توانيم نسبت اجتهاد به او بدهيم ).  
بيان فساد و ضعف دو روايتى كه در صدد مخدوش ساختن ابوذر است  
از همينجا فساد گفته شداد بن اوس - كه ذيلا نقل مى گردد - روشن مى شود، احمد و طبرانى از او روايت كرده اند كه گفته است : ابوذر از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) حكمى را واجب ، مى شنيد و به باديه خود مى رفت ، و در غيابش مردم از آنجناب در باره همان حكم ، حكم مستحبى را مى شنيدند و حفظ مى كردند، در حالى كه ابو ذر آن را نشنيده بود، در نتيجه ابو ذر همواره بهمان شنيده خود استناد مى كرد غافل از اينكه دليل ديگرى نيز هست .

*(/25)*

منظور شداد تنها اصلاح همين روايتى است كه در بالا نقل كرديم كه ابوذر گفت : حرمت كنز مختص به اهل كتاب نيست . بلكه مسلمين نيز مشمول آن هستند. و ليكن اين روايت مصداق گفته شداد نيست و همچنين آن روايت ديگرى كه ابو ذر گفت : (تنها دادن زكات كافى نيست ، و مردم نمى توانند براى اينكه اموال را دفينه كنند بگويند ما زكات را داده ايم ) زيرا در حق ابى ذر تصور نمى شود كه از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نشنيده باشد كه انفاق دو قسم است ، واجب و مستحب ، و مردى به آن عظمت نفهميده باشد كه بهترين مبين آيه كنز همان ادله انفاقات مستحب است .  
سست تر از روايت شداد، روايتى است كه طبرى در حاشيه تاريخ خود چنين آورده : (از شعيب از سيف از عطيه از يزيد فقعسى روايت شده كه وقتى ابن السوداء (ابن سباى معروف ) وارد شام شد، ابوذر را بديد و بدو گفت : اى ابا ذر آيا از معاويه تعجب نمى كنى كه مال مسلمانان را مال خدا خوانده و مى گويد همه چيز از خدا است ، و مى خواهد به اين بهانه اموال را به خود اختصاص داده از مسلمين پنهان بدارد، و در نتيجه اسم مسلمانان را محو كند.  
ابوذر نزد معاويه رفت و پرسيد چه وادارت كرده كه مال مسلمانان را مال خدا بخوانى ؟ معاويه گفت : خدا تو را رحمت كند اى ابو ذر، مگر ما بندگان خدا نيستيم ، و مگر مال ، مال خدا و خلق ، خلق خدا و همه اختيارات بدست خدا نيست ؟ گفت : از اين ببعد اين حرف را مزن . معاويه گفت : من از اين ببعد نمى گويم اموال مال خدا نيست ، و ليكن مى گويم مال مسلمانان است ).  
آنگاه مى گويد: ابن السوداء نزد ابو درداء رفت ، وى پرسيد تو كى هستى من تو را بيش از يك يهودى نمى دانم ؟ سپس نزد عباده بن صامت رفت و با او به نزد معاويه رفتند؛ عباده بن صامت به معاويه گفت به خدا سوگند اين مرد است كه همواره ابو ذر را عليه تو تحريك مى كند و مى شوراند.

*(/26)*

ابوذر در شام قيام كرد، و اين شعار را مرتب به مردم گوشزد مى نمود: (اى گروه توانگران با تهى دستان مواسات كنيد، بشارت باد به كسانى كه طلا و نقره را اندوخته مى كنند، و آن را در راه خدا انفاق نمى نمايند به محلى از آتش كه در آن پيشانيها و پشت و پهلوهايشان را داغ مى كنند...).  
حاصل اين روايت اين است كه ابو ذر به تحريك ابن السوداء اقدام به چنين قيامى نموده ، و بر اين شعار پافشارى مى كرد. طبرى اين حديث را از اين دو نفر روايت كرده ، و بيشتر داستانهائى كه در باره عثمان نقل شده نيز همه منتهى به اين دو نفر يعنى شعيب و سيف مى شود، و اين دو تن از دروغگويان و جعالين معروفند، و علماى حديث روايت آندو را بى اعتبار مى دانند.  
و آنچه حديث كه از ابن السوداء نقل كرده اند با در نظر داشتن اينكه ابن السوداء همان كسى است كه اسمش را عبد الله بن سبا گذارده اند، و تمامى احاديث مربوط به داستان عبد الله ابن سبا نيز منتهى به اين دو نفر مى شود، همه و همه از احاديث مجعوله است و محققين از علماى فن ، اخيرا به يقين رسيده اند كه داستان ابن السوداء از اصل يك مطلب خرافى بوده و هيچ واقعيتى نداشته و مردى بدين نام وجود نداشته است .  
و در الدر المنثور است كه ابن مردويه از جابر نقل كرده كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: هر صاحب دفينه اى كه حق آن دفينه را نداده باشد روز قيامت او را مى آورند و پيشانى و شقيقه اش را داغ مى كنند، و به او گفته مى شود اين همان گنجى است كه از دادن حقش بخل ورزيدى ).

*(/27)*

و در همان كتابست كه طبرانى در كتاب اوسط و ابو بكر شافعى در كتاب غيلانيات از على (عليه السلام ) روايت كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: خداوند بر اغنياء و مسلمانان دادن زكات را آنقدر واجب كرد كه فقراء را كفايت كند، و فقرا هرگز دچار گرسنگى و بره نگى نمى شوند مگر بهمان مقدارى كه توانگران از دادن زكات دريغ مى ورزند، و بايد بدانند كه خداوند به حساب سختى ، ايشان را محاسبه و به عذاب دردناكى معذب خواهد نمود.  
و در همان كتاب آمده كه حاكم (وى حديث را صحيح دانسته ولى ذهبى آن را ضعيف شمرده ) از ابى سعيد خدرى از بلال نقل كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: اى بلال خدا را به حالت فقر ملاقات كن نه به حالت توانگرى . پرسيدم چطور خود را فقير كنم ؟ فرمود: وقتى خداوند به تو رزق ارزانى داشت پنهان مكن ، و اگر از تو از آن مال چيزى خواستند دريغ مدار. پرسيدم : چگونه مى توانم چنين كنم ؟ فرمود: وظيفه اين است و گرنه آتش است .  
گفتارى در معناى كنز  
شكى نيست كه قوام اجتماعى كه بشر بحسب طبع اولى خود تشكيل داده بر مبادله مال و عمل پايدار است ، و قطعا اگر چنين مبادله اى در كار نمى بود مجتمع انسان حتى يك چشم بر هم زدن قوام نمى داشت . راه بهره مندى انسان در اجتماعش غير از اين نبوده كه امورى از مواد اوليه زمين گرفته و بقدر وسعش روى آن عمل نموده و از نتيجه عملش ما يحتاج خود را ذخيره مى كرده است و ما زاد بر احتياج خود از آن حاصل را به ديگران مى داده و در عوض ساير ما يحتاج خود را از آنچه كه در دست ديگران بوده مى گرفته .  
next page  
fehrest page  
back page

*(/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
مثلا يك نفر نانوا از نانى كه خود مى پخته بقدر قوت خود و خانواده اش برمى داشته و زائد بر آن را با پارچه اى كه در دست نساج و اجناس ديگرى كه هر يك در دست افراد معينى درست مى شده معاوضه مى كرده ، و همچنين صاحبان حرفه هاى ديگر همه و همه اعمال و فعاليت هائى كه در اجتماع صورت مى گرفته همانا خريد و فروش و مبادله و معاوضه بوده است .  
و آنچه از بحث هاى اقتصادى بدست مى آيد اين است كه انسانهاى اولى معاوضه و مبادلاتشان تنها روى اجناس صورت مى گرفته ، و متوجه نبوده اند كه به غير از اين صورت نيز امكان پذير هست .  
اما اين را توجه داشتند كه هر چيزى با چيز ديگر مبادله نمى شود، زيرا نسبت ميان اجناس مختلف است ؛ جنسى مورد احتياج مبرم مردم است و جنسى ديگر اينطور نيست ، يك جنس بسيار رايج است و جنس ديگر خيلى كم و ناياب است ، و هر جنسى كه بيشتر مورد احتياج باشد و كمتر يافت شود قهرا طالبانش نيز بيشتر است ، و نسبتش با جنسى كه هم زياد مورد حاجت نيست و هم زياد يافت مى شود يكسان نيست ، چون رغبت مردم نسبت به دومى كمتر است ؛ همين معنا سبب شده كه پاى قيمت و ارزيابى به ميان آيد.  
بعد از آنكه خود را ناچار ديدند از اينكه براى حفظ نسبت ها، معيارى بنام قيمت درست كنند، و چون بايد خود آن معيار ارزش ثابتى داشته باشد، لا جرم بعضى از اجناس ناياب و عزيز الوجود از قبيل گندم ، تخم مرغ و نمك را اصل در قيمت قرار دادند تا ساير اجناس و اعيان مالى را با آن بسنجند، در نتيجه آن جنس عزيز الوجود مدار و محورى شد كه تمامى مبادلات بازارى بر آن دور مى زد، و اين سليقه از همان روزگار قديم تا امروز در بعضى از جوامع كوچك از قبيل دهات و قبيله ها دائر بوده و هست .

*(/1)*

تا آنكه در ميان اجناس ناياب و عزيز الوجود به پاره اى از فلزات از قبيل طلا، نقره و مس برخورده آن را مقياس سنجش ارزش ها قرار دادند و در نتيجه طلا، نقره و مس بصورت نقدينه هائى درآمدند كه ارزش خودشان ثابت و ارزش هر چيز ديگرى با آنها تعيين مى گرديد.  
رفته ، رفته طلا مقام اول را، نقره مقام دوم و ساير فلزات قيمتى مقام هاى بعدى را حيازت كردند، و از آنها سكه هاى سلطنتى و دولتى زده شد و به نامهاى دينار، درهم و فلس و نامهاى ديگرى كه شرحش مايه تطويل و از غرض بحث ما بيرون است ناميده شدند.  
و چيزى نگذشت كه نقدين ، يعنى سكه هاى طلائى و نقره اى مقياس اصلى قيمت ها شده ، هر چيز ديگر و هر عملى با آنها تقويم و ارزيابى شد، و نوسانهاى حوايج زندگى همه به آن دو منتهى گرديد و آندو ملاك دارائى و ثروت شدند، و كارشان بجائى رسيد كه گوئى جان مجتمع و رگ حياتش بسته بوجود آنها است ؛ اگر امر آنها مختل شود حيات اجتماع مختل مى گردد،و اگر آنها در بازار معاملات در جريان باشند معاملات ساير اجناس جريان پيدا مى كند و اگر آنها متوقف شوند ساير اجناس نيز متوقف مى گردد.  
امروزه وظيفه اى را كه نقدين در مجتمعات بشرى از قبيل حفظ قيمت اجناس و عملها و تشخيص نسبت ميان آنها بعهده داشت ، اوراق رسمى از قبيل (پوند)، (دلار) و غير آن دو و نيز چك و سفته هاى بانكى بعهده گرفته است . و در تعيين قيمت اجناس و اعمال و تشخيص نسبت هائى كه ميان آنهاست رل نقدين را بازى مى كند، بدون اينكه خودش قيمتى جداگانه داشته باشد. و بعبارت ديگر تقريبا مى توان گفت اينها قيمت هر چيزى را معلوم مى كنند وليكن خودشان قيمت ندارند.

*(/2)*

پس اگر موقعيتى را كه طلا و نقره در اجتماع دارند، و رلى را كه در حفظ قيمت ها و سنجش نسبت ها كه ميان اجناس و اموال هست به دقت در نظر بگيريم بخوبى روشن مى شود كه نقدين در حقيقت نمايش دهنده نسبت هائى است كه هر چيزى به چيرهاى ديگرى دارد، و بهمين خاطر كه نمايش دهنده نسبت ها است و يا به عبارتى اصلا خود نسبت ها است بهمين جهت با بطلان و از اعتبار افتادن آن ، همه نسبت ها باطل مى شود همچنانكه ركود در آن مستلزم ركود در آنها است .  
و ما در دو جنگ جهانى اخير به چشم خود ديديم كه بطلان اعتبار پول در پاره اى از كشورها مانند منات در روسيه تزارى و مارك در آلمان چه بلاها و مصائبى ببار آورد و با سقوط ثروت چه اختلالى در حيات آن جوامع پديد آمد، حال بايد دانست كه اندوختن و دفينه كردن پول و جلوگيرى از انتشار آن در ميان مردم عينا همين مفاسد و مصائب را ببار مى آورد.  
گفتار امام باقر (عليه السلام ) هم كه در روايت گذشته فرمود: (خدا آنها را براى مصلحت خلق درست كرد تا بوسيله آن شوون زندگى و خواسته هايشان تامين شود) اشاره بهمين معنا است .  
مفاسدى كه براندوختن و احتكار پول مترتب است  
آرى ، اندوختن و احتكار پول ، مساوى با لغويت ارزش اشياء و بى اثر گذاردن پولى است كه احتكار شده ، چون اگر احتكار و حبس ‍ نمى شد بقدر وسعش در زنده نگاه داشتن و بجريان انداختن معاملات و گرم كردن بازار در اجتماع اثر مى گذاشت ، و بى اثر كردن آن با تعطيل كردن بازار برابر است ، و معلوم است با ركود بازار حيات جامعه متوقف مى شود.

*(/3)*

البته اشتباه نشود ما نمى خواهيم بگوئيم پول را در صندوق و يا بانك و يا مخازن ديگرى كه براى اينكار درست شده نبايد گذاشت ، چون اين حرف با عقل سليم جور نمى آيد، زيرا حفظ اموال قيمتى و نفيس و نگهدارى آن از تلف شدن از واجباتى است كه عقل آن را مستحسن شمرده ، و غريره انسانى ، آدمى را به آن راهنمائى مى كند و آدمى را وامى دارد بر اينكه وقتى كه پول گردش خود را كرد و برگشت ، تا جريان ثانوى آن را در بانك و يا مخازن ديگرى حفظ كند، و آن را از دستبرد ايادى غصب ، سرقت ، غارت و خيانت نگهدارى نمايد.  
بلكه مقصود ما اين است كه نبايد پول را در گنجينه حبس كرد و از جريانش در مجراى معاملات و اصلاح گوشه اى از شوون زندگى و رفع حوايج ضرورى جامعه از قبيل سير كردن گرسنگان و سيراب ساختن تشنگان و پوشاندن بره نگان و سود بردن كاسبان و كارگران و زياد شدن خود آن سرمايه ، و معالجه بيماران و آزاد ساختن اسيران و نجات دادن بدهكاران و رفع پريشانى بيچارگان و اجابت استغاثه مضطران و دفاع از حوزه و حريم كشور، و اصلاح مفاسد اجتماعى دريغ ورزيد.  
و موارد انفاق چه آن مواردى كه انفاق در آن واجب است و چه آنها كه مستحب است و چه آنجا كه مباح است آنقدر بسيار است كه شايد نتوان شمرد، و نبايد در اين موارد بخل ورزيد و با انباشتن پول و حبس آن ، مصالح انفاق در آن موارد را زمين گذاشت ، همچنانكه زياده روى و اسراف هم نبايد كرد، زيرا نه افراط در آن صحيح است و نه تفريط.  
در مواردى كه انفاق ، مستحب يا مباح است چرابخل ورزيدن جائر نباشد؟  
خواهيد گفت : در مواردى كه انفاق مستحب يا مباح است چرا بخل ورزيدن جائز نباشد؟ در جواب گوئيم : هر چند ترك انفاقات مستحب جرم نيست ، نه از نظر عقل و نه از نظر شرع ، و ليكن زمينه مستحبات را بطورى كلى از بين بردن خود، از بدترين گناهان است .

*(/4)*

و اگر بخواهى بخوبى حساب اين معنا را برسى به زندگى روزمره خود نگاه كن خواهى ديد كه ترك انفاقهاى مستحب در شوون مختلف زندگى از قبيل زناشوئى ، خوراك ، پوشاك و اكتفاء كردن بقدر واجب شرعى و ضرورى و عقلى آنها چه اختلالى در نظام زندگى وارد مى سازد، اختلالى كه بهيچ قيمتى نمى توان جبران نمود.  
بهمين بيان اين معنا روشن مى گردد كه آيه (و الذين يكنزون الذهب و الفضه و لا ينفقونها فى سبيل الله فبشره م بعذاب اليم ) بعيد نيست آنچنان اطلاقى داشته باشد كه انفاقات مستحب را هم بعنايتى كه گذرانديم شامل شود، چون كنز اموال موضوع انفاقات مستحب را هم مانند انفاقات واجب از بين مى برد.  
و نيز بهمين بيان معناى گفتار ابو ذر در خطاب به عثمان بن عفان كه گفت : (از مردم تنها به اين مقدار راضى نباشيد كه يكديگر را آزار نكنند بلكه بايد وا بداريد تا بذل معروف نمايند، و پرداخت كننده زكات نبايد تنها به دادن آن اكتفاء نمايد بلكه بايد احسان به همسايه و برادران و پيوند با خويشاوندان نيز داشته باشد) معلوم و روشن مى گردد كه عبارت او صريح و يا نزديك به صريح است در اينكه وى نيز همه انفاقات را واجب نمى دانسته بلكه بعضى را واجب و برخى را مستحب مى دانسته ، چيزى كه هست مخالفت او در اين بوده كه نبايد بعد از زكات بكلى باب خيرات مسدود شود، و معتقد بوده كه بستن در خيرات مستلزم ابطال غرض تشريع آن و افساد مصلحتى است كه شارع از تشريع آن منظور داشته .

*(/5)*

او مى گفته حكومت اسلام حكومت استبدادى قيصران روم و پادشاهان ايران نيست كه تنها وظيفه خود را حفظ امنيت عمومى و جلوگيرى از تجاوزات مردم به يكديگر بداند، و پس از تامين آن ، مردم را آزادى عمل دهد تا هر چه دلشان مى خواهد بكنند، راه افراط خواستند بروند، و راه تفريط را خواستند پيش بگيرند، اصلاح خواستند بكنند، افساد خواستند به راه بيندازند، خواستند به راه هدايت بروند بروند، و اگر خواستند گمراهى پيش بگيرند بگيرند، خود حكومت و متصديان حكومت هم آزاد باشند و هر چه خواستند بكنند، و كسى از ايشان بازخواست نكند.  
بلكه حكومت اسلام حكومتى است اجتماعى و دينى كه از مردم تنها به اين اكتفاء نمى كند كه يكديگر را نيازارند بلكه مردم را به چيزى وا ميدارد كه جميع شوون زندگى ايشان را اصلاح مى كند، و براى تمامى طبقات جامعه از امير و ماءمور، رئيس و مرئوس ، خادم و مخدوم ، غنى و فقير و قوى و ضعيف نهايت سعادتى را كه در خور امكان است آماده مى كند؛ فقير را به امداد توانگر واداشته بدين وسيله حاجت توانگر را برمى آورد. و غنى را به انفاق و دستگيرى از فقرا ماءمور نموده بدين وسيله حاجت فقراء را برمى آورد، حيثيت و مكانت اقوياء را با احترام به ضعفاء حفظ نموده ، و حيات ضعفا را با رافت و دلسوزى اقويا و مراقبت آنان تامين مى نمايد. عالى را بوسيله اطاعت دانى منشا خيرات و بركات ساخته ، و دانى را از عدل و انصاف عالى برخوردار مى كند، و چنين نظامى جز با نشر و گسترش مبرات و عمل به واجبات مالى و مستحبات آن به نحو شايسته اش بوجود نمى آيد.  
نقش مبرات و مستحبات مالى در حفظ اساس حيات مجتمع دينى و ايجاد نظام اسلامى

*(/6)*

آرى ، اكتفا كردن به دادن زكات واجب و ترك انفاقهاى مستحب چنين نظامى را بوجود نمى آورد، بلكه اساس حيات مجتمع دينى را هم بر هم زده و آن غرضى را كه شارع دين از تشريع انفاقات مستحب داشته بكلى تباه مى سازد، و رفته رفته نظام مجتمع دينى را به يك نظام از هم گسيخته و گرفتار هرج و مرج مى سازد، هرج و مرجى كه هيچ چيز و هيچ قدرتى نمى تواند آن را اصلاح كند.  
و سبب متروك شدن انفاق هاى مستحب مسامحه در زنده داشتن غرض دين و مداهنه با ستمگران است ، همچنانكه قرآن فرموده : (الا تفعلوه تكن فتنه فى الارض و فساد كبير اگر به اين سفارشات عمل نكنيد، همين عمل نكردنتان بصورت فتنه اى در زمين و فسادى بزرگ جلوه گر خواهد شد).  
و ابو ذر هم همين معنا را - در روايت طبرى - به معاويه گوشزد مى كرد و مى گفت : (چرا مال مسلمين را مال الله نام نهاده اى )؟ در جوابش گفته بود: (خدا تو را رحمت كند اى ابوذر، مگر ما بندگان خدا نيستيم و مگر مال مال خدا نيست ؟ و خلق خلق خدا نيستند و امر امر او نيست ؟) ابوذر گفت : (با همه اين احوال نبايد اين كلمه را بكار برى ).  
براى اينكه كلمه اى را كه معاويه و عمال او و همچنين خلفاى بعد از او يعنى بنى اميه بكار مى بردند هر چند كلمه حقى بود، و حتى نمونه اش در سخنان رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و در قرآن ديده مى شود، و ليكن آنان از اين كلمه حق ، غرض باطلى را منظور داشتند و مى خواستند از انتشار آن ، نتيجه اى را كه بر خلاف منظور خداى سبحان بود بدست بياورند.

*(/7)*

منظور قرآن و همچنين رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) كه مال را مال خدا دانسته اين است كه مال مختص به احدى نيست ، و نبايد در راه عزت و قوت و قدرت و سيطره احدى انفاق شود، تنها مورد انفاقش راه خدا است ، همان راهى كه خود خدا معلوم كرده ، پس ‍ اگر آن را فرد از راه ارث و يا كسب يا مانند آنها بدست آورده باشد در اسلام براى آن حكمى است و اگر حكومت اسلامى از راه غنيمت و يا جزيه و يا خراج و يا صدقات يا مانند اينها تحصيل نموده باشد، در اسلام براى انفاق اينگونه اموال نيز موارد معينى هست كه هيچ يك از آنها ملك شخص حاكم و زمامدار نيست .  
در اسلام هيچ زمامدارى خود يا يكى از اهل خانواده اش ، نمى تواند از بيت المال بيش از مونه لازم زندگيش را بردارد تا چه رسد به اينكه همه بيت المال را به خود اختصاص دهد و آنها را گنجينه كند و يا مانند امپراطورهاى ايران و روم كاخهائى بالا برد و براى خود دربار و درباريانى درست كند.

*(/8)*

منظور رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از اين گفتار اين بوده ، و ليكن معاويه و امثال او كه به اين روايت استناد مى كرده اند، منظورشان جلوگيرى از اعتراض مردم بوده ، مردم اعتراض مى كرده اند كه چرا اموال مسلمين را در راه شهوات خود و در مصارفى كه خدا راضى نيست خرج مى كنيد؟ و چرا به اهلش و به مستحقينش كه خود مسلمانان هستند نمى رسانيد؟ در جواب مى گفته اند: مال مال خدا است و ما امناى اوئيم در هر راهى كه بنظرمان رسيد صرف مى كنيم . و بهمين بهانه بازى كردن با بيت المال را بهر طورى كه دلشان بخواهد براى خود مباح نموده ، و با متمسك شدن به اين مدرك بر اعمال جائرانه خود صحه مى گذاردند و از غفلت مردم سوء استفاده مى كردند، زيرا عامه مردم نمى توانستند بفهمند كه اين مدرك مدركى است عليه خود آنان ، چون كلمه (مال الله ) و كلمه (مال المسلمين ) به يك معنا است نه به دو معنى و حال آنكه معاويه و يارانش آن دو كلمه را به دو معنا گرفتند كه يكى ، معناى ديگرى را دفع مى كند.  
و اگر منظور معاويه از اين مدرك همان معناى صحيح آن بود، چرا ابوذر از دربار او بيرون مى آمد و در ميان مردم فرياد مى زد: (بشارت دهيد كسانى را كه اموال را رويهم مى انبازند به اينكه روزى با همان اموال پيشانى و پشت و پهلويشان را داغ خواهند كرد)؟.  
علاوه بر اينكه معاويه آيه كنز را قبول نداشت و به ابو ذر گفته بود كه (اين آيه مختص اهل كتاب است ، و چه بسا يكى از جهاتى كه مايه سوء ظن ابوذر به دستگاه خلافت شد همان اصرارى بود كه در موقع جمع آورى قرآن توسط عثمان بخرج مى دادند تا حرف (واو) را از اول آيه (و الذين يكنزون الذهب ...)، حذف كنند، تا آنجا كه كار به مشاجره كشيده و ابوذر فرياد زد كه اگر (واو) را در جاى خود نگذاريد من با شما به قتال مى پردازم ، و سرانجام دستگاه حكومت عثمان مجبور شد آيه را با (واو) ضبط كند.

*(/9)*

بهمين جهت بايد گفت : گر چه طبرى اين روايت را از سيف از شعيب به منظور تخطئه ابوذر آورده و خواسته است به اصطلاح اجتهاد او را خطا جلوه دهد، و حتى در اول گفتارش به اين معنا تصريح كرده ، و ليكن اطراف اين قصه همه دلالت بر اصابت راى او دارد.  
و كوتاه سخن آيه شريفه دلالت دارد بر حرمت گنجينه كردن طلا و نقره در مواردى كه انفاقش واجب و ضرورى است ، و ندادن آن به مستحقين زكات و خوددارى از انفاقش در راه دفاع ، و همچنين حرمت قطع نمودن راه خير و احسان در بين مردم .  
و در اين حكم فرقى نيست ميان اموالى كه در بازارها در دست مردم جريان و گردش دارد، و ميان اموالى كه در زمين دفن شده ، جلوگيرى و خوددارى از انفاق هر دو حرام است ، چيزى كه هست دفن كردن اموال يك گناه زائدى دارد و آن همچنانكه در سابق گفته شد اين است كه خيانت نسبت به زمامدار و ولى امر مسلمين نيز هست .  
آيات 37 - 36 سوره توبه  
ان عده الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتب الله يوم خلق السموت و الارض منها اربعه حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم و قتلوا المشركين كافه كما يقتلونكم كافه و اعلموا ان الله مع المتقين (36)  
انما النسى ء زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما و يحرمونه عاما ليواطوا عده ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم سوء اعملهم و الله لا يهدى القوم الكفرين (37)  
.  
ترجمه آيات  
بدرستى كه عدد ماهها نزد خدا دوازده ماه است ، در همان روزى كه آسمانها و زمين را آفريد در كتاب او چنين بوده ، از اين دوازده ماه چهار ماه حرام است ، و اين است آن دين قويم ، پس در آن چهار ماه به يكديگر ظلم مكنيد، و با همه مشركين كارزار كنيد همانطور كه ايشان با همه شما سر جنگ دارند و بدانيد كه خدا با پرهيزكاران است (36).

*(/10)*

نسى ء گناهى است علاوه بر كفر، و كسانى كه كافر شدند بوسيله آن گمراه مى شوند، يكسال آن ماهها را حرام مى كنند و يكسال را حلال ، تا با عده ماههائى كه خدا حرام كرده مطابق شود، پس (اين عمل باعث مى شود كه ) حلال كنند چيزى را كه خدا حرام كرده ، (آرى ) اعمال بدشان در نظرشان جلوه كرده و خداوند مردمان كافر را هدايت نمى كند(37)  
بيان آيات  
در اين دو آيه حرمت ماههاى حرام يعنى ذى القعده ، ذى الحجه ، محرم و رجب بيان شده و حرمتى كه در جاهليت داشت تثبيت گرديده و قانون تاخير حرمت يكى از اين ماهها كه از قوانين دوره جاهليت بود لغو اعلام شده ، و نيز مسلمين ماءمور شده اند بر اينكه با همه مشركين كارزار كنند.  
ان عده الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات و الارض  
كلمه (شهر) مانند كلمه (سنه ) و (اسبوع ) از لغاتى است كه عموم مردم از قديمى ترين اعصار آنها را مى شناخته اند. و چنين بنظر مى رسد كه بعضى از اين اسامى باعث پيدايش بعضى ديگر شده و در تنبه مردم به آن بعضى ديگر اثر داشته ؛ چون بطور مسلم اولين تنبهى كه انسان پيدا كرده تنبه به تفاوت فصول چهارگانه سال بوده ، بعدا متوجه شده كه دوباره همين چهار فصل تكرار شده ، (از اين رو ناگزير شده كه هر دورى از اين چهار فصل را به يك اسم بنامد كه در عربى (سنه ) و در فارسى (سال ) و در زبانهاى ديگر به كلمات ديگرى ناميده شده است ) آنگاه متوجه شده كه هر يك از اين فصول تقسيماتى دارند كه كوتاه تر از خود فصل است ، و اين تقسيمات را از اختلاف اشكال ماه فهميده و ديده اند كه در هر فصلى سه نوبت قرص ماه بصورت هلال درمى آيد، و طول هر نوبت قريب به سى روز است ، در نتيجه سال را كه از يك نظر به چهار فصل تقسيم شده بود از اين نظر به دوازده ماه تقسيم نموده و براى هر ماه نامى تعيين نمودند.

*(/11)*

و ليكن بايد دانست چهار فصلى كه محسوس انسان است همان سال شمسى است كه از سيصد و شصت و پنج روز و چند ساعت مركب شده ، و اين سال با سال قمرى كه دوازده ماه قمرى و قريب به سيصد و پنجاه و چهار روز است منطبق نمى شود مگر با رعايت حساب كبيسه ، و با آنكه حساب سال شمسى دقيق تر است مع ذلك مردم ، سال قمرى را (بخاطر اينكه محسوس تر است و خرد و كلان ، عالم و جاهل و شهرى و دهاتى مى توانند با نگاه به ماه استفاده خود را نموده و زمان را تعيين نمايد) پيروى مى كنند.  
همچنانكه در تقسيم ماه به چهار هفته با اينكه با حساب دقيق درست درنمى آيد دچار اين سهل انگارى شده اند، و نسلهاى بعدى هم با اينكه در حساب سال و ماه تجديد نظر نموده و آن دو را رصدبندى كرده و در نتيجه ماههاى قمرى را به ماههاى شمسى مبدل نموده مع ذلك حساب هفته را به اعتبار خود باقى گذارده و هيچ گونه تغييرى در آن نداده اند.  
البته ، همه اينها كه گفته شد مربوط است به ساكنين قسمت عمده مسكونى كره زمين كه عبارتست از كشورها و شهرهاى است وائى و معتدله شمالى و جنوبى و كشورهائى كه عرض آنها از خط استواء بيش از شصت و هفت درجه نيست ، و اما نقاطى كه عرضشان از خط استواء بيش از اين است ، حساب سال و ماه آنها حساب ديگرى است ، و هر چه به قطب نزديك تر شود حساب ديگرى پيدا مى كند، تا آنجا كه در دو نقطه قطب شمالى و جنوبى ، سال عبارت مى شود از يك روز (بطول شش ماه ) و يك شب (بطول شش ‍ ماه ).  
و به همين جهت ساكنين قسمت عمده زمين وقتى مجبور مى شوند كه با ساكنان دو قطب كه البته خيلى هم اندكند، ارتباط پيدا كنند ناگزير مى شوند به همين حساب ، سال و ماه و هفته و روز خودشان را در آنجا بكار برند (مثلا هر بيست و چهار ساعت را يك شبانه روز حساب كنند)، بنابراين مى توان گفت حساب سال ، ماه و هفته حسابى است كه در تمامى مكان كره زمين بكار مى رود.

*(/12)*

مراد از ماههاى دوازده گانه در: (ان عدة الشهور عندالله اثنا عشر شهرا...) ماههاىقمريست  
از سوى ديگر، اين حساب تنها در كره ما معتبر است و اما ساير كواكب و كرات آسمانى هر كدام حساب جداگانه اى دارند، مثلا سال در هر يك از كرات و سيارات منظومه شمسى عبارتست از مدت زمانى كه در آن زمان فلان سياره يك بار بدور خورشيد بچرخد، اين حساب سال شمسى آن سياره است ، و اگر سياره اى باشد كه داراى قمر و يا اقمارى بوده باشد البته ماه قمرى اش ماه ديگرى است كه در علم هيئت بطور مفصل بيان شده .  
پس اينكه فرمود: (ان عده الشهور عند الله اثنا عشر شهرا...)، ناظر است به ماههاى قمرى كه گفتيم داراى منشاى است حسى ، و آن تحولاتى است كه كره ماه به خود گرفته و در نتيجه خود را به اهل زمين به اشكال مختلفى نشان مى دهد.  
و دليل اينكه گفتيم منظور از آن ، ماههاى قمرى است اين است كه اولا بعد از آن فرموده : (منها اربعه حرم ) و اين معنا ضرورى و مورد اتفاق است كه اسلام از ماههاى دوازده گانه ، چهار ماه قمرى يعنى ذى القعده ، ذى الحجه ، محرم و رجب را حرام دانسته نه چهار ماه شمسى را.  
و ثانيا فرموده : (عند الله ) و نيز فرموده : (فى كتاب الله يوم خلق السموات و الارض ) چون همه اين قيدها دليل است بر اينكه عدد نام برده در آيه عددى است كه هيچ تغيير و اختلافى در آن راه ندارد، چون نزد خدا و در كتاب خدا دوازده است ، و در سوره (يس ) فرموده : (آفتاب را چنين قرار داد كه در مدار معينى حركت كند، و ماه را چنين مقدر فرمود كه چون بند هلالى شكل خوشه خرما منزلهائى را طى نموده دوباره از سر گيرد، نه آفتاب به ماه برخورد، و نه شب از روز جلو افتد، بلكه هر يك از آن اجرام در مدارى معين شناورى كنند) پس دوازده گانه بودن ماه حكمى است نوشته در كتاب تكوين ، و هيچ كس نمى تواند حكم خداى تعالى را پس و پيش كند.

*(/13)*

و پر واضح است كه ماههاى شمسى از قراردادهاى بشرى است ، گر چه فصول چهارگانه و سال شمسى اينطور نبوده و صرف اصطلاح بشرى نيست ، و ليكن ماههاى آن صرف اصطلاح است بخلاف ماههاى قمرى كه يك واقعيت تكوينى است و بهمين جهت آن دوازده ماهى كه داراى اصل ثابتى باشد همان دوازده ماه قمرى است نه شمسى .  
بنابراين بيان ، معناى آيه چنين مى شود: (شماره ماههاى سال دوازده ماه است كه سال از آن تركيب مى يابد و اين شماره اى است در علم خداى سبحان و شماره ايست كه كتاب تكوين و نظام آفرينش از آن روزى كه آسمانها و زمين خلق شده و اجرام فلكى براه افتاده و پاره اى از آنها بدور كره زمين بگردش درآمدند آن را تثبيت نمود) و بهمين جهت بايد گفت : ماههاى قمرى و دوازده گانه بودن آنها اصل ثابتى از عالم خلقت دارد.  
و از اينجا بخوبى روشن مى گردد اينكه بعضى از مفسرين گفته اند: منظور از (كتاب الله در آيه مورد بحث ، قرآن و يا كتاب ديگرى از مقوله دفتر و كاغذ است كه اسامى ماهها در آن نوشته شده ) تا چه اندازه فاسد است .  
اشاره به حكم حرمت قتال در ماههاى حرام چهارگانه  
منها اربعه حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم  
كلمه (حرم ) جمع (حرام ) است كه به معناى هر چيز ممنوعى است . و كلمه (قيم ) به معناى كسى است كه قيام به اصلاح مردم نموده و بر اداره امور حيات و حفظ شوون ايشان مهيمن و مسلط باشد.  
و مقصود از آن چهار ماهى كه حرام است بدليل نقلى قطعى ماه ذى القعده ، ذى الحجه ، محرم و رجب است كه جنگ در آنها ممنوع شده . و جمله (منها اربعه حرم ) كلمه تشريع است نه اينكه بخواهد خبرى بدهد، بدليل اينكه دنبالش مى فرمايد: (اين است آن دين قائم به مصالح مردم ).

*(/14)*

و همانطور كه اشاره شد منظور از حرام نمودن چهار ماه حرام ، اين است كه مردم در اين ماهها از جنگيدن با يكديگر دست بكشند، و امنيت عمومى همه جا حكمفرما شود تا بزندگى خود و فراهم آوردن وسائل آسايش و سعادت خويش برسند، و به عبادت و طاعات خود بپردازند.  
و اين حرمت ، از شرايعى است كه ابراهيم (عليه السلام ) تشريع كرده بود، و عرب آن را حتى در دوران جاهليت كه از دين توحيد بيرون بوده و بت مى پرستيدند محترم مى داشتند، چيزى كه هست قانونى داشتند بنام (نسى ء) و آن اين بود كه هر وقت مى خواستند اين چهار ماه و يا يكى از آنها را با ماه ديگرى معاوضه نموده مثلا بجاى محرم ، صفر را حرام مى كردند، و در محرم كه ماه حرام بود به جنگ و خونريزى مى پرداختند، و اين قانون را آيه بعدى متعرض است .  
كلمه (ذلك ) در جمله (ذلك الدين القيم ) اشاره است به حرمت چهار ماه مذكور، و كلمه (دين ) همانطورى كه اطلاق مى شود بر مجموع احكامى كه خداوند بر انبياى خودش نازل كرده (از قبيل دين موسى ، دين عيسى و دين خاتم انبياء (صلى الله عليه و آله ) همچنين اطلاق بر بعضى از آن احكام نيز مى شود، و بهمين جهت معناى جمله مورد بحث اين مى شود كه : تحريم چهار ماه از ماههاى قمرى ، خود دينى است كه مصالح بندگان را تامين و تضمين مى نمايد. نظير اين تعبير در آيه (جعل الله الكعبه البيت الحرام قياما للناس و الشهر الحرام ) آمده كه در جلد ششم اين كتاب بيانش گذشت .

*(/15)*

ضميرى كه در جمله (فلا تظلموا فيهن ) بكار رفته راجع است به كلمه (اربعه ) نه به كلمه (اثنا عشر) زيرا همانطورى كه فراء هم گفته اگر راجع به اثنا عشر بود جا داشت بجاى (فيهن ) بفرمايد (فيها)؛ علاوه بر اين ، اگر راجع به كلمه اثنا عشر كه به معناى يكسال تمام است مى بود، به قول بعضى ها اين اشكال متوجه مى شد كه در اين صورت معناى جمله (فلا تظلموا فيهن انفسكم ) اين باشد كه دائما بخود ستم نكنيد، و با در نظر گرفتن اينكه جمله مذكور نتيجه دوازده بودن ماهها است آنوقت وجه روشنى براى استنتاج آن به نظر نمى رسد، (و اين سؤ ال بنظر هر كس مى رسد كه دوازده گانه بودن ماهها چه ربطى دارد به اينكه انسان در همه سالهاى عمرش به خود ستم نكند).  
بخلاف اينكه ضمير نامبرده راجع باشد به چهار ماه كه در اين صورت استنتاج مزبور روشن و مربوط خواهد بود، زيرا معناى آيه اين مى شود كه بخاطر اينكه خداوند اين چهار ماه را حرام كرده حرمتش را نگاه داريد و در آنها به خود ستم نكنيد.  
پس نهى از ظلم كردن در اين چند ماه دليل بر عظمت و موكد بودن احترام آنها است ، همچنانكه وقوع اين نهى خاص بعد از نهى عام ، دليل ديگرى است بر موكد بودن آن ، و مثل اين است كه بگوئيم هيچ وقت ظلم مكن ، و در اين چند روزه ظلم مكن .  
و اين جمله ، يعنى جمله (فلا تظلموا فيهن انفسكم ) هر چند از نظر اطلاق لفظ نهى از هر ظلم و معصيتى است ، ليكن سياق آيه قرينه است بر اينكه مقصود اهم از آن ، نهى از قتال در اين چند ماه است .  
و قاتلوا المشركين كافه كما يقاتلونكم كافه و اعلموا ان الله مع المتقين  
معناى كلمه (كافه ) و جمله : (قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة )

*(/16)*

راغب در مفردات گفته : كلمه (كف ) به معناى كف دست آدمى است كه آن را باز و بسته مى كند؛ و معناى (كففته ) اين است كه من او را با كف دست زدم و دفع كردم ، و بهمين مناسبت متعارف شده كه اين كلمه را در معناى دفع هر چند كه با كف دست صورت نگيرد استعمال شود، حتى شخص كور را هم بخاطر اينكه چشمش بسته شده مكفوف گفته اند.  
و در آن آيه كه مى فرمايد: (و ما ارسلناك الا كافه للناس ) معنايش اين است كه ما از فرستادن تو منظورى جز اين نداشتيم كه مانع ايشان از معصيت بوده باشى .  
و (تاء) اى كه در آخر (كافه ) آمده ، مانند تاءاى كه در آخر كلمات : (راويه )، (علامة ) و (نسابه ) آمده براى مبالغه است ؛ و همچنين در آن آيه ديگر كه مى فرمايد: (و قاتلوا المشركين كافه كما يقاتلونكم كافه ) كه بعضى گفته اند معنايش اين است كه (شما با مشركين كارزار كنيد در حالى كه ايشان را دفع دهنده باشيد، همچنانكه ايشان با شما كارزار مى كنند و مى خواهند شما را دفع دهند).  
ليكن بعضى ديگر گفته اند (كافة ) به معناى جماعت است و آيه بدين معنا مى باشد: (با ايشان دسته جمعى كارزار كنيد همانطورى كه آنها همگى با شما كارزار مى كنند)؛ چون جماعت را بخاطر نيرومنديش كافه مى گويند، همچنانكه (وازعة ) هم مى نامند، و بهمين معنا در آيه (يا ايها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافه ) آمده .  
و در مجمع البيان گفته : كلمه (كافه ) به معناى احاطه ، و ماخوذ است از (كافه الشى ء) كه به معناى آخرين حد و كناره هر چيز است كه وقتى بدانجا رسيديم ديگر از پيشروى بيش از آن خوددارى مى كنيم . و اصل كلمه (كف ) به معناى خوددارى و جلوگيرى است .

*(/17)*

اين كلمه در هر دو جاى آيه مورد بحث ، حال است از ضميرى كه به مسلمين و يا مشركين برمى گردد و يا در اولى حال است از مسلمين و در دومى از مشركين ، و يا به عكس . پس در اينجا چهار احتمال هست ، و از اين چهار وجه آنكه زودتر از بقيه به ذهن مى رسد وجه چهارمى است ، و آن اين است كه بگوئيم كافه اولى حال است از مشركين و دومى از مسلمين ، و اين تبادرى كه به ذهن دارد، براى اين است كه از نظر لفظ، اولى به مشركين نزديك تر است و دومى به مسلمين و بنابراين معناى آيه چنين مى شود: (با مشركين همه شان جنگ كنيد همچنانكه ايشان با همه شما سر جنگ داشته و كارزار مى كنند).  
در نتيجه آيه شريفه مانند آيه (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) مى شود كه قتال با همه مشركين را واجب مى سازد، و هر حكمى را كه آن آيه نسخ كرده اين نيز نسخ مى كند، و هر آيه ديگرى كه آن را تخصيص دهد و يا مقيد كند، اين را نيز تخصيص داده و مقيد مى سازد.  
البته اين را هم بايد دانست كه اين آيه با همه اين احوال تنها متعرض قتال با مشركين ، يعنى بت پرستان است ، و شامل اهل كتاب نيست ، زيرا قرآن هر چند تصريحا و يا تلويحا نسبت شرك به اهل كتاب داده ليكن هيچ وقت كلمه مشرك را بر آنان اطلاق نكرده ، و اين كلمه را بطور توصيف ، تنها در مورد بت پرستان بكار برده . بخلاف كلمه كفر كه يا به صيغه فعل ، و يا به صيغه وصف به ايشان نسبت داده ، همانطورى كه به بت پرستان اطلاق نموده .  
اين را گفتيم تا كسى خيال نكند آيه مورد بحث يعنى آيه (و قاتلوا المشركين كافه ) ناسخ آيه اخذ جزيه از اهل كتاب و يا مخصص و يا مقيد آنست ، البته در آيه مورد بحث وجوه ديگرى نيز گرفته اند كه چون فايده اى در نقل آن نبود از نقلش صرفنظر كرديم .

*(/18)*

جمله (و اعلموا ان الله مع المتقين ) تعليم و يادآورى و در عين حال تحريك بر اتصاف به صفت تقوى است ، و در نتيجه چند فايده بر آن مترتب است : اول اينكه پره يزكاران را به نصرت الهى و غلبه و پيروزى بر دشمن وعده مى دهد و مى فهماند كه پيروزى همواره با حزب خدا است . دوم اينكه مؤ منين را نهى مى كند از اينكه در جنگها از حدود خدائى تجاوز نموده زنان و كودكان و كسانى را كه تسليم شده اند به قتل برسانند همچنانكه خالد در جنگ حنين زنى را بقتل رسانده بود و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) كسى را نزد او فرستاد و از اين عمل نكوهيده اش نهى فرمود، و نيز مردانى از قبيله بنى جذيمه را با اينكه اسلام آورده بودند كشته بود و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) خون بهاى ايشان را پرداخت و سه مرتبه به درگاه خدا از عمل خالد بيزارى جست ؛ و نيز اسامه مردى يهودى را كه اظهار اسلام كرده بود كشت و بهمان خاطر آيه (و لا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مومنا تبتغون عرض الحيوه الدنيا فعند الله مغانم كثيره )) - كه شرحش در تفسير سوره نساء گذشت - نازل گرديد.  
توضيح در مورد (نسى ء) كه در ميان عرب دوران جاهليت مرسوم بوده است  
انما النسى ء زياده فى الكفر...  
(نسا الشى ء ينسوه و نساء و منساه و نسيئا) به معناى تاخير انداختن است ، گاهى هم به آن ماهى كه حرمتش تاخير انداخته شده مى گويند: (نسى ء). عرب را در جاهليت رسم چنين بود كه وقتى دلشان مى خواست در يكى از چهار ماه حرام كه جنگ در آنها حرام بوده جنگ كنند موقتا حرمت آن ماه را برداشته به ماهى ديگر مى دادند، و آن ماهى را كه حرمتش را برداشته بودند (نسى ء) مى ناميدند. و اما اينكه اين عمل را چگونه انجام مى داده اند در جزئيات آن ، گفتار مفسرين و مورخين مختلف است .

*(/19)*

آنچه از خلال كلامى كه در آيه شريفه است برمى آيد اين است كه اعراب چنين سنتى در باره ماههاى حرام داشته و آن را نسى ء مى ناميده اند؛ و از كلمه مزبور اين مقدار استفاده مى شود كه حرمت يكى از اين ماهها را به ماهى ديگر غير از ماههاى حرام داده ، حرمت خود آن ماه را تاخير مى انداختند، نه اينكه بكلى ابطال نموده ماه مورد نظرشان را حلال كنند. چون مى خواستند هم ضرورت خود را رفع نموده و هم سنت قومى خود را كه از پيشينيان خود از ابراهيم (عليه السلام ) به ارث برده بودند حفظ كنند. بهمين منظور تحريم آن را بكلى لغو نمى كردند بلكه آن را تا رسيدن يكى از ماههاى حلال تاخير مى انداختند. گاهى اين تاخير تنها براى يكسال بود و گاهى براى بيش از يكسال ، و آنگاه بعد از تمام شدن مدت تاخير دوباره ماههاى حرام را طبق سنت ابراهيم حرام مى نمودند.  
و اين عمل از آنجائى كه يك نوع تصرفى است در احكام الهى و از آنجائى كه مردم جاهليت مشرك و بخاطر پرستش بت كافر بودند لذا خداى تعالى اين عملشان را زياده در كفر ناميده .  
خداى تعالى حكمى را كه مترتب بر حرمت ماههاى حرام است ذكر كرده و فرموده : (پس در آن ماهها بخود ظلم مكنيد) و روشن ترين مصاديق ظلم قتل نفس است ، همچنانكه در آيه (يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ) بعنوان تنها مصداق آن از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) سؤ ال شده است . و همچنين نظير آن آيه (لا تحلوا شعائر الله و لا الشهر الحرام ) و آيه (جعل الله الكعبه البيت الحرام قياما للناس و الشهر الحرام و الهدى و القلائد) مى باشد.  
و همچنين مصداق و اثر روشن حرام بودن بيت و يا حرم ، همان ايمنى از قتل است ، چنانكه فرموده : (و من دخله كان آمنا) و نيز فرموده : (او لم نمكن لهم حرما آمنا).

*(/20)*

همه اين سخنان براى استشهاد بر اين بود كه كلمه نسى ء كه در آيه مورد بحث آمده ظهور در تاخير حرمت براى مقاتله دارد، يعنى عربها اگر حرمت يكى از ماههاى حرام را تاخير مى انداخته اند فقط منظورشان اين بوده كه دستشان در قتال با يكديگر باز باشد، نه اينكه حج و زيارت خانه را كه مخصوص به بعضى از آن ماهها است به ماه ديگرى بيندازند.  
و همه اينها اين معنا را كه ديگران هم گفته اند تاييد مى كند كه عرب معتقد به حرمت اين چهار ماه بوده ، و با اينكه مشرك بودند از ملت و شريعت ابراهيم اين سنت را به ارث برده بودند، ليكن چون كار دائمى آنان قتل و غارت بوده و بسيارى از اوقات نمى توانستند سه ماه پشت سر هم دست از جنگ بكشند، لذا بر آن شدند كه در مواقع ضرورت ، حرمت يكى از آن ماهها را به ماه ديگرى بدهند و آزادانه به قتل و غارت بپردازند، و معمولا حرمت محرم را به صفر مى دادند و در محرم به قتل و غارت پرداخته در صفر آن را ترك مى كردند، و گاهى اين معاوضه را تا چند سال ادامه داده ، آنگاه دوباره محرم را حرام مى كردند، و اين كار (يعنى تغيير حرمت محرم به صفر) را جز در ذى الحجه انجام نمى دادند.  
پس اينكه بعضى گفته اند نسى ء اين بوده كه زيارت حج را از ماهى به ماهى ديگر مى انداخته اند صحيح نيست ، زيرا بهيچ وجه بر لفظ آيه شريفه انطباق ندارد، و تفصيل اين مطلب بزودى در بحث روايتى آينده - ان شاء الله - خواهد آمد، لذا در اينجا به اصل كلام برگشته مى گوئيم :  
پس اينكه فرموده : (انما النسى ء زياده فى الكفر) معنايش اين است كه تاخير حرمتى كه خداوند براى چهار ماه حرام تشريع كرده و دادن حرمت يكى از آنها به ماه غير حرام ، خود زيادى در كفر است ؛ چون تصرف در احكام مشروعه خدا و كفر به آيات اوست ، و اين عمل از مردمى كه بت هم مى پرستيدند زيادى در كفر ايشان است .

*(/21)*

(يضل به الذين كفروا) يعنى ديگران ايشان را گمراه نمودند. و در اين كلام دلالت و يا حد اقل اشعار بر اين است كه يك شخص ‍ معينى ، عرب جاهليت را گمراه نموده و اين رسم غلط را در ميان آنان باب كرده است . و اتفاقا در كتب تاريخ هم اين معنا آمده كه يك نفر از قبيله بنى كنانه متصدى اينكار بوده ، و بزودى تفصيل آن در بحث روايتى مى آيد - ان شاء الله .  
(يحلونه عاما و يحرمونه عاما ليواطوا عده ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله ) اين جمله در حقيقت توضيح و تفسير كلمه نسى ء است ، و ضمير در (يحلونه ) به شهادت سياق كلام به شهر حرام برمى گردد، و معناى آن اين است كه نسى ء اين بوده كه يكى از ماههاى حرام را حلال كرده حرمت آن را تا يك سال تاخير مى انداختند و سال ديگر باز آن را حرام مى نمودند، به عبارت ديگر، يكسال حرمت آن را تاخير مى انداختند و به ماه ديگرى مى دادند، و يك سال دوباره حرمتش را برمى گرداندند.  
و منظورشان اين بوده كه هم كار خود را كرده باشند و هم شماره ماههاى حرام كاسته نشده باشد.  
(زين لهم سوء اعمالهم و الله لا يهدى القوم الكافرين ) مقصود از زينت دهنده ، شيطان است ، به شهادت اينكه در آياتى از قرآن مجيد، زينت دهنده اعمال زشت را شيطان دانسته ، و اگر در پاره اى از آيات ، ضلالت گمراهان را به خدا نسبت داده نه از اين جهت است كه شر از خداوند سر مى زند، بلكه در هر جا نسبت داده شده بعنوان جزاى شر است ، مانند آيه (يضل به كثيرا و يهدى به كثيرا و ما يضل به الا الفاسقين ).

*(/22)*

مثلا در همين آيه كه اضلال به خدا نسبت داده شده بعنوان كيفر فسق است ، آرى ، وقتى بنده مرتكب فسق و فجور شود، خداى تعالى هدايت را از او دريغ مى نمايد و بهمين معنا در حقيقت اذنى است براى داعى ضلالت يعنى شيطان ، و وقتى شيطان دست خدا را از سر بنده اش كوتاه و خلاصه ميدان را خالى ديد، اعمال زشت را در نظر آن بنده جلوه و زينت داده و او را گمراه مى كند، و لذا بدنبال جمله (زين لهم سوء اعمالهم ) فرموده : (ان الله لا يهدى القوم الكافرين ). تو گوئى بعد از جمله مذكور كسى پرسيده : خداوند چطور چنين اذنى را به شيطان مى دهد و او را از بنده اش منع نمى كند؟ در جواب گفته شده : چون اينها كفر ورزيدند و خداوند مردمى را كه كفر بورزند هدايت نمى كند.  
بحث روايتى  
(رواياتى در ذيل آيه : ان عدة الشهور عندالله ... و در مورد قانون نسيى ء)  
در تفسير عياشى از ابى خالد واسطى روايت كرده كه در ضمن حديثى گفته است : ... آنگاه حضرت (يعنى ابى جعفر (عليه السلام ) فرمود: پدرم از على بن الحسين از امير المؤ منين (عليه السلام ) روايت كرد كه فرموده : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بعد از آنكه بيمارى اش شدت يافت فرمود: اى مردم سال دوازده ماه است ، كه چهار ماه آن حرام است ؛ آنگاه با دست خود اشاره كرد: رجب تك و جداست ، و ذى القعده ، ذى الحجه و محرم پشت سره مند.  
مؤ لف : در بسيارى از روايات تاويلى براى ماههاى دوازده گانه وارد شده ، و آن اينكه منظور از آنها دوازده امامند، و منظور از چهار ماه حرام ، على امير المؤ منين و على بن الحسين ، و على بن موسى ، و على بن محمد (عليهم السلام )اند؛ و مقصود از سال رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) است ، ليكن انطباق اينگونه روايات با آيه شريفه مخصوصا از نظر سياقى كه در آيه است خالى از خفا نيست .

*(/23)*

و در الدر المنثور است كه احمد، بخارى ، مسلم ، ابو داود، ابن منذر، ابن ابى حاتم ، ابو الشيخ ، ابن مردويه و بيهقى در كتاب شعب الايمان خود، از ابى بكره روايت كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در سفر حجش خطبه اى ايراد كرد، و فرمود: بدانيد كه روزگار دور خود را زد و دوباره بصورتى كه در روز اول خلقت آسمانها و زمين داشت برگشت . بدانيد كه سال دوازده ماه است ، و چهار ماه از آنها حرام است . سه ماه پشت سر هم ، يعنى ذى القعده ، ذى الحجه و محرم ، و يك ماه رجب كه منفرد و جدا است و بين ماه شعبان و جمادى قرار دارد.  
مؤ لف : اين خطبه از خطبه هاى معروف آن حضرت است ، و به طرق ديگرى از ابى هريره ، ابن عمر، ابن عباس و ابى حمره رقاشى از عمويش - كه او نيز تا حدى زمان رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را درك كرده بود، و همچنين از ديگران نقل شده است .  
و مقصود آنجناب از اينكه فرمود: (زمان دور خود را از سر گرفت و به حالتى كه در روز آغاز خلقت آسمانها و زمين داشت برگشت ، اين است كه امروز (كه دين خدا مسلط گشته ) زمانه به حالت اولش برگشت ، چون احكام دين مطابق با فطرت و خلقت عالم است ، و اگر دين خدا بر اعمال مردم حاكم شود در حقيقت مردم ، آن وضعى را كه بر حسب نظام خلقت بايد داشته باشند، دارا خواهند شد. و از جمله احكام خدا حرمت چهار ماه حرام و لغويت قانون خود ساخته نسى ء است كه در حقيقت زيادتى بر كفر مردم جاهليت بوده است .

*(/24)*

و نيز در آن كتاب است كه ابن ابى حاتم و ابو الشيخ از پسر عمر نقل كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در عقبه توقف نموده خطاب به مردم فرمود: نسى ء از شيطان و زيادى بر كفر است كه يك مشت مردم كفر پيشه بوسيله آن گمراه شدند؛ يك سال ، ماه حرام را حلال نموده و يك سال حرام مى شمردند. مثلا يك سال محرم را حرام ، و سال ديگر صفر را حرام مى شمردند، و در عوض محرم را كه حرام بود حلال مى دانستند و اين است نسى ء.  
و نيز نوشته است : ابن جرير، ابن منذر، ابن ابى حاتم و ابن مردويه از ابن عباس نقل كرده اند كه گفت : جناده بن عوف كنانى همه ساله در موسم حج به زيارت مى آمد، و چون به ابى ثماده معروف بود، خودش فرياد مى زد (آگاه باشيد كه ابى ثماده نمى ترسد و كسى از او خرده نمى گيرد، آگاه باشيد كه صفر اول (ماه محرم ) حلال است ).  
داستان اين مرد چنين بوده كه : عده اى از طوايف عرب ، وقتى مى خواستند به بعضى از دشمنان خود حمله كنند از آنجائى كه در ماههاى حرام جنگ نمى كردند نزد او مى آمدند و مى گفتند: (اين ماه را براى ما حلال كن )، و مقصودشان از اين ماه ، ماه صفر بوده ، او هم در آن سال ماه صفر را برايشان حلال مى كرد، و در سال ديگر آن را حرام مى نمود، و در سال سوم ، محرم را حرام مى كرد تا عدد ماههائى را كه خدا حرام كرده تكميل كند.  
و نيز نوشته است كه : ابن منذر از قتاده روايت كرده كه در ذيل آيه (انما النسى ء زياده فى الكفر...) گفته است : عده اى از اهل ضلالت بدعتى از خود درست كرده ماه صفر را بر ماههاى حرام افزودند، آنگاه سخنگوى ايشان در موسم حج برمى خاست و مى گفت : خدايان شما امسال ماه صفر را حرام كرده اند. و بهمين جهت بوده كه به محرم و صفر مى گفته اند: (صفران - دو صفر).

*(/25)*

و اولين كسانى كه قانون نسى ء را بدعت نهادند سه نفر از بنى مالك از قبيله كنانه بودند: يكى به نام ابو ثمامه صفوان بن اميه ، و ديگرى يك نفر از خاندان فقيم بن حارث و سومى شخصى از خاندان بنى كنانه .  
و نيز در همان كتاب آمده كه ابن ابى حاتم از سدى روايت كرده كه در ذيل آيه مورد بحث گفته است : مردى از قبيله بنى كنانه به نام جناده بن عوف و به كنيه ابى امامه ، كارش اين بود كه ماهها را حلال و حرام مى كرد و چون بر عرب دشوار بود كه سه ماه پشت سر هم دست از جنگ بكشند و به غارت يكديگر نپردازند، لذا هر وقت مى خواستند به قومى حمله برند او برمى خاست و در همانجا مردم را مخاطب قرار داده و مى گفت (من محرم را حلال و بجاى آن صفر را حرام كردم )، پس از اين اعلام به قتال و كارزار مى پرداختند، و چون محرم تمام مى شد و صفر مى رسيد، نيره ها را زمين گذاشته دست از جنگ مى كشيدند؛ سال ديگر باز جناده برمى خاست و اعلام مى كرد كه (من صفر را حلال و محرم را حرام نمودم )، و بدين وسيله عدد ماههاى حرام را تكميل مى كرد.  
و نيز در همان كتاب است كه ابن مردويه از ابن عباس روايت كرده كه در ذيل جمله (يحلونه عاما و يحرمونه عاما) گفته است : آن ماهى كه يك سال حلال و سال ديگر حرامش مى كردند، ماه صفر بود كه قبيله هوازن و غطفان يك سال آن را حلال و يك سال ديگر حرامش مى كردند.

*(/26)*

مؤ لف : حاصل اين روايات - بطورى كه ملاحظه مى كنيد - اين است كه : عرب به حرمت ماههاى حرام يعنى رجب ، ذى القعده ، ذى الحجه و محرم معتقد بودند، و چون پاره اى از اوقات از نجنگيدن سه ماه پشت سر هم به زحمت مى افتادند لذا به يكى از بنى كنانه مراجعه مى كردند تا او ماه سوم را برايشان حلال كند، او در يكى از ايام حج در منى در ميان آنان مى ايستاد و اعلام مى كرد كه من ماه محرم را براى شما حلال نموده و حرمتش را تا رسيدن صفر تاخير مى اندازم ، مردم پس از اين اعلام ، مى رفتند و به قتال با دشمنان خود مى پرداختند، آنگاه در سال ديگر باز حرمت محرم را برگردانيده و دست از جنگ مى كشيدند، و اين عمل را نسى ء مى ناميدند.  
قبل از اسلام ، عرب محرم را صفر اول ، و صفر را صفر دوم ناميده و بهر دو مى گفتند (صفرين ) همچنانكه به دو ربيع مى گفتند (ربيعين ) و دو جمادى را مى گفتند (جمادين ) و نسى ء به صفر اول مى رسيد. و از صفر دوم نمى گذشت . پس از آنكه اسلام حرمت صفر اول را امضاء نمود، از آن ببعد آن را (شهر الله المحرم ) ناميدند، و چون استعمال اين اسم زياد شد لذا آن را تخفيف داده و گفتند (محرم )، و از آن ببعد اسم صفر مختص به صفر دوم گرديد. پس در حقيقت كلمه محرم از اسمهائى است كه در اسلام پيدا شده ؛ همچنانكه سيوطى نيز در كتاب المزهر به اين معنا اشاره كرده است .  
و نيز مى نويسد: عبد الرزاق ، ابن منذر، ابن ابى حاتم و ابو الشيخ همگى از مجاهد روايت كرده اند كه در ذيل جمله (انما النسى ء زياده فى الكفر) گفته است : خداى تعالى حج را در ماه ذى الحجه واجب كرد، و مشركين ماههاى سال را به اسامى ذى الحجه ، محرم ، صفر، ربيع ، ربيع ، جمادى ، جمادى ، رجب ، شعبان ، رمضان ، شوال و ذى القعده مى ناميدند، و در ذى الحجه به زيارت و طواف خانه كعبه مى رفتند.

*(/27)*

آنگاه تا مدتى اسم محرم را نمى بردند، يعنى ، در شمارش ماههاى سال مى گفتند صفر، صفر، آنگاه رجب را جمادى الاخر، و شعبان را رمضان ، و رمضان را شوال و ذى القعده را شوال ، و ذى الحجه را ذى القعده ، و محرم را ذى الحجه مى ناميدند، و در آن ذى الحجه به حج مى رفتند، و حال آنكه ذى الحجه نبود ولى به حساب ايشان ذى الحجه شده بود.  
سپس دوباره همين قصه را از سر گرفته در نتيجه هر سال در يك ماهى حج بجاى آوردند، تا آنكه در سال آخرى كه ابو بكر به حج رفت ، آن سال عمل حج مصادف با ذى القعده شده بود، و در سال بعد كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به حج رفت ، اعمال حج مصادف به ذى الحجه شد، و به همين جهت بود كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در آن سال در خطبه اش فرمود: روزگار دور خود را زد، و به صورتى كه در روز اول خلقت آسمانها و زمين داشت بازگشت .  
مؤ لف : حاصل اين روايت با همه تشويش و اضطرابى كه در آن مى باشد، اين است كه عرب قبل از اسلام ، نخست همه ساله زيارت حج را در ذى الحجه انجام مى دادند، و بعدا بنا را بر اين گذاشتند كه هر سال حج را در ماهى بجا آورند، و بدين طريق عمل حج را در ماههاى سال مى گردانيدند، و نوبت به هر ماهى كه مى رسيد آن سال ، آن ماه را ذى الحجه نام مى گذاشتند، و اسم اصلى اش را نمى بردند.  
next page  
fehrest page  
back page

*(/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
و لازمه اين كار - بطورى كه از روايت برمى آيد - اين بود كه هر سالى كه عمل حج در آن بوده ، مركب از سيزده ماه باشد، و اسم پاره اى از ماهها دو بار و يا بيشتر تكرار شود و به همين جهت طبرى گفته : اعراب سال را سيزده ماه قرار مى دادند. و در بعضى روايات آمده كه دوازده ماه و بيست و پنج روز به حساب مى آوردند.  
و نيز لازمه اين كار اين بوده كه تمام ماهها در هر سال اساميشان تغيير كند، و هيچ وقت اسم هيچ يك از ماهها با خود ماه موافق نشود، مگر در هر دوازده سال يكبار؛ البته ، بشرطى كه اين تغيير و تبديل منظم صورت مى گرفت ، و گر نه دوازده سال يكبار هم ، چنين اتفاقى نمى افتاد.  
و چنين تغييرى را انساء و تاخير نمى گويند، و اين روايت نمى تواند مفسر آيه باشد، براى اينكه سال را سيزده ماه گرفتن و ماه آخرى را ذى الحجه نام نهادن در حقيقت تغيير اصل ماهيت سال است نه تاخير بعضى از ماههاى آن ، و انساء كه در آيه آمده به معناى تاخير است نه تغيير.  
علاوه بر اين ، اين روايت مخالف با اخبار و آثار منقوله است ، و هيچ ماخذى براى اين گفتار وجود ندارد مگر همين روايت و آن رواياتى كه شبيه به آن است مانند روايت عمرو بن شعيب از پدرش از جدش كه گفت (عرب در يك سال يك ماه را حلال مى كرد، و در سال بعد دو ماه را، و در هيچ سالى ذى الحجه آنها ذى الحجه واقعى نبود، مگر در بيست و شش سال يك بار، و اين است معناى نسى ء كه خداى تعالى در قرآن كريمش آن را زيادت بر كفر ناميده ، تا آنكه سال حج اكبر فرار رسيد و در سال بعدش رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به حج رفت ، و مردم قربانى آوردند. رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: زمان دور خود را زد تا رسيد به هيئتى كه در آغاز خلقت آسمانها و زمين داشت ) و اين روايت نيز در اضطراب ، دست كمى از روايت مجاهد ندارد.

*(/1)*

و اما مساله به حج رفتن ابو بكر در ذى القعده ، اگر چه مورد اتفاق و مورد تاييد روايات ديگرى از اهل سنت است كه دارد آنجناب ابو بكر را در سال نهم امير الحاج كرد و او با مردم به حج رفت ، و همچنين رواياتى ديگر كه دارد حج آن سال در ذى القعده بوده ، ولى بهر حال نمى تواند دليلى بر صحت آن دو روايت باشد؛ زيرا فقط آن سفر به امر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و به امضاء آن جناب بوده ، و او هيچ امرى نمى كند و هيچ عملى را امضاء نمى نمايد مگر به امر پروردگار متعالش ؛ و حاشا از خداى سبحان كه خودش دستور حج در ماه نسى ء را بدهد، آنوقت نسى ء را زيادت در كفر بخواند.  
پس حق مطلب همان است كه گفتيم : عرب از اينكه سه ماه پى در پى از جنگ و غارت محروم و ممنوع باشد ناراحت بود، ناگزير يك سال حرمت محرم را به صفر داده سالى ديگر باز محرم را حرام مى كرد.  
و اما حج كردن ايشان هر سال در يك ماهى و يا هر دو سال در يك ماهى ؛ و يا در يك سال يك ماه و در ماهى ديگر دو سال به ثبوت نرسيده ، و ماخذ واضحى كه بتوان بر آن اعتماد نمود ندارد؛ و بعيد نيست كه بگوئيم اعراب جاهليت در كار نسى ء روش واحدى نداشته اند، و هر گروهى براى خود سليقه اى بكار مى برد؛ چون قبيله هاى مختلف و عشاير متفرقى بودند، و ليكن اين احتمال با اينكه مى دانيم منظورشان از اين تحريم و تحليل ، ايمنى از دستبرد ناگهانى به دشمن بوده درست نيست ، زيرا اگر ماههاى معينى در نزد همه طوايف حرام نباشد، يكى حرام بداند ديگرى آن ماهها را حلال و ماههاى ديگرى را حرام بداند آن غرض حاصل نشده بلكه نقض ‍ غرضشان مى شد، زيرا در آن ماهى كه آن قبيله ديگر كه حلالش مى دانسته به ايشان حمله مى كردند، و اين خود روشن است .  
آيات 48 - 38 سوره توبه

*(/2)*

يايها الذين ءامنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوه الدنيا من الاخره فما متع الحيوه الدنيا فى الاخره الا قليل (38)  
الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما و يستبدل قوما غيركم و لا تضروه شيا و الله على كل شى ء قدير( 39)  
الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثانى اثنين اذ هما فى الغار اذ يقول لصحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه و ايده بجنود لم تروها و جعل كلمه الذين كفروا السفلى و كلمه الله هى العليا و الله عزيز حكيم (40)  
انفروا خفافا و ثقالا و جهدوا بامولكم و انفسكم فى سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون (41)  
لو كان عرضا قريبا و سفرا قاصدا لاتبعوك و لكن بعدت عليهم الشقه و سيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم و الله يعلم انهم لكذبون (42)  
عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا و تعلم الكذبين (43)  
لا يستذنك الذين يومنون بالله و اليوم الاخر ان يجهدوا بامولهم و انفسهم و الله عليم بالمتقين (44)  
انما يستذنك الذين لا يومنون بالله و اليوم الاخر و ارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون (45)  
و لو ارادوا الخروج لاعدوا له عده و لكن كره الله انبعائهم فثبطهم و قيل اقعدوا مع القعدين (46)  
لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا و لاوضعوا خللكم يبغونكم الفتنه و فيكم سمعون لهم و الله عليم بالظلمين (47)  
لقد ابتغوا الفتنه من قبل و قلبوا لك الامور حتى جاء الحق و ظهر امر الله و هم كارهون (48)  
ترجمه آيات  
اى كسانى كه ايمان آورده ايد! شما را چه شده كه وقتى به شما گويند در راه خدا بيرون شويد و كوچ كنيد به زمين سنگينى مى كنيد، مگر از آخرت به زندگى دنيا راضى شده ايد (اگر چنين است بدانيد كه ) بهره گرفتن از دنيا در قبال آخرت جز اندكى نيست (38)

*(/3)*

اگر كوچ نكنيد خداوند به عذاب دردناكى عذابتان داده و گروهى غير از شما مى آورد، و شما (با تخلف خود) به او ضرر نمى زنيد، و او بر هر چيزى توانا است (39)  
اگر او را يارى نكنيد (خدا ياريش خواهد كرد) همچنانكه در آن ايامى كه كفار بيرونش كردند و در حالى كه او دومى از دو تن بود همان موقعى كه در غار بودند و او به همراه خود مى گفت غم مخور خدا با ماست پس خداوند (در چنان شرائط سختى ) سكينت خود را بر او نازل نمود (و در عين بى كسى ) با جنودى كه شما رويتشان نكرديد تاييدش كرد، و كلمه آنان كه كافر شدند پست نمود، (آرى ) كلمه خدا است كه همواره غالب و والا است و خدا نيرومند و شايسته كار است (.4)  
سبكبار و يا سنگين بار كوچ كنيد و با مالها و جانهاى خويش در راه خدا جهاد كنيد كه اين براى شما بهتر است اگر مى دانستيد (41)  
اگر سود و خواسته اى دست مى داد و يا مسافرتى كوتاه بود ترا پيروى مى كردند، ولى اين مسافت بنظرشان دور آمد، به خدا قسم خواهند خورد كه اگر مى توانستيم با شما بيرون آمده بوديم ، خويشتن را هلاك مى كنند، و خدا مى داند كه آنها دروغگويند (42)  
خدايت ببخشيد چرا پيش از آنكه راستگويان برايت مشخص شوند و دروغگويان را بشناسى اجازه شان دادى (43)  
كسانى كه به خدا و روز جزا ايمان دارند براى اينكه با مالها و جانهاى خويش جهاد كنند از تو اجازه نمى خواهند (آرى ) خداوند پرهيزكاران را مى شناسد (44)  
تنها كسانى كه به خدا و روز جزا ايمان ندارند و دلهايشان به شك افتاده و در شك خويش سرگردانند از تو اجازه مى خواهند (45)  
اگر بنا داشتند بيرون شوند براى آن جنب و جوشى از خود نشان داده در صدد تهيه لوازم سفر بر مى آمدند ولى خدا حركتشان را مكروه داشت و بهمين جهت بازشان داشت و گفته شد با نشستگان (كودكان و سالخوردگان و بيماران ) بنشينيد (46)

*(/4)*

اگر با شما بيرون شده بودند در كارتان جز فساد نمى افزودند و ميان شما اراجيف انتشار داده فتنه جوئى مى كردند و (چون ) در ميان شما زود باوران (نيز) بودند (در نتيجه تحت تاثيراراجيف آنان قرار مى گرفتند) و خدا ستمكاران را خوب مى شناسد (47)  
قبلا هم فتنه جوئى كرده بودند و كارها را بر تو آشفته مى ساختند تا آنكه حق بيامد و امر خدا (بر نقشه هاى شيطانى آنان ) با وجودى كه ايشان كراهت داشتند غلبه كرد (48).  
بيان آيات  
اين آيات متعرض حال منافقين و بيان پاره اى از اوصاف و علامتهاى آنان و تلخى هائى كه اسلام از كيد و مكر ايشان ديد و مسلمين از نفاق ايشان كشيدند، مى باشد. در مقدمه آن ، مؤ منين را مورد عتاب قرار مى دهد كه چرا از جهاد شانه خالى مى كنند، و داستان يارى خدا را از پيغمبرش به رخ آنان مى كشد، كه با آنكه بى يار و بى كس از مكه بيرون آمد  
چگونه خداى تعالى نصرتش داد.  
ملامت و سرزنش مؤ منين به جهت تثاقل و سستى نمودنشان به هنگام جنگ به اينكه مگربه حيات ناچيز دنيا قانع شده اند؟  
يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الارض ...  
كلمه (اثاقلتم ) اصلش (تثاقلتم ) بوده مانند (اداركوا) كه اصلش (تداركوا) بوده ، و همچنين كلماتى ديگر نظير آن ، و گويا در اين كلمه معناى ميل نهفته شده ، و به همين جهت با كلمه (الى ) متعدى شده ، و گفته شده است : (اثاقلتم الى الارض ) و معنايش ‍ اين است كه با گرانى ميل كرديد به سوى زمين ، و يا اين است كه تثاقل ورزيديد در حالى كه ميل مى كرديد به زمين . و مقصود از (نفر در راه خدا) سفر كردن براى جهاد است .  
ارضيتم بالحيوه الدنيا من الاخرة

*(/5)*

مثل اينكه در اينجا در كلمه (رضا) معناى قناعت نهفته كه با حرف (من ) متعدى است ، همچنانكه خود ما هم مى گوئيم : (من از مال به خوبش راضيم ) يعنى قانعم ؛ و يا مى گوئيم : (من از همه اين مردم به دوستى با فلانى راضيم ) يعنى قانعم . و بنا بر اين ، در حقيقت در كلام نوعى عنايت مجاز بكار رفته ، و چنين مى فهماند كه زندگى دنيا يك درجه پستى از زندگى آخرت است ، و زندگى دنيا و آخرت يكى حساب شده ، و مردم مورد نظر آيه از اين زندگى به درجه پستش قناعت كرده اند و جمله (فما متاع الحيوه الدنيا فى الاخره الا قليل ) هم به اين عنايت مجاز، اشعار دارد.  
بنابر آنچه كه گذشت ، معناى آيه شريفه اين است : اى كسانى كه ايمان آورده ايد! چه شده است شما را وقتى كه پيغمبر (صلى الله عليه و آله و سلم ) (بمنظور تعظيم اسم آنجناب در آيه ذكر نشده ) به شما مى گويد براى جهاد بيرون شويد تثاقل و كندى مى كنيد، مثل اينكه دلتان نمى خواهد به جهاد برويد، مگر از زندگى آخرت به زندگى دنيا قناعت كرده ايد؟ اگر چنين است بدانيد كه زندگى دنيا نسبت به زندگى آخرت جز يك زندگى پست و اندكى نيست .  
در اين آيه و آيه بعدش به مؤ منين عتابى شديد و تهديدى سخت شده ، و همچنانكه در روايات شان نزول آمده ، اين آيات با داستان جنگ تبوك انطباق دارد.  
الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما و يستبدل قوما غيركم ...  
عذابى كه در اين آيه بدان انذار و تهديد شده اند مطلق است و قيدى بدان نخورده ، و بهمين جهت هيچ وجهى نيست كه ما آن را به عذاب آخرت اختصاص دهيم . و چه بسا سياق خود آيه اين معنا را تاييد كند كه منظور از عذاب ، عذاب دنيا و يا حد اقل عذاب دنيا و آخرت است .

*(/6)*

و اينكه فرمود: (و گروهى را غير از شما مى آورد) يعنى گروهى را كه چون شما در امتثال اوامر خدا و كوچ كردن در راه او تثاقل و كندى نمى ورزند. دليل اين معنا قرينه مقام است . (و لا تضروه شيئا) اشاره است به ناچيزى مخالفتهاى ايشان در درگاه خداى سبحان ، و اينكه اگر او بخواهد ايشان را از ميان برداشته قوم ديگرى را جايگزين ايشان كند كارى از دستشان برنخواهد آمد، زيرا خداى تعالى از اطاعت ايشان منفعت و از مخالفتشان ضررى نمى بيند، بلكه نفع و ضررشان عايد خودشان مى شود.  
(و الله على كل شى ء قدير) اين جمله تعليل است براى جمله (يعذبكم عذابا اليما و يستبدل قوما غيركم ).  
اگر شما پيامبر (ص ) را يارى نكنيد، بدانيد كه خداوند وقتى كه مشركين او رابيرون كردند با انزال سكينه و جنود غيبى او را يارى نمود  
الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثانى اثنين اذ هما فى الغار  
.  
كلمه (ثانى اثنين ) به معناى يكى از آن دو تا است . و كلمه (غار) به معناى سوراخ وسيعى است كه در كوه باشد، و مقصود از آن در اينجا غارى است كه در كوه ثور قرار داشته ، و اين غار غير از غاريست كه در كوه حرا قرار داشت . و بنا بر اخبار بسيارى ، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) قبل از بعثت ، بسيارى از اوقات در آنجا بسر مى برده . و مقصود از (صاحب - همراه ) او بنا بر نقل قطعى ابو بكر است .  
اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا  
مقصود از (حزن ) اندوهى است كه از ترس ناشى مى شود؛ يعنى به همراهش گفت : از ترس تنهائى و غربت و بى كسى و فراوانى دشمن و يكدلى دشمنان من ، و اينكه مرا تعقيب كرده اند غم مخور كه خداى سبحان با ماست ، او مرا بر دشمنانم يارى مى دهد.  
فانزل الله سكينته عليه و ايده بجنود لم تروها...

*(/7)*

يعنى خداوند سكينت خود را بر رسول خود نازل و رسول خويش را به جنودى كه دشمنان نمى ديدند تاييد نمود، و آن جنود دشمنان را از راه هاى مختلفى از وى منصرف مى كردند، و آن راه هاى مختلف همان عواملى بود كه در انصراف مردم از وارد شدن در غار و دستگير كردن آنجناب موثر بود. و در اينكه آن عوامل چه بوده رواياتى وارد شده كه - ان شاء الله - در بحث روايتى خواهد آمد.  
چند دليل بر اينكه ضمير (عليه ) در جمله :(فانزل الله سكينة عليه ) به رسول (ص ) برمى گردد نه به صاحب(ابوبكر)  
در اينجا خواهيد پرسيد چرا ضمير (عليه ) را به ابى بكر برنگردانديد، و آن را به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) عايد ساختيد؟ در جواب مى گوئيم : به چند دليل : اول ، بخاطر اينكه همه ضميرهائى كه قبل و بعد از اين ضمير هست يعنى ضميرهاى (الا تنصروه )، (نصره )، (اخرجه )، (لصاحبه ) و (ايده ) همه به آنجناب برمى گردد، و با اين حال و با اينكه قرينه قطعيه اى در كار نيست معنا ندارد كه در ميان همه اين ضمائر تنها ضمير (عليه ) را به ابى بكر برگردانيم .  
دوم اينكه ، اصل بناى كلام بر اساس تشريح و بيان نصرت و تاييدى است كه خداى تعالى نسبت به پيغمبر گرامى اش نموده ، و از اينجا شروع شده كه اگر شما او را يارى نكنيد؛ خداوند در روزى كه احدى نبود تا بتواند ياريش كند او را يارى فرمود، و سكينت بر او نازل كرد، و بوسيله جنودى از نصر كمك نموده ، از كيد دشمنان حفظ فرمود؛ و همه اينها مختص به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بوده .

*(/8)*

بدليل اينكه كلمه (اذ) سه مرتبه تكرار شده و در هر بار جمله ما قبل تشريح شده . در بار اول كه فرمود: (اذ اخرجه الذين كفروا) بيان مى كند آن زمانى را كه بطور اجمال در جمله (فقد نصره الله ) بود، و مى فهماند در آن زمانى او را يارى كرد كه كفار او را بيرون كردند. و در بار دوم كه فرمود: (اذ هما فى الغار) بيان مى كند تشخيص حالى را كه قبل از آن ذكر شده بود، يعنى حال (ثانى اثنين ) را، و مى فهماند كه زمان اين حال چه وقت بود؛ يعنى ، در چه وقت او يكى از دو نفر بود. و در بار سوم كه فرمود: (اذ يقول لصاحبه ) بيان كرد تشخيص آن زمانى را كه در غار بودند.  
سوم اينكه ، آيه شريفه همچنان در يك سياق ادامه دارد، تا آنجا كه مى فرمايد: (و جعل كلمه الذين كفروا السفلى و كلمه الله هى العليا)، و جاى هيچ ترديد نيست كه اين جمله بيان جملات قبل ، و مقصود از (كلمه كسانى كه كافر شدند) همان رايى است كه مشركين مكه در دار الندوه دادند، كه دسته جمعى آنجناب را به قتل رسانيده ، نورش را خاموش كنند. و مقصود از (كلمه خدا) وعده نصرت و اتمام نورى است كه به وى داده . و با اين حال چطور ممكن است ميان بيان و مبين جمله اى آورده شود كه بيان مبين نباشد، يعنى ، بيان راجع به نصرتى باشد كه خداى تعالى از آنجناب كرده ، و مبين راجع باشد به نصرت غير او.

*(/9)*

پس با در نظر داشتن اين چند جواب ، بايد گفت معناى آيه اين است كه : اگر شما مومنان ، او را يارى نكنيد، بارى خداوند يارى خود را نسبت به او هويدا ساخت ، (و همه به ياد داريد) در آن روزى كه احدى ياور و دافع از او نبود و دشمنان بى شمار او با هم يكدل و يك جهت و براى كشتنش از هر طرف احاطه اش كردند، و او ناگزير شد به اينكه از مكه بيرون رود و جز يك نفر كسى با او نبود، در آن موقعى كه در غار جاى گرفت و بهمراه خود (ابو بكر) مى گفت (از آنچه مى بينى اندوهناك مشو كه خدا با ماست و يارى بدست اوست ) چگونه خداوند ياريش كرد.  
سكينت خود را بر او نازل و او را با لشكريان غير مرئى كه به چشم شما نمى آمدند تاييد فرمود، و كلمه آنهائى را كه كفر ورزيدند - يعنى آن حكمى كه بر وجوب قتل او صادر نموده و دنبالش دست به اقدام زدند - خنثى و مغلوب نمود. آرى ، كلمه خدا - يعنى آن وعده نصرت و اظهار دين و اتمام نورى كه به پيغمبرش داد - غالب و برتر است و خدا عزيز و مقتدرى است كه هرگز مغلوب نگشته ، حكيمى است كه هرگز دچار جهل و در اراده و فعلش دچار خبط و غلط نمى شود.  
از آنچه گذشت چند امر روشن مى گردد:  
امر اول اينكه جمله (فانزل الله سكينته عليه ) در عين اينكه متفرع بر جمله (اذ يقول لصاحبه لا تحزن ) شده متفرع بر جمله (فقد نصره الله ) نيز هست . چون همانطور كه گفتيم ظرف (اذ - زمانيكه ) ظرف براى نصرت است ، و كلام در مقام بيان يارى خداى تعالى از آنجناب است ، و لا غير، در نتيجه تفريع نيز. تفريع بر ظرف است با مظروف . به بيان ساده تر، جمله (فانزل الله سكينته ) تفريع است بر جمله (فقد نصره الله ) نه بر جمله (يقول لصاحبه لا تحزن ).  
استدلال بعضى به جمله فوق براينكه سكينت بر ابوبكرنازل شده ، و چند اشكال بر آن استدلال

*(/10)*

و چه بسا بعضى با اين آيه استدلال بر نزول سكينت بر ابى بكر كرده اند؛ به اين بيان كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) لا يزال بر سكينتى از پروردگار خود بود و ديگر معنا ندارد كه در خصوص اينجا بفرمايد (ما سكينت خود را بر وى نازل كرديم )، پس بطور مسلم اين سكينت بر ابى بكر نازل شده .  
ليكن چند اشكال بر اين استدلال وارد است : اول اينكه ، با آيه (ثم انزل الله سكينته على رسوله و على المومنين ) كه مربوط به داستان جنگ حنين است نمى سازد؛ زيرا مى بينيم كه صريحا مى فرمايد (خداوند سكينت خود را بر آنجناب و بر مؤ منين نازل كرد) و اگر آنجناب در آن روز سكينت داشت حاجتى بر سكينت مجدد نبود. و اگر بگوئى ممكن است در آن روز اضطراب جديدى بر آنجناب دست داده باشد، بخلاف داستان غار؛ در جواب مى گوئيم اين قول بى دليل است ، براى اينكه آيه مربوط به جنگ حنين اضطراب و اندوه و هيچ چيز ديگرى را از آنجناب نقل نمى كند، تنها و تنها متعرض فرار مؤ منين است . علاوه بر اينكه ، اين حرف خود دليل بر بطلان اصل دعوى است ، زيرا اگر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) دائما داراى سكينتى از پروردگار خود بود، ديگر معنى نداشت در جنگ حنين مضطرب شود، تا در نتيجه سكينت مجددى بر او نازل گردد. مگر اينكه بگويند مقصود ما اين نيست كه در تمامى عمر هميشه بر سكينتى از پروردگار خود بوده ، بلكه مقصودمان اين است كه آنجناب در غار دائما داراى سكينت بود.  
نظير آيه حنين آيه سوره فتح است كه صريحا از نزول سكينت بر آنجناب و بر مؤ منين خبر داده ، مى فرمايد: (اذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحميه حميه الجاهليه فانزل الله سكينته على رسوله و على المومنين ).

*(/11)*

اشكال دوم اينكه ، اگر نتيجه (فانزل الله سكينته عليه ) مربوط به ابى بكر باشد بايد نتيجه ديگر، يعنى جمله (و ايده بجنود لم تروها) نيز مربوط به وى باشد؛ زيرا وحدت سياق شهادت مى دهد كه اين نتيجه ها همه فرع بر يك جاست و تفكيك در سياق واحد صحيح نيست ، و لازمه اين حرف اين است كه تاييد به جنود غير مرئى راجع به آنجناب نباشد.  
حتى بعضى از صاحبان اين قول براى فرار از تفكيك در سياق واحد، به اين لازمه هم ملتزم شده و گفته اند: ضمير در (ايده ) هم به ابى بكر برمى گردد.  
بعضى ديگر اين معنا را تاييد نموده اند به اينكه (هر چند در آيات راجع به نزول جنود غير مرئى مانند آيه راجع به داستان حنين و آيات راجع به داستان احزاب و واقعه بدر نيامده كه اين جنود بر مؤ منين نازل شده ، و تصريح نكرده به اينكه جنود نامبرده مؤ منين را تاييد كرده اند، ليكن از آنجائى كه مى دانيم اين جنود براى يارى و امداد، نازل شده اند قهرا مؤ منين را هم يارى و امداد كرده اند؛ پس ‍ چه مانعى دارد كه بگوئيم جنود غير مرئى در داستان غار، ابى بكر را هم تاييد كرده اند، با اينكه مى دانيم تاييد همه مؤ منين و يا فقط ابى بكر در حقيقت تاييد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) است .  
من خيال مى كنم خوب بود آقايان كه با كمال بى پروائى جمله (و ايده بجنود لم تروها) را نيز در شان ابى بكر گرفته اند با كمى بى پروائى ديگرى فرع سوم يعنى جمله (و جعل كلمه الذين كفروا السفلى ...) را هم نازل در شان وى مى شمردند، تا هيچ تفكيكى در سياق لازم نيايد.

*(/12)*

و خواننده محترم توجه دارد كه اين معنائى كه آقايان بدان ملتزم شده اند آيه را از معناى واحدى كه دارد به معناى متناقض الاطرافى برمى گرداند، كه اولش منافى با آخرش و ذيلش مناقض با صدرش است ، براى اينكه صدر آيه اين معنا را افاده مى كند كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در نظر خداى تعالى گرامى تر از آن است كه او را ذليل و محتاج نصرت مردم معاصرش كند، بلكه ، ولى نصرتش خود اوست ، بشهادت اينكه در آن روزگارى كه احدى از اين مردم پيرامون او نبودند او را يارى فرمود. آنگاه وقتى در ذيل شروع مى كند به بيان آن نصرت ، گفتگو از نصرت غير پيغمبر را به ميان مى آورد. و مى فرمايد: خداوند سكينت خود را بر آن غير نازل نمود. و او را به لشكريانى نامرئى تاييد نمود...  
و به فرضى هم كه نصرت خدا نسبت به ابى بكر و يا همه مؤ منين در حقيقت نصرت آنجناب باشد بارى آيه شريفه با اين معنا نمى سازد، بلكه سياق آيه آن را دفع مى كند، زيرا آيه قبلى همه مؤ منين را در يك خطاب جمع نموده و همه را عتاب و تهديد مى كرد كه چرا از اجابت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) تثاقل مى ورزيد. در آيه دوم همه را به كوچ دادن در راه جهاد امر مى فرمود. و در آيه بعديش به عذاب و به استبدال قومى ديگر تهديدشان كرده براى همه مؤ منين معاصر آنجناب روشن مى ساخت كه خدا و رسولش ‍ از يارى ايشان بى نياز است و آنها نمى توانند به خدا ضررى برسانند. و در آيه سوم مى فرمايد: خداوند در روزى كه پاى يكى از آنان در كار نبود آنجناب را يارى فرمود، و آن روزى بود كه كفار بيرونش كرده و او با يك نفر ديگر به غار پناهنده شد، آن روزى كه به همراهش گفت غم مخور كه خدا با ماست .

*(/13)*

و پر واضح است كه مقتضاى اين مقام بيان يارى و تاييدى است كه خداوند از شخص آن حضرت كرده ، نه يارى و تاييدى كه بوسيله مؤ منين و يا يك نفر از ايشان كرده ، آنهم با اين سابقه كه همه مؤ منان را مورد عتاب قرار داده است ، همچنانكه در چنين مقامى هيچ تناسبى ندارد كه بشرح نصرت خدا از يكى از مؤ منين كه در آن روز با وى بود بپردازد.  
و يا با جمله (اذ اخرجه الذين كفروا ثانى اثنين ) بطور اجمال به نصرتى كه از خود آن حضرت نموده اشاره كند، و آنگاه در تفصيل اين اجمال شروع كند به نصرتى كه از همراه او كرده و سكينتى كه بر همراه او نازل نموده ، و تاييدى كه با فرستادن جنود غير مرئى از همراه او بعمل آورده است ، چون مقام بهيچ وجه مناسبتى با اين وضع ندارد.  
اشكال سوم اينكه ، صاحبان اين سخن معناى سكينت را نفهميده اند؛ ما در تفسير آيه (ثم انزل الله سكينته على رسوله و على المومنين ) به معناى سكينت اشاره كرديم .  
امر دوم اينكه منظور از (تاييد آنجناب به جنود غير مرئى ) تاييدى است كه در همان روز خداى تعالى نمود، و سياق آيه همين معنا را افاده مى كند. پس ، از اينكه بعضى ها گفته اند منظور از آن جنود، جنود ملائكه در جنگ احزاب و حنين بوده است و آيات خود اين دو داستان بدان صراحت دارد، گفتاريست كه هيچگونه دلالتى در الفاظ آيه مورد بحث بر آن ديده نمى شود.  
مراد از (كلمة الذين كفروا) و (كلمة الله ) در آيه شريفه  
امر سوم كه از بيان گذشته ما روشن گرديد اين است كه منظور از (كلمه ) در جمله (و جعل كلمه الذين كفروا السفلى ) همان رايى است كه از مجلس شوراى معروف به دار الندوه گذرانيده ، براى اجراء آن و كشتن آنجناب و خاموش كردن نور دعوت حقه اش ‍ دامن به كمر زدند. و منظور از (كلمه ) در جمله (و كلمه الله هى العليا) آن وعده اى است كه خداوند به رسول گرامى اش داده بود كه دين او را يارى نموده بر همه اديان غلبه مى دهد.

*(/14)*

چون آيه شريفه (فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا) مضمونش همان مضمونى است كه آيه (و اذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك و يمكرون و يمكر الله و الله خير الماكرين ) آن را افاده مى كند.  
ذيل آيه هم كه مى فرمايد: خداوند كلمه ايشان را باطل و كلمه الهيه را احقاق مى كند قطعا مربوط به همان صدر آيه يعنى داستان اخراج ، و يا به عبارتى اضطرار بخروج از مكه است . و امرى كه آنجناب را مضطر و ناگزير كرد به اينكه از مكه بيرون رود و خدا آن امر را باطل ساخت ، آن رايى است كه در دار الندوه گذرانيدند، و آن تصميم بر قتل آنجناب بود. پس كلمه اى كه خدا باطلش كرد و آن را مغلوب نمود همين تصميم قريش بود. و در مقابل ، آن كلمه الهى را كه احقاق نمود، همان نصرت آنجناب و پيشبرد دين او بود.  
اين را گفتيم تا به خوبى معلوم شود اينكه بعضى از مفسرين منظور از (كلمه كفار) را كفر و شرك و منظور از (كلمه الله ) را توحيد و ايمان دانسته اند صحيح نيست ؛ زيرا هر چند كفر و شرك كلمه كفار و توحيد كلمه الله هست ، اما لازمه آن اين است كه منظور از كلمه كفار و كلمه الله همه جا و حتى در جائى كه قرينه بر خلاف هم باشد اين دو معنا است .  
در راه جهاد عذر و بهانه نياوريد و به هر وسيله ممكن(امول و انفس ) جهاد كنيد  
انفروا خفافا و ثقالا و جاهدوا باموالكم و انفسكم فى سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون

*(/15)*

(خفاف ) جمع (خفيف )، و (ثقال ) جمع (ثقيل ) است . و ثقل در اين آيه شريفه به قرينه مقام ، كنايه است از وجود موانعى كه نگذارد انسان براى جهاد در راه خدا بيرون رود، نظير كثرت مشاغل مربوط به امور مالى و بازارى ، يا علاقه فراوان نسبت به زن و فرزند و خويشان و دوستان ، به حدى كه دورى و جدائى از آنان در دل انسان مكروه و ناپسند آيد، و همچنين نداشتن زاد و راحله و اسلحه و هر مانع ديگرى كه آدمى را از شركت در جهاد باز بدارد، و در مقابل منظور از (خفت سبكبارى ) اين است كه هيچ يك از اينها مانع او نشود.  
پس اينكه امر فرمود چه خفافا و چه ثقالا به جهاد رويد با اينكه اين دو حال معناى متقابل يكديگر را دارند معنايش اين است كه على اى حال به جهاد برويد، و هيچ بهانه اى را عذر نياوريد، همچنانكه معناى اينكه فرمود: (به اموال و انفستان ) اين است كه بهر وسيله كه برايتان ممكن است جهاد كنيد.  
از اينجا معلوم مى شود كه امر به جهاد در آيه شريفه مطلق است ، و منافات ندارد كه در دليل ديگرى با بودن پاره اى از اعذار و موانع از قبيل مرض ، كورى ، شلى و امثال آن ، مقيد بشود و در نتيجه با بودن آن عذرها، وجوب جهاد ساقط گردد. پس كسى خيال نكند كه معناى خفافا و ثقالا اين است كه حتى با بودن آن اعذار هم بايد بيرون رويد.  
لو كان عرضا قريبا و سفرا قاصدا لاتبعوك ...  
كلمه (عرض ) به معناى چيزى است كه زوال و نابودى بسرعت در آن راه يابد. اين كلمه به مال دنيوى نيز اطلاق مى گردد و همين معنا مورد نظر اين آيه مى باشد.  
و منظور از نزديك بودن آن ، نقد و در دسترس بودن است ، و منظور از اين كه سفر قاصد باشد با در نظر گرفتن اين كه كلمه قصد به معناى وسط و ميانه است اين است كه خيلى دور و طولانى نباشد، بلكه براى مسافر آسان و نزديك باشد. كلمه (شقه ) به معناى مسافت است ، و از اين نظر آن را شقه گفته اند كه پيمودن آن مستلزم مشقت است .

*(/16)*

اين آيه بطورى كه از سياقش برمى آيد سرزنش و مذمت منافقينى است كه از همراهى كردن با رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) براى جنگ تبوك تخلف ورزيدند، و اينكه گفتيم جنگ تبوك ، براى اينكه تنها جنگى كه منافقينى تخلف ورزيدند و مسافتش هم دور بود جنگ تبوك بود، و آيه شريفه به غير آن تطبيق نمى كند.  
و معناى آيه اين است كه : اگر تو ايشان را به كارى دعوت مى كردى كه نفع مالى مسلم و نقدى مى داشت . و به دست آوردنش هم آسان مى بود بطور مسلم تو را اجابت مى كردند و با تو بيرون مى آمدند تا به طمع خود برسند و غنيمتى كه وعده داده بودى به چنگ آورند، و ليكن تو ايشان را به سفرى دور و دراز و كارى دشوار دعوت كردى ، و لذا درباره آن تثاقل ورزيدند.  
و بزودى بعد از آنكه از جنگ برگشتيد و ايشان را در تخلفشان سرزنش كرديد به خدا سوگند خواهند خورد كه اگر ما استطاعت مى داشتيم با شما مى آمديم ، اينها با اين طريقه اى كه در امر جهاد اتخاذ كرده اند كه هر وقت آسان و پر درآمد بود شركت كنند و هر وقت دور و پر مشقت بود تخلف نموده و عذرها و سوگند دروغين بياورند خود را هلاك خواهند كرد، و خدا مى داند كه در سوگندشان دروغگويند. و ممكن هم هست كه جمله (يهلكون انفسهم ) تنها مربوط به سوگند دروغين ايشان باشد.  
عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا و تعلم الكاذبين  
جمله اولى يعنى : (عفا الله عنك ) دعا به جان پيغمبر است ، نظير نفرين به كشته شدن كه در چند جاى قرآن آمده ، مانند: (قتل الانسان ما اكفره ) و (فقتل كيف قدر) و (قاتلهم الله انى يوفكون ).

*(/17)*

جمله مذكور متعلق است به جمله (لم اذنت لهم ) و مقصود از اذن ، اذن در تخلف و تقاعد از جنگ است ، و با در نظر داشتن اينكه استفهام در آن براى انكار و يا توبيخ است ، معناى آن چنين مى شود: جا داشت به هيچ وجه اذن نمى دادى به اينكه تخلف ورزيده و از جنگ تقاعد كنند. و با اين معنائى كه ما كرديم تعلق و ارتباط غايتى كه در جمله (حتى يتبين لك الذين صدقوا) است با جمله (لم اذنت لهم ) به خوبى روشن مى شود، و معلوم مى گردد كه اين تعلق و ارتباط ميان آن غايت و معنائى است كه از آن استفهام شده ، نه ميان غايت و خود استفهام ، چون اگر اينطور باشد خلاف مقصود را مى رساند (به عبارت ساده تر نمى خواهد بفرمايد: چرا اذن دادى به اين منظور كه دروغگوئيشان برايت ثابت شود، بلكه مى خواهد بفرمايد: چرا اذن دادى اگر نمى دادى - برايت روشن مى شد كه دروغگويند) و سياق آيه براى بيان اين است كه دروغگوئى آنان روشن است و با كوچكترين امتحان فاش مى شود، مثلا، اگر اجازه نمى دادى دروغ و رسوائيشان كشف مى شد.  
بيان اينكه عتاب در آيه : (عفا الله عنك لم اذنت لهم ) عتاب جدى نيست بلكه مفيدغرض ديگرى است  
اين آيه بطورى كه ملاحظه مى كنيد و قبلا هم اشاره كرديم در اين مقام است كه ادعا كند نفاق و دروغگوئى متخلفين ظاهر است ، و با مختصر امتحانى خود را لو مى دهند و رسوا مى شوند، و مناسب اين مقام اين است كه خطاب و عتاب را متوجه مخاطب نموده ، او را سرزنش كند مثل اينكه مخاطب باعث شده كه حيثيت آنان محفوظ بماند و او روپوش بر روى رسوائيهاى آنان انداخته ، و اين خود يكى از آداب كلام است كه منظور از آن تنها و تنها بيان روشنى مطلب و وضوح آنست و بيش از اين را افاده نمى كند، عينا مانند مثل معروف (در به تو مى گويم ديوار تو بشنو) كه معناى مطابقيش مقصود نيست .

*(/18)*

در اين جمله نيز مقصود اين نيست كه تقصيرى به گردن رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بيندازد و آنگاه بگويد خدا از تقصيرت گذشت ، حاشا از آنجناب كه سوء تدبيرى در احياء امر خدا از او سرزند و بدين جهت مرتكب گناهى شود. بلكه منظور از آن ، همان افاده ظهور و وضوح دروغ منافقين است و بس . و اينكه فرمود (چرا به ايشان اجازه دادى ) معنايش اين است كه اگر اجازه نمى دادى بهتر و زودتر رسوا مى شدند، و ايشان بخاطر سوء سريره و فساد نيت ، مستحق اين معنا بودند، نه اينكه بخواهد بفرمايد (اجازه ندادن به مصلحت دين نزديك تر و اصولا داراى مصلحت بيشترى بود).  
دليل اين معنا چهارمين آيه بعد از آيه مورد بحث است كه مى فرمايد: (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا و لاوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنه و فيكم سماعون لهم ...) زيرا از اين آيه بر مى آيد كه اذن ندادن آنجناب فى نفسه مصلحت نداشته ، بلكه مصلحت اذن دادنش بيشتر بوده ، زيرا اگر اذن نمى داد و منافقين را با خود مى برد، بقيه مسلمانان را هم دچار خبال ، يعنى فساد افكار مى كرد، و هم اتحاد و اتفاق آنان را مبدل به تفرقه و اختلاف مى نمود. پس ، اصلح همين بود كه اجازه تخلف بدهد تا با مسلمانان به راه نيفتند، و فساد افكار خود را در افكار و عقايد آنان رخنه نداده ، ميان آنان تفتين و ايجاد اختلاف نكنند، چون همه مسلمانان داراى ايمان محكم نبودند. بعضى از ايشان ايمانشان سست و دلهايشان مريض و مبتلا به وسوسه بود. اين دسته گوشهايشان بدهكار سخنان فريبنده آنان و آماده پذيرفتن . وسوسه هاى آنان بود. همه اينها در صورتى بود كه منافقين رودربايستى مى كردند و با مسلمانان به راه مى افتادند. و اگر صريحا اعلام مخالفت مى كردند و علنا فرمان آن حضرت را عصيان مى نمودند كه خود محذور بزرگ ديگرى داشت ، و آن اين بود كه علاوه بر ايجاد دودستگى روى ديگران در نافرمانى باز مى شد.

*(/19)*

و اين معنا مخصوصا از دو آيه بعد كه مى فرمايد: (و لو ارادوا الخروج لاعدوا له عده و لكن كره الله انبعائهم فثبطهم و قيل اقعدوا مع القاعدين ) كاملا استفاده مى شود؛ چون از اين آيه برمى آيد كه همه مى دانستند كه منافقين تخلف خواهند كرد و بر كسى پوشيده نبود، زيرا همه مى ديدند كه منافقين اصلا در پى آماده ساختن خود براى سفر جنگ نيستند، با اين حال چگونه اين معنا بر مثل پيغمبرى كه خداى تعالى اسرار و اخبار منافقين را قبل از نزول اين سوره بارها به اطلاع او رسانده بود پوشيده مى ماند؟ و چگونه تصور مى شود كه در اين آيه او را بطور جدى عتاب و سرزنش كند كه چرا قبل از تحقيق از حال آنان و قبل از اينكه حالشان روشن شود و از مؤ منين متمايز گردند اجازه تخلف دادى ؟ پس معلوم مى شود كه مقصود از عتاب همان معنائى است كه ما گفتيم .  
استدلالبه آيه فوق بر صدور گناه از رسول خدا (ص ) مردود است  
از آنچه گذشت اين معنا روشن شد كه اينكه بعضى ها به اين آيه استدلال كرده اند بر صدور گناه از رسول خدا (صلى الله عليه و آله )، به اين پندار كه (عفو جز بعد از گناه معنى ندارد پس معلوم مى شود اذن آن حضرت قبيح و از گناهان صغيره بوده ، و گر نه اگر مباح بود گفته نمى شد چرا اين كار را انجام دادى ) تا چه اندازه فاسد و باطل است .  
و اين خود يكى از بازيگريهاى ايشانست كه با كلام خدا كرده اند، و اگر خود آنها در چنين مقامى چنين سخنى مى گفتند (يعنى به فرمانبر خود مى گفتند چرا نگذاشتى رسوا شوند و من آنها را از ميان بردارم ) و به ايشان همين اعتراض مى شد قطعا زير بار نمى رفتند، و ما بيان كرديم كه آيه شريفه براى عتاب جدى سوق داده نشده و غرض ديگرى در كار است .

*(/20)*

علاوه بر اين ، اينكه گفتند: (اگر مباح بود گفته نمى شد چرا اين كار را انجام دادى ) حرف صحيحى نيست ، زيرا وقتى انسان شخصى را ببيند كه كار بهترى را كنار گذاشته و به كار نيكى پرداخته است او را عتاب مى كند كه چرا اينكار را مى كنى و آنكار را كه بهتر بود نكردى .  
خلاصه گفتار صاحب المنار در ذيل آيه فوق كه در آن عفو خدا ازرسول خدا (ص ) را مربوط به ترك اولى نمودن آن حضرت دانسته است  
نظير اين استدلال غلط، كلام آن مفسرى است كه گفته : بعضى از مفسرين مخصوصا زمخشرى نسبت به عفو الهى از رسول گرامى اش سوء تعبير كرده اند، و حال آنكه جا داشت از خداى تعالى كه نسبت به رسول گرامى اش منتها درجه لطف و احترام را بكار برده و قبل از صدور گناهى از آنجناب تعبير به عفو فرموده ، ادب آموخته و اينگونه تعبيرات زشت را در باره اش بكار نمى بردند.  
و بعضى ديگر - مانند فخر رازى - از آنطرف افتاده ، و افراط و مبالغه كرده و در اين مقام برآمده اند كه اثبات كنند كلمه (عفو) دلالت بر صدور گناه ندارد، و اين آيه بيش از اين را نمى رساند كه اذن دادن آن حضرت خلاف اولى بود، و اگر نمى داد بهتر بود.  
و اين خود جمودى است كه نسبت به اصطلاحات جديد، و آنهم در يك عرف خاص پيدا شده ، و مى خواهند از معناى جديد ذنب كه همان معصيت است دست برندارند، آنوقت براى اينكه كلمه (عفو) در آيه مورد بحث دلالت بر ذنب (معصيت ) نكند اين توجيه را به ميان آورند؛ غافل از اينكه خود قرآن نسبت صدور ذنب به آنجناب داده ، و فرموده : (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تاخر) اينها كه مى خواهند از اصطلاح خود دست برندارند اين آيه را چگونه معنا مى كنند.

*(/21)*

و اين اشتباه از همينجا ناشى شده كه خيال كرده اند ذنب به معناى معصيت و نافرمانى است ، و حال آنكه چنين نيست ، بلكه ذنب عبارتست از هر عملى كه بدنبالش ضرر و يا فوت نفع و مصلحتى بوده باشد، و اصل كلمه از (ذنب ) گرفته شده كه به معناى دم و دنباله حيوان است ، و اين كلمه مرادف با كلمه (معصيت ) نيست تا هر جا بكار برده شود معناى نافرمانى را بدهد، بلكه معناى آن اعم است ، و اذنى كه خداى تعالى از آن عفو فرموده باعث فوت مصلحتى شده كه خدا در آيه شريفه آن را بيان كرده و آن تشخيص و جدا شدن مردم با ايمان از مردم دروغگو است .  
آنگاه پس از تخطئه زمخشرى و رازى خودش در يك گفتارى طولانى در توجيه آيه چنين گفته كه : اذن دادن آنجناب از روى اجتهاد خودش بوده ، چون قبلا وحيى در اين باره به وى نرسيده بود، و اشتباه در اينگونه موارد از انبياء - (عليهم السلام ) - جايز و ممكن است ، آنكه جايز نيست صدور مخالفت وحى و نافرمانى خدا است ، كه بطور اتفاق انبياء - (عليهم السلام ) - از آن معصومند. و محال است كه پيغمبر خدا دروغ بگويد، و يا در آنچه كه به وى وحى شده خطا برود و يا عملا با آن مخالفت كند.  
و نظير اين اشتباه و اين عتاب در سوره انفال آمده كه خداوند رسول گرامى خود را عتاب مى كند به اينكه چرا از اسراى بدر فديه گرفتى و آزادشان كردى ، و مى فرمايد: (ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض تريدون عرض الدنيا و الله يريد الاخرة ) آنگاه دنباله آن مى فرمايد: اگر قبلا حكمى از قلم قضا نگذشته بود، اين عمل اقتضاى نزول عذاب دردناكى را داشت ، ولى آن حكم قضائى مانع شد. اين بود تلخيص گفتار مفسر نامبرده .  
جواب به صاحب المنار و بيان اينكه عملرسول خدا (ص ) اولى و اصلح بوده است نه ترك اولى مفسده حضور منافقين در ميانصفوف مؤ منين مجاهد

*(/22)*

و چقدر خوب بود مى فهميديم كه اين مفسر در كلام خودش چه چيزى اضافه بر كلام فخر رازى گفته . رازى و غير او هم همين را مى گفتند كه عفو در مقابل ترك اولى بوده . و ترك اولى در عرف متشرعه ذنب شمرده نمى شود و مستتبع عقاب نيست . حاصل حرف اين مفسر هم همين بود كه عفو در مقابل ترك اصلح بوده . تنها تفاوتى كه ميان گفته وى و گفتار رازى است اين است كه وى ترك اصلح را ذنب لغوى دانسته .  
و ما در سابق بيان كرديم كه به دلالت آيات قرآنى اذن رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نه ذنب عرفى بود نه لغوى . زيرا بيرون نرفتن منافقين و تخلفشان از جهاد اولى و اصلح بود، و فائده و مصلحت آن اين بود كه لشكريان اسلام را دچار فتنه و اختلاف كلمه نكردند. و اين مصلحت بعينه در صورت اجازه ندادن آنجناب نيز وجود داشت ؛ زيرا اگر هم اجازه نمى داد منافقين در جهاد شركت نمى كردند و پيغمبر اكرم (صلى الله عليه و آله ) اين معنا را مى دانست ، چون قبلا كفر و نفاق آنان برايش ثابت شده بود، چنانكه قرآن كريم هم به وى خبر مى دهد كه : (و لو ارادوا الخروج لاعدواله عده ). پس ، از اينكه هيچ گونه جنب و جوشى از خود نشان ندادند پيدا بود كه نمى خواستند در جهاد شركت جويند، و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) اجل از اين بود كه مطلبى را كه همه مى دانند او نداند.  
آنهم با اينكه خود قرآن در آيه (و لتعرفنهم فى لحن القول ) او را آشنا و مطلع از منافقين دانسته با اين حال چگونه ممكن است رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از كلمات كسانى كه يكى مى گويد: (به من اجازه بده و فريبم نده ) و ديگرى مى گويد: (او مردى دهن بين است ) و در جائى ديگر در باره صدقات ، زخم زبانها مى زنند، و هرگز و در هيچ موقفى از در خير خواهى درنيامدند، پى به كفر و نفاق آنان نبرده باشد.

*(/23)*

پس بطور مسلم رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) منافقين را كاملا مى شناخته ، و از كفر و نفاق درونى آنان آگاه بوده ، و با اين حال اگر مى بينيم خداى تعالى او را عتاب مى كند كه چرا اجازه دادى و صبر نكردى تا تحقيق كافى بعمل آورده در نتيجه منافقين از مؤ منين برايت مشخص شود مى فهميم كه قطعا عتاب عتابى غير جدى است ، و منظور از آن همان معنا و غرضى است كه در بيان سابق گذشت .  
و اما اينكه گفت : (و اذنى كه خداى تعالى از آن عفو فرموده باعث فوت مصلحتى شده كه خدا در آيه شريفه آن را بيان كرده ، و آن جدا شدن منافقين از مردم با ايمان است ) صحيح نيست ، زيرا آن مصلحتى كه در آيه شريفه ذكر شده اطلاع يافتن و شناختن رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بر دروغگويان است ، نه مطلق شناخته شدن آنان ، و از بيان گذشته روشن شد كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آنان را مى شناخت ، و حقيقت و مصلحت هم - كه سد باب فتنه اختلاف مى باشد - در اذن آن حضرت بود؛ زيرا (همانطور كه مكرر خاطرنشان كرديم ) آنجناب از حال منافقين بدست آورده بود كه بهيچ وجه در امر جهاد شركت نخواهند كرد، چه اذن تخلف به ايشان بدهد و چه ندهد، الا اينكه به منظور حفظ ظاهر و علنى نساختن مخالفت آنان و حفظ ظاهرى وحدت كلمه - هر چند واقعيتى نداشت - اجازه داد تا از شركت در جهاد معاف باشند.  
در اينجا ممكن است بعضى ها پيش خود تصور كنند اگر در آن ايام كه ايام جنگ تبوك و بحبوحه شوكت و قدرت اسلام و نفوذ كلمه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بود، نفاق منافقين تا اين اندازه معلوم بود، و افراد آنان تا اين پايه شناخته شده بودند، مسلمانان فريب تفتين هاى آنان را نمى خوردند تا در نتيجه گرفتار اختلاف شوند.

*(/24)*

لذا مى گوئيم اسلام در نظر ديگران مهابت و شوكت داشت ، و ملل ديگر آن روز از شوكت آن هراسيده و از شمشير سپاهيانش بلرزه مى افتادند، و اما مسلمانان در ميان خود آنطور كه بايد از تعاليم اسلام بهره مند نگشته ، و بوسيله آن دلهايشان را از مرض نفاق پاك نكرده بودند، و در نتيجه آنطور كه بايد داراى وحدت كلمه و عزم راسخ نشده بودند، و آيات مورد بحث و همچنين آيات بعد از آن تا آخر سوره ، خود شاهد صدق اين گفتار است .  
آرى ، همين مسلمين بودند كه در جنگ احد مرض دلها و نفاق درونى خود را اظهار نموده ، و با اينكه دشمن در كنار شهر ايشان قرار داشت نزديك به ثلث از آنها پشت به جنگ كرده هر چه ديگران نصيحتشان كردند و الحاح و اصرار ورزيدند به خرجشان نرفت ، و در جواب گفتند: (لو نعلم قتالا لاتبعناكم ) و همين معنا يكى از عوامل شكست مسلمين در آن روز شد.

*(/25)*

و اما اينكه گفت : (و نظير اين اشتباه و اين عتاب در سوره انفال آمده كه خداوند رسول گرامى خود را عتاب مى كند به اينكه چرا از اسراى بدر فديه گرفتى ) جوابش اين است كه : اولا اين مفسر معناى آيه را نفهميده است ، زيرا در آيه انفال هيچ عتابى بر فديه گرفتن از اسراء ديده نمى شود، و عتابى كه در آن آمده بر اصل گرفتن اسير است ، چون كه مى فرمايد: (ما كان لنبى ان يكون له اسرى هيچ پيغمبرى نبايد اسير داشته باشد) و هيچ آيه ديگرى و حتى هيچ روايتى هم نيامده كه پيغمبر به لشكريان دستور گرفتن اسير داده باشد، بلكه از روايات داستان بدر برمى آيد كه وقتى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) دستور داد تا بعضى از اسيران را به قتل برسانند مردم ترسيدند از اينكه مبادا آنحضرت بخواهد همه اسيران را به قتل برساند، لذا پيشنهاد فديه گرفتن را تقديم داشتند تا بدين وسيله وضع مالى سپاه اسلام را عليه دشمنان دين تقويت كنند، خداوند هم همين پيشنهاد كنندگان را مورد عتاب قرار داد و فرمود: (تريدون عرض الدنيا و الله يريد الاخره ).  
و اين خود بهترين گواه است بر اينكه عتاب ، تنها متوجه مؤ منين بوده ، نه به خصوص آنحضرت و نه به آنجناب و مومنين . و نيز بهترين شاهد است بر اينكه بيشتر رواياتى كه عتاب را متوجه آنجناب دانسته مجعول و از دسيسه هاى دشمنان اسلام است .

*(/26)*

و ثانيا اگر عتاب در آيه مذكور متوجه بخصوص آنحضرت و يا به او و همه مؤ منين باشد ادعاى ديگر مدعى باطل مى شود؛ زيرا او مى گفت : (كلمه (ذنب ) در باره آنجناب به معناى لغويش استعمال شده ) و اين حرف با آيه بعدى كه مى فرمايد: (لو لا كتاب من الله لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم ) سازگار نيست ؛ براى اينكه آيه تصريح دارد بر اينكه عتاب بخاطر گناهى بوده كه اگر قضاء ازلى مانع نمى شد عذاب بزرگى را بدنبال داشت ؛ و هيچ آدم عاقلى ترديد ندارد در اينكه پاى عذاب بزرگ به ميان نمى آيد مگر در مورد معصيت اصطلاحى ، بلكه در مورد معصيت هاى بزرگ ، و اين خود شاهد ديگرى است بر اينكه عتاب در آيه مزبور متوجه غير رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بوده است .  
يكى از علائم و نشانه هاى نفاق  
لا يستاذنك الذين يومنون بالله و اليوم الاخر... يترددون  
.  
اين دو آيه يكى از علائم نفاق كه منافقين را از مؤ منين جدا مى سازد بيان مى كند، و آن اين است كه منافق از پيغمبر اجازه تخلف از جهاد مى گيرد، ولى مؤ من در جهاد در راه خدا پيشدستى نموده ، هرگز به تخلف راضى نمى شود.

*(/27)*

خداوند در اين دو آيه مى خواهد بفرمايد: جهاد در راه خدا با جان و مال از لوازم ايمان واقعى و درونى به خدا و روز جزاست ، چون چنين ايمانى آدمى را به تقوى وا ميدارد، و مؤ من بخاطر داشتن چنين ايمانى نسبت به وجوب جهاد بصيرتى بدست مى آورد و همين بصيرت نمى گذارد كه در امر جهاد تثاقل و كاهلى كند، تا چه رسد به اينكه از ولى امر خود اجازه تخلف و معافيت از جهاد بخواهد. بخلاف منافق كه او بخاطر نداشتن ايمان به خدا و روز جزا داراى چنين تقوائى نگشته ، دلش همواره در تزلزل و ترديد است و در نتيجه در مواقف دشوارى كه پاى جان و مال در ميان است دلش مى خواهد بهر وسيله ممكن طفره برود و خود را كنار بكشد، و براى اينكه از رسوائى خود نيز جلوگيرى بعمل آورده باشد و صورت قانونى بدان بدهد از ولى امرش درخواست معافيت مى كند.  
و لو ارادوا الخروج لاعدوا له عده ...  
(عدة ) به معناى تجهيزات و (انبعاث ) - بطورى كه صاحب مجمع البيان گفته - به معناى به سرعت روانه شدن است و كلمه (تثبيط) به معناى بازداشتن از امرى است كه نسبت بدان رغبتى نباشد.  
اين آيه عطف است به جمله سابق كه مى فرمايد: (و الله يعلم انهم لكاذبون )، و مى خواهد همان معنا را برساند و بفهماند كه اينان در دعوى اينكه نمى توانند در جنگ شركت كنند دروغگويند، بلكه واقعش اين است كه ميل ندارند شركت كنند، و گر نه اگر كمترين رغبتى داشتند تجهيزات سفر خود را تهيه مى ديدند، چون پر واضح است كه هر كس بخواهد در هر امرى اقدام نمايد و بدان علاقمند باشد قبلا خود را آماده مى كند، و از اين منافقين هيچگونه جنب و جوشى ديده نشد، پس معلوم مى شود كه اصلا نمى خواهند در جنگ شركت جويند.

*(/28)*

(ولكن كره الله انبعائهم فثبطهم ) يعنى خداوند بخاطر نفاقشان و براى اينكه بر تو و بر مؤ منين منت بگذارد آنها را موفق به جهاد نكرد و اجازه تخلفشان را داد تا در ميان سپاهيان با ايمان القاء مفسده نكنند و جمع مؤ منان را مبدل به تفرقه و وحدت كلمه آنان را مبدل به اختلاف نسازند.  
next page  
fehrest page  
back page

*(/29)*

next page  
fehrest page  
back page  
(و قيل اقعدوا مع القاعدين ) اين امر، يعنى جمله (مانند مردم معفو و معذور از جنگ شما نيز تقاعد بورزيد) امرى تشريعى نيست تا با امر به كوچ كردن و در جنگ شركت جستن منافات داشته باشد، پس كسى نگويد كه چطور قبلا فرمود: (همه بايد حركت كنيد) و حال به منافقين مى فرمايد شما مانند سالخوردگان و زمين گير شدگان معاف هستيد؟ زيرا بين ايندو دستور فرق است ؛ دستور اول امرى است تشريعى كه خداوند به زبان پيغمبرش بندگان خود را بدان ماءمور مى كند، و دستور دوم امرى است غير تشريعى كه از ناحيه سوء سريره و ترديد درونى و خبث باطن خود آنها است .  
و اگر اين امر را به خود نسبت نداد، و نفرمود: (خداى تعالى گفت ) بلكه فرمود: (گفته شد كه تقاعد كنيد با تقاعدكنندگان ) بهمين منظور بود كه خود را از امر كردن به رفتارى كه مورد خوشنوديش نيست منره نموده ، بفهماند كه اين روش را سبب هاى ديگرى غير از خدا، از قبيل شيطان و هواى نفس باعث شده ، و اگر اين تخلف منافقين را در جمله (فثبطهم ) به خود نسبت داد، با واسطه بوده و بدين منظور بوده كه با معناى پاداش و امتنان بر مؤ منان منطبق گردد، و علاوه ، بخاطر اينكه دو امر متخالف ، يعنى دو امر (انفروا) و (اقعدوا) در يك سياق قرار گرفته و به يك صورت و يك جور اداء شده باشند.  
مفسده حضور منافقين در ميان صفوف مؤ منين مجاهد  
لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا و لاوضعوا خلالكم ...

*(/1)*

كلمه خبال به معناى فساد و اضطراب راى است . و كلمه (ايضاح ) به معناى شتابيدن در شر است . و (خلال ) به معناى بين و (بغى ) به معناى طلبيدن است . بنا بر اين ، معناى اينكه فرمود: (يبغونكم الفتنه ) اين است كه منافقين خواهان فتنه براى شما هستند. بعضى بجاى (براى شما) گفته اند: (در شما). و (فتنه ) به معناى محنت و گرفتارى است ، و از انواع گرفتاريها آنكه مناسب با مقام آيه است همان تفرقه و اختلاف كلمه است .  
(وسماع ) به معناى كسى است كه هر حرفى را زود مى پذيرد و باور مى كند. اين آيه در مقام تعليل جمله (و لكن كره الله انبعاثهم فثبطهم ) است ، و براى اينكه امتنان را هم برساند، بدون وصل يعنى بدون حرف عطف (واو) شروع شده ؛ و معناى آيه احتياجى به توضيح ندارد.  
لقد ابتغوا الفتنه من قبل و قلبوا لك الامور حتى جاء الحق و ظهر امر الله و هم كارهون  
يعنى قسم مى خورم كه منافقان بطور مسلم پيش از اين جنگ (جنگ تبوك ) خواهان فتنه و محنت و اختلاف كلمه و تفرقه اجتماع شما بودند، همچنانكه در جنگ احد عبد الله بن ابى بن سلول يك ثلث از جمعيت سپاهيان شما را از صحنه جنگ به طرف مدينه برگردانيد و از يارى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) دريغ نمود. آرى ، همين منافقين بودند كه همواره امور را براى تو دگرگونه ساخته ، نعل را وارونه مى زدند و مردم را به مخالفت تو دعوت و بر معصيت تخلف از امر جهاد تحريك نموده ، يهوديان و مشركان را بر قتال با مسلمانان برمى انگيختند و در ميان مسلمين جاسوسى و خرابكاريهاى ديگر مى كردند تا آنكه حق - آن حق كه مى بايست پيروى شود - بيامد، و امر خدا و آنچه كه از دين مى خواست پيروز گشت و بر خواسته هاى شيطانى كافران غالب آمد با اينكه كفار از پيشرفت آن اكراه داشتند.  
اين آيه شريفه به منزله استشهاد بر آيه قبلى است ، و بر آن مطلبى كه در دو آيه قبل بود مثال مى آورد.

*(/2)*

و اگر در اين آيه خطاب را متوجه شخص رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) كرد با اينكه در آيه قبلى خطاب ، عمومى بود، براى اين است كه در اين آيه مطلب يعنى وارونه كردن امور فقط عليه آنجناب بود، به اين معنى كه منافقين همه دشمنى هايشان با آنجناب بود، بخلاف آيه قبلى كه مضمونش عمومى است .  
بحث روايتى  
رواياتى در مورد كيفيت هجرت پيامبر (ص ) از مكه به مدينه و داستان غار و...  
در الدر المنثور است كه ابن مردويه و ابو نعيم در كتاب دلائل از ابن عباس روايت كرده اند كه در تفسير آيه (ان لا تنصروه فقد نصره الله ) گفته است : بعد از آنكه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) شبانه از خانه بيرون آمد و به غار ثور رسيد. ابن عباس مى گويد: ابو بكر وقتى ديد كه آنجناب از شهر بيرون مى رود بدنبالش به راه افتاد و صداى حركتش به گوش رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) رسيد و آنحضرت ترسيد مبادا يكى از دشمنان باشد كه در جستجوى او است ، وقتى ابو بكر اين معنا را احساس كرد شروع كرد به سرفه كردن . رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) صداى او را شناخت و ايستاد تا او برسد، ابو بكر همچنان بدنبال آنجناب بود تا به غار رسيدند.  
صبحگاهان قريش به جستجوى آنحضرت برخاستند، و نزد مردى قيافه شناس از قبيله بنى مدلج فرستادند. او جاى پاى آنحضرت را از در منزلش گرفته همچنان پيش رفت تا به غار رسيد. دم در غار درختى بود، مرد قيافه شناس در زير آن درخت ادرار كرد و پس از آن گفت : مرد مورد نظر شما از اينجا تجاوز نكرده - ابن عباس مى گويد: در اين هنگام ابو بكر در اندوه شد، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: (محزون مباش كه خدا با ماست ).

*(/3)*

ابن عباس سپس اضافه مى كند: رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و ابو بكر سه روز تمام در غار بودند و تنها على بن ابى طالب و عامر بن فهيره با ايشان ارتباط داشتند. عامر برايشان غذا مى آورد و على (عليه السلام ) تجهيزات سفر را فراهم مى نمود. على (عليه السلام ) سه شتر از شتران بحرين خريدارى نمود و مردى راهنما براى آنان اجير كرد. پس از آنكه پاسى از شب سوم گذشت على (عليه السلام ) شتران و راهنما را بياورد. رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و ابو بكر هر يك بر راحله و مركب خويش سوار شده به طرف مدينه رهسپار گرديدند. در حالى كه قريش بهر سو در جستجوى آنجناب شخصى را گسيل داشته بودند.  
و نيز در همان كتاب آمده كه ابن سعد از ابن عباس و على (عليه السلام ) و عايشه (دختر ابو بكر) و عايشه دختر قدامه و سراقه بن جعشم - روايات نامبردگان درهم داخل شده - روايت كرده كه گفته اند: رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) وقتى از منزل بيرون مى آمد كه قريش در خانه آنجناب نشسته بودند لاجرم مشتى از ريگ زمين برداشت و بر سر آنان پاشيد در حالى كه مى خواند: (يس و القرآن الحكيم ...). آنگاه از ميان آنان گذشت .  
يكى از آن ميان گفت : منتظر چه هستيد؟ گفتند: منتظر محمديم گفت : به خدا قسم او از ميان شما عبور كرد و رفت . گفتند: به خدا سوگند ما او را نديديم ، آنگاه در حالى كه خاكها را از سر خود مى تكاندند برخاستند. از آنسو رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) با ابو بكر به غار ثور رفته ، داخل آن شدند، و پس از ورود ايشان عنكبوتها به در آن غار تار تنيدند.  
قريش با فعاليت هر چه تمامتر به جستجويش برخاستند، و سرانجام به در غار رسيدند، در آنجا يكى به ديگرى مى گفت : اين تار عنكبوتى كه من مى بينم آنقدر كهنه است كه گويا قبل از تولد محمد در اينجا تنيده شده .

*(/4)*

و در كتاب اعلام الورى در باره اينكه سراقه بن جعشم چه نحوه ارتباطى با رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) داشت ، و در اينكه آيا او از دشمنان بوده و يا از صحابه چنين گفته است : آنچه كه در بين عرب معروف شده و هر جا مى نشينند چه در اشعار و چه در محاورات خويش مى گويند و انتشار مى دهند، اين است كه سراقه از مكه بقصد كشتن رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بيرون آمد و او را تعقيب كرد تا شايد با كشتن آنجناب در ميان قريش افتخارى بدست آورد، و همچنان در تعقيب بود تا آنجناب را پيدا نمود، آنقدر نزديك شد كه ديگر خاطر جمع شد بهدف خود رسيده است ، و ليكن بطور ناگهانى چهار پاى اسبش به زمين فرو رفت و بكلى در زمين پنهان شد. سراقه بسيار تعجب كرد؛ زيرا مى ديد آن مكان ، زمين نرمى نبود كه پاى اسب فرو رود، آنهم تا شكم ، بلكه زمينى بسيار سفت و محكم بود. سراقه فهميد كه اين قضيه يك امر آسمانى است (و اگر دير بجنبد ممكن است خودش هم فرو رود) لا جرم فرياد زد: اى محمد! از پروردگارت بخواه اسب مرا رها كند، و من ذمه خدا را به گردن مى گيرم كه احدى را به راهى كه در پيش ‍ گرفته اى راهنمائى نكنم و نگويم كه من محمد را كجا ديده ام . رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) دعا كرد و اسبش چنان به آسانى رها شد كه گوئى پاهايش را با يك گره جوزى بسته بودند.  
و اين سراقه مردى بسيار زيرك و دورانديش بود، و از اين پيش آمد چنين احساس كرد كه به زودى برايش پيش آمد ديگرى خواهد بود. لذا به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) عرض كرد يك امان نامه براى من بنويس .  
آنجناب هم به وى امان نامه داد و او برگشت .  
محمد بن اسحاق مى گويد: ابو جهل در باره سراقه اشعارى گفته بود، سراقه نيز با اشعار زير، او را پاسخ گفت :  
ابا حكم و اللات لو كنت شاهدا  
لامر جوادى اذ تسيخ قوائمه  
عجبت و لم تشكك بان محمدا  
نبى ببرهان فمن ذا يكاتمه  
عليك بكف الناس عنه فاننى

*(/5)*

ارى امره يوما ستبدو معالمه  
مؤ لف : اين روايت را كلينى در كافى به سند خود از معاويه بن عمار از ابى عبد الله (عليه السلام ) و نيز صاحب الدر المنثور نيز آن را به چند طريق نقل كرده اند. و نيز زمخشرى آن را در كتاب ربيع الابرار خود آورده است .  
و در الدر المنثور آمده كه ابن سعد و ابن مردويه از ابن مصعب روايت كرده اند كه گفت : من انس بن مالك و زيد بن ارقم و مغيره بن شعبه را ديده بودم ، و از آنان شنيدم كه با خود چنين گفتگو مى كردند كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) وقتى آن شب وارد غار شد، خداوند درختى را به امر خود در برابر روى پيغمبرش رويانيد، بطورى كه بكلى آن حضرت را از چشم بينندگان پوشانيد، و عنكبوت را دستور داد تا دم در غار در برابر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) تار بتند تا او هم با تارهاى خود آنجناب را از بينندگان مستور سازد، و دو كبوتر وحشى را دستور داد تا در دهانه غار بايستند.  
جوانان قريش كه هر يك از يك دودمان بودند با چوبدستى ، شمشير و چماقهايشان سر و كله هايشان پيدا شد، و همچنان نزديك غار مى شدند تا آنجا كه فاصله شان با آنجناب بيش از چهل ذراع نماند. در آن ميان يكى از ايشان با عجله نزديك آمد و نگاهى در غار انداخت و برگشت . بقيه نفرات پرسيدند چرا درون غار را تفحص نكردى ؟ گفت : من يك جفت كبوتر وحشى در دهنه غار ديدم و فهميدم كه معقول نيست كسى در غار باشد...  
و نيز در همان كتاب آمده كه عبد الرزاق و ابن منذر از زهرى نقل كرده اند كه در ذيل جمله (اذ هما فى الغار) گفته است : مقصود از اين غار آن غارى است كه در يكى از كوههاى مكه به نام ثور واقع است .  
مؤ لف : رواياتى كه غار نامبرده را غار واقع در كوه ثور معرفى مى كنند بسيار زياد است . و اين كوه تقريبا در چهار فرسخى مكه قرار دارد.

*(/6)*

و در اعلام الورى و قصص الانبياء آمده كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) سه روز در آن غار بماند و بعد از سه روز خداى تعالى به آنحضرت اجازه مهاجرت داد و فرمود: اى محمد از مكه بيرون رو كه بعد از ابى طالب ديگر تو را در آن ياورى نيست .  
رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از غار بيرون آمد و در راه به چوپانى از قريشيان برخورد كه او را ابن اريقط مى گفتند. حضرت او را نزد خود طلبيد و فرمود: اى ابن اريقط ! من مى خواهم تو را بر خون خودم امين گردانم (آيا حاضر هستى به اين امانت خيانت نكنى )؟ عرض كرد: در اين صورت به خدا سوگند تو را حراست و حفاظت مى كنم و احدى را به سوى تو دلالت و راهنمائى نمى كنم . اينك بگو ببينم قصد كجا را دارى اى محمد؟ حضرت فرمود: به طرف يثرب مى روم .  
گفت : حال كه بدان طرف مى روى راهى به تو نشان مى دهم كه احدى آن راه را بلد نيست . فرمود: پس به نزد على برو و به وى بشارت بده كه خداوند به من اجازه مهاجرت داده ، اينك اسباب سفر و مركب برايم آماده ساز. ابو بكر هم گفت نزد اسماء دخترم برو و به وى بگو براى من زاد و دو مركب فراهم كند و داستان ما را به عامر بن فهيره اعلام بدار و به وى بگو زاد و دو راحله مرا بردارد و بياورد.  
ابن اريقط نزد على (عليه السلام ) رفت و داستان را به عرضش رسانيد. على بن ابى طالب (عليه السلام ) زاد و راحله را براى آن حضرت فرستاد. عامر بن فهيره هم زاد و دو راحله ابى بكر را آورد. رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از غار بيرون آمد و سوار شد و ابن اريقط آنجناب را از راه نخله كه در ميان كوهها به سوى مدينه امتداد داشت حركت داد و هيچ جا به جاده معمولى برنخوردند. مگر در (قديد) كه در آنجا به منزل ام معبد درآمدند.

*(/7)*

راوى مى گويد: انصار از بيرون آمدن رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از مكه خبردار شده بودند و در انتظار رسيدنش دقيقه شمارى مى كردند تا آنكه در محله قبا (در آن نقطه اى كه بعدا به صورت مسجد قبا درآمد) او را بديدند و چيزى نگذشت كه خبر ورودش در همه شهر پيچيد. زن و مرد خوشحال و خندان و به يكديگر بشارت گويان به استقبالش شتافتند.  
نقد و بررسى استدلال به آيه غار بر فضيلت ابوبكر  
مؤ لف : اخبار در داستان هجرت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و جزئيات آن بسيار زياد است كه هم شيعه آنها را روايت كرده اند و هم سنى . و ليكن با همه زياديش آنقدر ضد و نقيض يكديگرند كه نمى توان در اين كتاب به نقد و بررسى آنها پرداخت و داستان واقعى را از ميان آنها استخراج كرد. و ما از ميان همه آنها آن مقدارى را كه بر اجمال قضيه دلالت كند و تقريبا مورد اتفاق شيعه و سنى هم باشد نقل كرديم ؛ و همين مقدار كافى است .  
و در الدر المنثور چنين آمده كه : خيثمه بن سليمان طرابلسى در كتاب خود كه در فضائل صحابه نوشته و نيز ابن عساكر از على بن ابى طالب روايت كرده اند كه فرمود: خداى تعالى همه مردم معاصر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را مذمت كرده و تنها ابو بكر را مدح نموده و فرمود: (الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثانى اثنين اذ هما فى الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا).

*(/8)*

مؤ لف : نقد اين بحث ، در مضامين آياتى كه در بر دارنده اين قضيه اند و همچنين روايات صحيحى كه درباره داستان مذكور وارد شده ، نسبت به روايت فوق سوء ظن مى آورد؛ براى اينكه آياتى كه در مقام مذمت مؤ منين (و يا به تعبير اين روايت در مقام مذمت عموم مردم ) است ، و آيه غار هم در جمله (الا تنصروه ) بدان اشاره دارد و اول همه آنها آيه (يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الارض ) مى باشد و نيز نقل قطعى ، ثابت مى كنند كه تثاقل از عموم مؤ منين نبود، بلكه پاره اى از مؤ منين دعوت و امر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را نسبت به كوچ كردن براى جهاد پذيرفته و بى درنگ حركت كردند، و عده اى از مردم مؤ من و منافق تثاقل ورزيدند.  
بهمين دليل خطاب در (يا ايها الذين آمنوا) هم ، كه تمامى مؤ منين را شامل است و همچنين مذمتى كه دنبال آن است مخصوص ‍ عده اى از مؤ منين خواهد بود، و خطاب عمومى آن از قبيل خطابات عمومى ديگرى است كه مربوط به بعضى از مخاطبين است ، مانند خطابى كه در آيه (فلم تقتلون انبياء الله ) به عموم يهود شده ، در حالى كه همه افراد يهود انبياء را نكشتند و همچنين امثال آن در قرآن بسيار آمده است .  
و بنابراين بيان ، دلالت آيه بر اينكه در روز غار جز خدا كسى پيغمبر را يارى نكرده دلالتى است قطعى .

*(/9)*

و اين معنا خود بهترين شاهد است بر اينكه ضميرهائى كه در بقيه جملات آيه يعنى در جملات : (فانزل الله سكينته عليه و ايده بجنود لم تروها و جعل كلمه الذين كفروا السفلى و كلمه الله هى العليا) هست همه به پيغمبر برمى گردد. و جملات مذكور در مقام بيان اين جهتند كه خداى تعالى به تنهائى قائم است به نصرت او، نصرتى عزيز و غيبى ، نصرتى كه احدى از مردم در آن دخالت ندارد، و آن عبارتست از فرستادن سكينت بر وى و تاييد او بجنودى غايب از ديدگان ، و بالا دست قرار دادن كلمه حق و زير دست كردن كلمه باطل ، و اينكه خدا مقتدرى است شايسته كار.  
از مساله نصرت و يارى كه بگذريم فضيلت ديگرى كه ممكن است فضيلت شمرده شود و انگشت روى آن گذاشته شود اين است كه بگويند كلمه (ثانى اثنين ) و همچنين كلمه (لصاحبه ) دلالت دارد بر اينكه وى رفيق راه و يار غار رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بوده .  
و ما نخست تسليم مى شويم كه بودن دو نفر كه يكى از آن دو رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) است و همچنين همنشين بودن با آنجناب خود يكى از مفاخر و فضائل است .  
و ليكن مى گوييم بفرضى هم كه ما آن را افتخار حساب كنيم ، يكى از افتخارات اجتماعى است ، و اين اجتماع است كه براى اينگونه امور ارزش و نفاستى قائل است ، و اما قرآن كريم در منطق خود براى نفاست و قيمت ملاك ديگرى و براى فضيلت و شرافت معناى ديگرى دارد كه متكى بر حقيقتى است اعلا و بلندتر از مقاصد مادى و اعتبارى ، اجتماعى ، و آن حقيقت عبارت است از كرامت و حرمت عبوديت و درجات تقرب به خدا.

*(/10)*

آرى ، در نظر قرآن مصاحبت جسمى و يكى از صحابه رسول بشمار رفتن بهيچ وجه دلالتى بر احترام و شرافت ندارد. اين صريح قرآن است كه مكرر خاطرنشان ساخته كه اسم گذارى به اسماء مختلف و داشتن مزايائى كه مردم عامى آن را ارجمند و نظر اجتماعى آن را نفيس و بزرگ مى شمارد در نزد خداى سبحان كمترين ارزشى ندارد، و در نزد خداى تعالى حساب و ارزيابى همه بر روى دلها است ، نه بر آنچه كه از ظاهر اعمال ديده مى شود و نه بر تقدم از حيث حسب و نسب .  
مخصوصا همين معنا را درباره اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و ملازمين آنجناب با صريح ترين بيان خاطرنشان ساخته و فرموده : (محمد رسول الله و الذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تريهم ركعا سجدا... وعد الله الذين آمنوا و عملوا الصالحات منهم مغفره و اجرا عظيما) اگر خواننده محترم تدبر كند مى بيند كه با همه مدحى كه در صدر آيه است ، در ذيل آن چه قيودى را ذكر كرده است .  
اين بود مختصرى بحث پيرامون آيه غار و روايات وارده در آن ، اگر بخواهيم بيش از اين بحث كنيم بحث تفسيرى ما مبدل به بحثى كلامى خواهد شد كه از غرض ما بيرون است .  
و در كتاب الدر المنثور آمده كه ابن ابى حاتم و ابو الشيخ و ابن مردويه و بيهقى در كتاب دلائل و ابن عساكر در تاريخ خود از ابن عباس روايت كرده اند كه در ذيل آيه (فانزل الله سكينته عليه ) گفته است : يعنى بر ابى بكر، زيرا رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) همواره بر سكينتى از پروردگار خود بود.  
و نيز در همان كتاب آمده كه خطيب در تاريخ خود از حبيب بن ثابت روايت كرده كه در باره آيه (فانزل الله سكينته عليه ) گفته است : اين آيه در حق ابى بكر نازل شده ، زيرا رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) هيچ آنى بدون سكينت نبود.  
نقد و رد رواياتى كه مى گويند سكينت بر ابوبكرنازل شد

*(/11)*

مؤ لف : از آنچه گذشت معلوم شد كه ضمير در (عليه ) به دلالت سياق (و على رغم دو روايت فوق ) به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) برمى گردد، و اين دو روايت بخاطر وقفى كه در آنهاست ضعيفند، علاوه بر اينكه در اين دو روايت ابن عباس و حبيب نظريه داده اند و نظريه آنها براى ديگران هيچگونه حجيت ندارد.  
گذشته از اين ، استدلال آن دو به اينكه (رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) هيچ آنى خالى از سكينت نبوده ) استدلالى است ناتمام ، زيرا آيه (ثم انزل الله سكينته على رسوله و على المومنين ...) و همچنين آيه نظير آن كه در سوره فتح و مربوط به داستان حديبيه است ، مخالف آن است ؛ چون اين دو آيه تصريح مى كنند به اينكه سكينت جديدى در خصوص اين دو مورد يعنى حديبيه و حنين بر آنجناب نازل شده ، و به شهادت همين دو آيه در مورد بحث يعنى در داستان غار هم سكينت بر آنجناب نازل شده است .  
و گويا بعضى از مفسرين متوجه اين اشكال شده اند لذا استدلال مزبور در روايت را حمل بر معناى ديگرى كرده و گفته اند: مقصود از اين استدلال ابن عباس و حبيب اين است كه سكينت در غار ملازم با پيغمبر بوده ، و اين خود قرينه است بر اينكه سكينت بر ابى بكر نازل شده ، و بعيد هم نيست كه روايت حبيب دلالتش بر اين معنا نزديك تر باشد.  
مفسر نامبرده بعد از آنكه روايت ابن عباس را اول و روايت حبيب را بعد از آن نقل كرده گفته است :

*(/12)*

بعضى از مفسرين لغت و معقول ، اين روايت را گرفته و تعليلى را كه (در آن است چنين توضيح داده اند كه در آن روز براى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) اضطراب و ترسى جديد و تازه دست نداد (پس سكينت بر ابى بكر نازل شده )). بعضى ديگر اين حرف را چنين تقويت كرده اند كه (اصل در ضمير است كه به مرجع نزديك تر خود برگردد) و در آيه مورد بحث به صاحب برمى گردد و ليكن اين حرف خيلى دل چسب نيست . بعضى ديگر گفته اند (ضمير به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) برمى گردد، و در نتيجه سكينت بر آنجناب نازل شده ، وليكن نزول سكينت بر آنجناب دليل بر اين نيست كه آنحضرت در آن روز دچار ترس و اضطراب شده باشد) اين حرف هم درست نيست ؛ زيرا همينكه مى بينيم نزول سكينت عطف شده بر (لا تحزن ) مى فهميم كه بخاطر همان ترس و اندوه ابى بكر و بعد از سفارش رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نازل شده .  
اما اينكه گفت : (آن روز ترس و اضطرابى بر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) دست نداده تا سكينت بر او نازل شود) اگر اين معنا را از اينجا استفاده كرده كه چون در قرآن و در هيچ روايتى نيامده كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در آن روز ترسيده باشد، ما نيز مى گوييم در قرآن و در هيچ روايتى نيامده كه آنجناب در داستان حديبيه و حنين ترسيده باشد، پس چطور نزول سكينت جديد را در آن دو واقعه قبول كرده است .

*(/13)*

و اگر بگويد: نزول سكينت مستلزم اين است كه طرف قبلا دچار ترس و اضطراب شده باشد. در جواب مى گوييم همانطور كه قبلا هم گفته بوديم چنين استلزامى در كار نيست ؛ اگر چنين استلزامى صحيح بود بايد هيچ نعمتى بعد از نعمتى نازل نشود، و هميشه نعمت بعد از نعمتى مقابل و ضد خودش نازل گردد، و حال آنكه ما مى بينيم نعمت هاى ديگر الهى يكى پس از ديگرى نازل مى شود، نعمت بعد از نعمت ، رحمت بعد از رحمت ، ايمان و هدايت بعد از ايمان و هدايت ؛ و همچنين بسيارى از انواع ديگر نعمت ها كه بعد از مشابه خودش نازل شده ، و قرآن كريم هم بر نمونه هاى بسيارى از اين قبيل تصريح دارد.  
و اما اينكه گفت (رجوع ضمير به پيامبر درست نيست ، زيرا همينكه مى بينيم سكينت عطف شده بر (لا تحزن ) مى فهميم كه بخاطر همان ترس و اندوه ابى بكر و بعد از سفارش رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نازل شده ) اين نيز صحيح نيست ، زيرا درست است كه فاء تفريع دلالت دارد بر اينكه جمله مدخول آن مترتب بر ماقبل آن است ؛ و ليكن معناى اين ترتب و بعديت ، تنها ترتب و بعديت زمانى نيست ، و هيچ يك از علماى ادب چنين ادعائى نكرده ، بلكه ممكن است بعديت زمانى باشد، و ممكن هم هست بعديت رتبه اى باشد.  
و با اين حال ديگر اين مفسر نمى تواند بگويد بايد جمله (فانزل الله سكينته عليه ) مترتب بر كلام قبلى خود باشد، آنهم ترتب زمانى ؛ همچنانكه نمى تواند بگويد بايد مترتب به كلام نزديك تر خود باشد، مگر اينكه قبول كند آن حرف را كه اصل در ضمير اين است كه به مرجع نزديك تر خود برگردد، و حال آنكه خود او اين حرف را از ديگران نقل كرد و سپس گفته كه حرف صحيحى نيست .

*(/14)*

و ما وقتى سياق آيه مورد بحث را از نظر بگذرانيم مى بينيم نزديك ترين جمله اى كه صالح باشد براى اينكه جمله (فانزل الله سكينته عليه ) متفرع بر آن گردد همان جمله (فقد نصره الله ) است ، كه بطور اجمال مى گويد: خدا در فلان جا و فلان جا او را يارى كرد؛ و در اين جمله و جملات بعد از آن بطور تفصيل بيان مى كند كه چنين و چنان او را يارى كرده است .  
پس معلوم شد آن جوابى كه اين آقا در آخر كلامش به آن مفسر داده عينا همان حرفى است كه خودش آن را تضعيف كرده و گفته بود: (اصل مذكور اصلى ندارد) اينك خودش همين اصل را با عباراتى ديگر مورد استدلال قرار داده است .  
از همين جهت اشكال بر يك روايت ديگرى كه در الدر المنثور آن را از ابن مردويه از انس بن مالك نقل كرده معلوم مى شود. روايت اين است كه انس گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و ابو بكر وارد غار حرا شدند، پس آنگه ابو بكر به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) عرض كرد: جاى ما آنقدر روشن و پيداست كه اگر كسى جاى پاى خود را ببيند من و تو را خواهد ديد. حضرت فرمود: چه فكر مى كنى در باره دو نفرى كه سومى آندو خداست ، خداوند سكينت خود را بر تو نازل كرد، و مرا به لشكريانى كه شماها نمى بينيد تاييد فرمود.  
صرفنظر از اينكه اين روايت متعرض غار حرا شده ، و حال آنكه با اخبار مستفيضه و بسيار زياد ثابت شده كه نزول آيه مورد بحث مربوط به غار ثور است نه غار حرا؛ اين اشكال در آن هست كه سياق آيه را تفكيك كرده ، يك ضمير به ابى بكر و يك ضمير ديگر را به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) برگردانيده ، و يك سياق اجازه چنين تفكيكى را نمى دهد.  
آلوسى در روح المعانى هر دو ضمير را به ابى بكر برگردانيده و روايت را چنين آورده : (خداوند سكينت خود را بر تو (ابى بكر) نازل كرده ، و تو را بجنودى كه شماها نمى بينيد تاييد نموده ).

*(/15)*

و ما نمى دانيم كداميك از اين دو نقل اصل و كداميك دست خورده و تحريف شده است . و بفرضى كه نقل آلوسى درست باشد علاوه بر آن اشكال هائى كه در بيان سابق گذشت اشكال ديگرى دارد، و آن اين است كه در غار، غير از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و ابو بكر كسى ديگرى نبوده پس در جمله (شماها نمى بينيد) روى سخن با چه كسانى است ؟.  
و در تفسير قمى در ذيل آيه (لو كان عرضا قريبا و سفرا قاصدا) از ابى الجارود از امام ابى جعفر (عليه السلام ) روايت آمده كه فرمود: مقصود اين است كه اگر غنيمت نزديكى در بين بود تو را پيروى مى كردند.  
و در تفسير عياشى از زراره و حمران و محمد بن مسلم از ابى جعفر و ابى عبد الله (عليه السلام ) روايت كرده كه در ذيل آيه مزبور فرموده اند: معنايش اين است كه اينها كه خواهند گفت : ما استطاعت جهاد نداريم ، دروغ مى گويند و از علم خدا گذشته كه اگر اين سفر سفر نزديكى بود و سود مادى نزديكى داشت تو را پيروى مى كردند.  
مؤ لف : اين روايت را صدوق در كتاب معانى الاخبار بسند خود از عبد الاعلى بن اعين از ابى عبد الله (عليه السلام ) بهمين صورت نقل كرده .  
آماده شدن مسلمين براى جنگ با روميان و خطبه پيامبر (ص ) براى آنانقبل از حركت به سوى تبوك  
و در تفسير قمى در ذيل جمله (و لكن بعدت عليهم الشقه ) آمده كه معنايش اين است كه : و ليكن راه آنان تا تبوك دور بود (و بدين جهت عذر آوردند) و سبب آن اين بوده كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) هيچ مسافرتى به آن دورى و به آن دشوارى نكرده (و به مردم پيشنهاد ننموده ) بود.

*(/16)*

و اما اصل مطلب جريانش از اين قرار بوده كه : افرادى كه همه ساله از ييلاق از شام به مدينه برمى گشتند و با خود پتو و خواربار مى آوردند و مردمى عوام بودند، در آن ايام در مدينه انتشار دادند كه روميان در حال جمع آورى قشون هستند و مى خواهند با لشكرى انبوه با رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نبرد كنند، و هرقل با همه لشكريانش حركت كرده و قبائل غسان و جذام و بهراء و عامله را هم با خود همداستان نموده اينك خودش در حمص مانده و لشكريانش تا بلقاء رسيده اند.  
رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) وقتى اين معنا را شنيد اصحاب خود را به تبوك كه يكى از شهرهاى بلقاء است فرستاد، و از آنسو افرادى را به ميان قبائلى كه در حول و حوش مدينه بودند و همچنين به مكه و نزد افرادى كه از ميان قبائل خزاعه و مزينه و جهينه مسلمان شده بودند فرستاد تا آنان را بر جهاد تحريك كنند.  
آنگاه به لشكريان خود دستور داد تا لواى جنگ را در ثنيه الوداع بيفراشتند، و به افرادى كه توانائى مالى داشتند دستور داد تا به تهى دستان كمك مالى كنند، و هر كس هر چه اندوخته دارد بيرون آورده و انفاق كند. لشكر نيز چنين كرده و با تشويق يكديگر لشكرى نيرومندى تشكيل دادند.  
آنگاه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به خطبه ايستاد و بعد از حمد و ثناى پروردگار فرمود: اى مردم ! راست ترين گفتارها كتاب خدا و سزاوارترين سفارشات تقوا و بهترين ملتها ملت ابراهيم و نيكوترين سنت ها سنت محمد و شريف ترين سخنان ذكر خدا و بهترين داستانها همين قرآن است . و نيكوترين امور سنتهاى ثابت و پا بر جاست و بدترين امور، امور نو ظهور و تازه درآمده است .

*(/17)*

و نيكوترين هدايت هدايت انبياء و شريف ترين كشته شدگان آنهايند كه در راه خدا شهيد شده باشند و تاريك ترين كوريها كورى ضلالت بعد از هدايت و بهترين كارها آن كارى است كه نافع تر باشد. بهترين هدايتها آن هدايتى است كه پيروى گردد و بدترين كوريها كورى دل است . دست بالا (دهنده ) بهتر از دست پائين (گيرنده ) است . خواسته اى كه كم و به قدر كفاف باشد بهتر از آن خواسته اى است كه زياد و بازدارنده از ياد خدا باشد. بدترين معذرتها معذرت در دم مرگ و بدترين ندامتها ندامت در روز قيامت است . پاره اى مردم كسانيند كه به نماز جمعه نمى آيند، مگر گاه بگاه ، و پاره اى ديگر كسانيند كه به ياد خدا نمى افتند مگر بى اراده و نيت ، و از بزرگترين خطاهاى زبان دروغ و بهترين بى نيازيها بى نيازى دل (و سيرى چشم و دل ) است .

*(/18)*

نيكوترين توشه ها تقوا، و اساس حكمت ، ترس از خداست ، و بهترين چيزى كه در دل مى افتد يقين است ، و شك و ترديد از كفر است ، و دورى كردن از يكديگر عمل جاهليت ، و غل و غش از چرك جهنم ، و مستى ، اخگر و پاره هاى آتش و سرائيدن شعر از ابليس است . و شراب انبانه همه گناهان و زنان دامهاى شيطان و جوانى شعبه اى از جنون است ، و بدترين كسب ها رباخوارى و بدترين خوردنها خوردن مال يتيم است ، و نيك بخت آن كسى است كه از ديگران پند بگيرد، و بدبخت آن كسى است كه در شكم مادر بدبخت باشد. و هر يك از شما سرانجام در خانه چهار ذراعى (قبر) قرار خواهد گرفت ، و در هر امرى آخر آن را بايد نگريست و ملاك هر امرى اواخر آن است ، و بدترين رباها دروغگوئى است و هر آينده اى ، نزديك است ، و ناسزا گفتن به مؤ من فسق و قتال با او كفر و خوردن گوشت او از نافرمانى خدا و حرمت مال او مانند حرمت خون اوست . و هر كه به خدا توكل كند خدا او را كفايت كند، و هر كه صبر كند به پيروزى مى رسد، و هر كه از جرم ديگران در گذرد خداوند از جرائم او در مى گذرد، و هر كه خشم خود فرو ببرد خداوند پاداشش مى دهد، و هر كه صبر بر مصيبت كند خدا او را عوض مرحمت مى كند، و هر كه در پى انتشار فضائل خود برآيد خداوند در پى رسوائيش برخواهد آمد و هر كه در اين باره سكوت كند خداوند به بيشتر از آنكه خود انتظار داشت فضائلش را انتشار مى دهد و هر كس معصيت كند خدا عذابش دهد. بار الها ! مرا و امت مرا بيامرز. بار الها! مرا و امت مرا بيامرز. من از خدا براى خودم و براى شما طلب مغفرت مى كنم .  
راوى مى گويد مردم وقتى اين خطبه را شنيدند در امر جهاد دلگرم شده ، همه قبائلى كه آنجناب براى جنگ دستور حركتشان را داده بود حركت كردند، و پاره اى از منافقين و غير منافقين تقاعد ورزيدند.

*(/19)*

رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به جد بن قيس برخورد، و به او فرمود: اى ابا وهب آيا براى اين جنگ با ما حركت نمى كنى ؟ گويا از ديدن زنان زرد پوست خوددارى نمى توانى كرد. عرض كرد يا رسول الله ! به خدا سوگند قوم و قبيله من مى دانند كه در ميان آنان هيچ كس به اندازه من علاقه به زن ندارد، و من مى ترسم اگر با شما حركت كنم و به اين سفر بيايم از ديدن زنان رومى نتوانم خوددارى كنم ، لذا استدعا دارم مرا مبتلا مكن ، و اجازه بده در شهر بمانم . از سوى ديگر همين شخص به گروهى از قوم خود گفت : هوا بسيار گرم است ، در اين هواى گرم از خانه و زندگى خود بيرون مرويد.  
پسرش گفت : آيا خودت فرمان رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را مخالفت مى كنى بس نيست اينك مردم را سفارش مى كنى كه گرمى هوا را بهانه كرده آنجناب را مخالفت كنند، به خدا قسم خداوند در همين باره آيه اى مى فرستد كه تا قيام قيامت مردم آن را بخوانند (و تو رسوا شوى )، اتفاقا خداى تعالى اين آيه را فرستاد: (و منهم من يقول ائذن لى و لا تفتنى الا فى الفتنه سقطوا و ان جهنم لمحيطه بالكافرين ).  
آنگاه جد بن قيس اضافه كرده گفت كه محمد خيال مى كند جنگ با روم هم مثل جنگ با ديگران است ، ولى من خوب مى دانم كه احدى از اين مسلمانان از اين جنگ بر نخواهد گشت .  
چند روايت در ذيل آيه شريفه : (عفا الله عنك لم اذنت لهم ...)  
مؤ لف : در اين باره روايات بسيار ديگرى از طرق شيعه و سنى وارد شده است .  
و در كتاب عيون به سند خود از على بن محمد بن جهم روايت كرده كه گفت : من وارد مجلس مامون شدم و على بن موسى (عليهماالسلام ) نيز در آنجا حضور داشتند؛ مامون رو به آنحضرت كرد و گفت : يا بن رسول الله ! آيا نظر شما اين نيست كه انبياء معصومند. فرمودند: چرا. مامون در ضمن پرسش هاى خود پرسيد: (يا ابا الحسن پس آيه عفا الله عنك لم اذنت لهم ) چه معنا دارد؟

*(/20)*

حضرت رضا (عليه السلام ) فرمود: اين از قبيل مثل معروف (در، بتو مى گويم ديوار تو بشنو) است ، خداى تعالى در اين آيه روى سخن خود را به پيغمبرش كرده و ليكن مقصودش امت او است ؛ و همچنين است آيه (لئن اشركت ليحبطن عملك و لتكونن من الخاسرين اگر شرك بورزى عملت بى اجر مى شود و مسلما از زيانكاران خواهى شد) و نيز آيه (و لو لا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اگر نبود كه ما تو را ثابت قدم كرده بوديم چيزى نمى ماند كه تو هم مقدار كمى متمايل به ايشان مى شدى .) مامون گفت : درست فرمودى يا بن رسول الله .  
مؤ لف : مضمون اين روايت درست مطابق بيانى است كه ما در معناى اين آيه گذرانديم ، نه آن حرفى كه ديگران زدند و گفتند (اذن دادن آنجناب به اينكه منافقين تقاعد بورزند ترك اولائى بوده نه گناه )، زيرا اگر ترك اولى مى بود ديگر معنا نداشت كه عتاب در آيه از قبيل (در بتو مى گويم ديوار تو بشنو) بوده باشد.  
و در الدر المنثور است كه عبدالرزاق در كتاب المصنف و ابن جرير از عمرو بن ميمون اودى روايت كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) دو كار كرد كه در آن دو كار هيچگونه دستورى نداشت ؛ يكى اينكه به منافقين اجازه تقاعد داد و ديگر آنكه اسير گرفت ، و خداى تعالى در برابر اين دو عمل فرمود: (عفا الله عنك لم اذنت لهم ...).  
داستان چند تن از مؤ منينى كه با تاءخير به لشگريان عازم تبوك پيوستند يا آنكهتخلف كردند و سپس توبه نمودند  
مؤ لف : اشكالهائى كه بر اين روايت وارد است از بيان گذشته ما معلوم شد.

*(/21)*

و در تفسير قمى در ذيل آيه (و لو ارادوا الخروج لاعدوا له عده ...) و همچنين در ذيل آيه بعدش گفته است : عده اى هم از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) تخلف كردند كه داراى نيت صادق و بصيرت در دين بودند و هيچ شك و ترديدى در عقائدشان رخنه نكرده بود، ليكن پيش خود گفته بودند ما بعد از آنكه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) حركت كردند به او ملحق مى شويم .  
از آن جمله يكى ابو خيثمه بود كه مردى قوى و داراى دو همسر و دو آلاچيق بود، همسران وى آلاچيق هايش را آب پاشى كرده ، در آن آب آشاميدنى خنكى فراهم نموده و طعامى تهيه كرده بودند، در همين بين كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مسلمانان را دستور حركت داد او سرى به آلاچيق هاى خود زد و در جواب هواى نفس خود كه او را به استفاده از آنها دعوت مى كرد گفت : نه ، به خدا سوگند اين انصاف نيست كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) با اينكه خداى تعالى از گذشته و آينده او در گذشته حركت كند و در شدت حرارت و گرد و غبار و با سنگينى سلاح راه بپيمايد و در راه خدا جهاد كند، آنگاه ابو خيثمه كه مردى نيرومند است در سايه آلاچيق و در كنار همسران زيباى خود به عيش و لذت بپردازد؛ نه به خدا سوگند كه از انصاف بدور است .  
اين بگفت و از جا برخاست شتر خود را آورد و اثاث سفر را بر آن بار كرد و به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ملحق شد. مردم وقتى ديدند سوارى از دور مى رسد به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) گزارش دادند، حضرت فرمود: بايد ابو خيثمه باشد. ابو خيثمه نزديك شد و جريان خود را بعرض رسانيد. حضرت جزاى خير برايش طلب نمود و براى او دعاى خير فرمود.

*(/22)*

ابوذر نيز سه روز از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) تخلف كرد؛ جريان كار او اين بود كه شترش ضعيف و لاغر بود و در بين راه از پاى درآمد، و ابو ذر ناگزير شد اثاث خود را از پشت شتر پائين آورده ، بدوش خود بكشد. بعد از سه روز مسلمانان ديدند مردى از دور مى رسد؛ به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) گزارش دادند؛ حضرت فرمود: بايد ابو ذر باشد. گفتند: آرى ، ابو ذر است . حضرت فرمود به استقبالش برويد كه او بسيار تشنه است . مسلمانان آب برداشته ، به استقبالش شتافتند.  
ابوذر خود را به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) رسانيد در حالى كه طرفى آب همراه داشت . رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: آب داشتى و تشنه بودى ؟ عرض كرد: بلى . فرمود: چرا؟ عرض كرد در ميان راه به سنگى گودى برخوردم كه در گودى آن آب باران جمع شده بود، وقتى از آن چشيدم ديدم آب بسيار گوارائى است ، با خود گفتم از اين آب نمى خورم مگر بعد از آنكه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از آن بياشامد.  
حضرت فرمود: اى ابا ذر ! خدا رحمتت كند، تو تنها زندگى مى كنى و تنها هم خواهى مرد، و تنها محشور خواهى شد، و تنها به بهشت خواهى رفت . اى اباذر! مردمى از اهل عراق بوسيله تو سعادتمند مى شوند، آنان به جنازه تو برمى خورند، تو را غسل و كفن كرده بر جنازه ات نماز مى خوانند و دفن مى كنند.

*(/23)*

راوى سپس اضافه كرده : در ميان كسانى كه از آنجناب تخلف ورزيدند عده اى از منافقين بودند و عده اى هم از نيكان كه سابقه نفاق از ايشان ديده نشده بود، از آنجمله كعب بن مالك شاعر و مراره بن ربيع و هلال بن اميه رافعى بودند. بعد از آنكه خداوند توبه شان را قبول كرد، كعب گفته بود: من از خودم در تعجبم زيرا هرگز بياد ندارم كه روزى به مثل آن ايامى كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) حركت مى كرد سر حال و نيرومند بوده باشم و هيچوقت جز در آن ايام داراى دو شتر نبودم ، با خود مى گفتم فردا به بازار مى روم و لوازم سفر را خريدارى مى كنم بعدا خود را به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مى رسانم ، به بازار مى رفتم و ليكن حاجت خود را برنمى آوردم تا آنكه به هلال بن اميه و مراره بن ربيع برخوردم . آندو نيز از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) تخلف كرده بودند باز هم متنبه نشدم با آندو قرار گذاشتم كه فردا به بازار برويم ، فردا به بازار رفتيم ولى كارى صورت نداديم ، خلاصه در اين مدت كار ما اين بود كه مرتب مى گفتيم فردا حركت مى كنيم و حركت نمى كرديم تا يك وقت خبردار شديم كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) برمى گردد، آنوقت دچار ندامت و شرمسارى شديم .

*(/24)*

پس از پايان جنگ وقتى كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به مدينه نزديك شد به استقبالش شتافتيم تا او را تهنيت بگوييم كه بحمد الله بسلامت برگشته ، و ليكن با كمال تعجب ديديم كه جواب سلام ما را نداد، و از ما روى گردانيد، آنگاه متوجه برادران دينى خود شده به ايشان سلام كرديم ، ايشانهم جواب ما را ندادند، اين مطلب به خانواده هاى ما رسيد، وقتى به خانه آمديم ديديم زن و بچه هاى ما نيز با ما حرف نمى زنند، به مسجد آمديم ديديم احدى نه به ما سلام مى كند و نه همكلام مى شود، لاجرم زنان ما نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مشرف شده به عرض رسانيدند شنيده ايم كه شما بر شوهران ما غضب فرموده اى ! آيا وظيفه ما هم اين هست كه از آنان كناره گيرى كنيم ؟ حضرت فرمود: نه ، شما نبايد كناره گيرى كنيد و ليكن مواظب باشيد با شما نزديكى نكنند.  
وقتى كار كعب بن مالك و دو رفيقش به اينجا كشيد، گفتند، ديگر مدينه جاى ما نيست ، زيرا نه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) با ما حرف مى زند و نه احدى از برادران و قوم و خويشان ، پس بيائيد به بالاى اين كوه رفته به دعا و زارى بپردازيم ، بالاخره يا خدا از تقصيرات ما مى گذرد، و يا آنكه همانجا از دنيا مى رويم .  
اين سه نفر از شهر بيرون شده و به بالاى كوه ذباب رفتند و در آنجا به عبادت و روزه پرداختند. زن و فرزندانشان برايشان طعام آورده به زمين مى گذاشتند و بدون اينكه حرفى بزنند بر مى گشتند، و اين برنامه تا مدتى طولانى ادامه داشت .

*(/25)*

روزى كعب به آن دو نفر ديگر گفت : رفقا! حال كه به چنين رسوائى و گرفتارى مبتلا شده ايم و خدا و رسولش و به پيروى از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) خانواده هاى ما و برادران دينيمان بر ما خشم گرفته اند و احدى با ما همكلام نمى شود، ما خود چرا به يكديگر خشم نگيريم ، ما نيز مسلمانيم و بايد دستور پيغمبر را پيروى نموده با يكديگر همكلام نشويم ؛ اينك هر يك از ما به گوشه اى از اين كوه برود و سوگند بخورد كه ديگر با رفيقش حرفى نزند تا بميرد و يا آنكه خدا از تقصيرش درگذرد.  
مدت سه روز هم بدين منوال گذرانيدند، و يكه و تنها در كوه بسر بردند، حتى طورى از يكديگر كناره گرفتند كه يكديگر را هم نمى ديدند.  
پس از سه روز يعنى در شب سوم رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در خانه ام سلمه بود كه آيه توبه و مژده مغفرت ايشان نازل شد، و آن آيه (لقد تاب الله بالنبى على المهاجرين و الانصار الذين اتبعوه فى ساعه العسره ) بود. امام صادق (عليه السلام ) فرمود: آيه شريفه اينطور نازل شده ، و مقصود از مهاجرين و انصار ابو ذر، ابو خيثمه و عمير بن وهب بود كه از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) تخلف ورزيده ، بعد به وى ملحق شدند.  
آنگاه راوى در باره آن سه نفرى كه آيه (و على الثلاثه الذين خلفوا) در حقشان نازل شده گفته : عالم (امام - (عليه السلام ) فرمود آيه اينطور نازل شده : (و على الثلاثه الذين خالفوا) زيرا كلمه (خلفوا) به معناى تخلف قهرى است كه مرتكبش تقصيرى نداشته و سزاوار ملامت نيست ، (حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت ) از اين رو زمين با همه فراخيش بر آنان تنگ شد كه نه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) با ايشان همكلام مى شد و نه برادران دينى و نه زن و فرزندانشان ؛ و بهمين جهت ، مدينه بر آنان تنگ شد، و ناگزير از مدينه تار و مار شدند، و وقتى خداوند ديد براستى نادم شده اند توبه ايشان را قبول كرد.

*(/26)*

مؤ لف : بزودى گفتارى در باره اين دو آيه و رواياتى كه در تفسير آندو وارد شده از نظر خواننده خواهد گذشت .  
و در تفسير عياشى از مغيره روايت شده كه گفت : من از او (امام ) شنيدم كه در خصوص آيه (و لو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ) مى گفت مقصود از (عدة ) نيت و تصميم است ، و معناى آيه اين است كه : اگر مى خواستند خارج بشوند مى شدند.  
مؤ لف : اين روايت صرف نظر از ضعفى كه دارد، و صرف نظر از اين كه مرسل است و راويانش معلوم نيستند، و نيز علاوه بر اينكه مضمر است يعنى معلوم نيست كه مطلب را از چه كسى نقل كرده با لفظ آيه هم تطبيق ندارد - و خدا داناتر است .  
و در الدر المنثور آمده كه ابن اسحاق و ابن منذر از حسن بصرى روايت كرده اند كه گفت : عبد الله بن ابى و عبد الله بن نبتل و رفاعه بن زيد بن تابوت از بزرگان منافقين و از كسانى بودند كه عليه اسلام و مسلمين همواره نقشه چينى مى كردند و در باره آنان آيه (لقد ابتغوا الفتنه من قبل و قلبوا لك الامور...) نازل شد.  
آيات 63 - 49 سوره توبه  
و منهم من يقول ائذن لى و لا تفتنى الا فى الفتنه سقطوا و ان جهنم لمحيطه بالكفرين (49)  
ان تصبك حسنه تسوهم و ان تصبك مصيبه يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل و يتولوا و هم فرحون (50)  
قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولئنا و على الله فليتوكل المومنون (51)  
قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين و نحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده او بايدينا فتربصوا انا معكم متربصون (52)  
قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فسقين (53)  
و ما منعهم ان تقبل منهم نفقتهم الا انهم كفروا بالله و برسوله و لا ياتون الصلوه الا و هم كسالى و لا ينفقون الا و هم كرهون (54)  
فلا تعجبك امولهم و لا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحيوه الدنيا و تزهق انفسهم و هم كفرون (55)  
و يحلفون بالله انهم لمنكم و ما هم منكم و لكنهم قوم يفرقون (56)

*(/27)*

لو يجدون ملجا او مغرت او مدخلا لولوا اليه و هم يجمحون (57)  
و منهم من يلمزك فى الصدقت فان اعطوا منها رضوا و ان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون (58)  
و لو انهم رضوا ما آتيهم الله و رسوله و قالوا حسبنا الله سيوتينا الله من فضله و رسوله انا الى الله راغبون (59)  
انما الصدقت للفقراء و المسكين و العملين عليها و المولفه قلوبهم و فى الرقاب و الغرمين و فى سبيل الله و ابن السبيل فريضه من الله و الله عليم حكيم (60)  
و منهم الذين يوذون النبى و يقولون هو اذن قل اذن خير لكم يومن بالله و يومن للمؤ منين و رحمة للذين آمنوا منكم و الذين يوذون رسول الله لهم عذاب اليم (61)  
يحلفون بالله لكم ليرضوكم و الله و رسوله احق ان يرضوه ان كانوا مومنين (62)  
الم يعلموا انه من يحاددالله و رسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ذالك الخزى العظيم (63)  
ترجمه آيات  
از جمله آنان كسى است كه مى گويد به من اجازه بده و مرا به گناه مينداز، (ولى بايد) بدانيد كه به گناه افتاده اند و جهنم محيط به كافران است (49)  
اگر تو را پيش آمد خيرى بكند غمگينشان مى سازد و اگر مصيبتى بتو برسد گويند ما از پيش احتياط خود را كرديم ، و با خوشحالى برگردند (.5)  
بگو به ما جز آنچه كه خدا برايمان مقرر كرده نمى رسد كه او مولاى ما است و مؤ منان بايد به خدا توكل كنند (51)  
بگو مگر براى ما جز (وقوع ) يكى از دو نيكى را انتظار مى بريد؟ (قطعا نه ) ولى ما در باره شما انتظار داريم كه خدا بوسيله عذابى از جانب خود و يا بدست ما جانتان را بگيرد، پس منتظر باشيد كه ما نيز با شما منتظريم (52)  
بگو چه به رغبت انفاق كنيد و چه به كراهت ، هرگز از شما پذيرفته نمى شود، شما گروهى عصيان پيشه ايد (53)  
مانع قبول شدن انفاقشان جز اين نبود كه ايشان خدا و پيغمبر او را منكر بودند، و جز به حال ملامت به نماز (جماعت ) نمى آيند و انفاق جز به كراهت نمى كنند (54)

*(/28)*

اموال و اولادشان ترا بشگفت نياورد، خدا مى خواهد بوسيله آن در زندگى دنيا عذابشان كند و ساعت مرگ جانشان را بگيرد و در حالى كه كافرند جان سپارند (55)  
به خدا قسم مى خورند كه از شمايند، ولى آنان از شما نيستند، بلكه گروهى هستند كه (از شما) مى ترسند (56)  
اگر پناهگاه يا نهانگاه يا گريزگاهى مى يافتند شتابان بدان سو رو مى كردند (57)  
برخى از آنان در (تقسيم زكات ) بر تو خرده مى گيرند اگر از آن عطايشان كنند راضى شوند، و اگر از آن عطايشان نكنند آنوقت خشمگين مى شوند(58)  
چه مى شد اگر به عطاى خدا و پيغمبر او رضا مى دادند و مى گفتند خدا ما را بس است ، زود باشد كه خدا از كرم خويش به ما عطا كند و نيز پيغمبر او، و ما به خدا اميدواريم (59)  
زكات فقط از آن فقرا و تنگدستان و عاملان آنست و آنها كه جلب دلهايشان كنند، و براى آزاد كردن بردگان و قرض داران و صرف در راه خدا و به راه ماندگان است ، و اين قرارى از جانب خداست و خدا داناى شايسته كار است (.6)  
برخى از آنان كسانى هستند كه پيغمبر را آزار كنند و گويند او دهن بين است ، بگو براى شما دهن بين خوبى است به خدا ايمان دارد و مؤ منان را تصديق مى كند، و براى با ايمانان شما رحمتى است و كسانى كه پيغمبر را اذيت كنند عذابى دردناك دارند (61)  
براى شما به خدا قسم مى خورند تا شما را (از خويش ) راضى كنند (و شما فريبشان را نخوريد زيرا) اگر ايمان داشتند بتر و سزاوارتر اين بود كه خدا و پيغمبر او را راضى كنند (62)  
next page  
fehrest page  
back page

*(/29)*

next page  
fehrest page  
back page  
مگر نمى دانند كه هر كس با خدا و پيغمبرش مخالفت كند سزاى او جهنم است كه جاودانه در آن باشد، و اين رسوائى بزرگ است (63).  
بيان آيات  
اين آيات ، گفتارى در باره منافقين مى باشد و نيز بيان حال آنان را كه در آيات قبلى بود دنبال نموده ، پاره اى از حركات و حرفهاى آنان را نقل نموده ، مطالبى خاطرنشان مى سازد كه از خبث اوصاف باطنى و فساد اعتقادات آنان - كه بر اساس ضلالت استوار گشته - پرده بر مى دارد.  
منافقين كه به گمان خود از ناملايمات فتنه احتمالى جنگ دورى مى گزينند در واقع ازنفاق و ضلالتشان در فتنه سقوط كرده اند و خود غافلند  
و منهم من يقول ائذن لى و لا تفتنى الا فى الفتنه سقطوا...  
كلمه (فتنه ) در اينجا بطورى كه از سياق برمى آيد به يكى از دو معنا است : يا به معناى القاء به ورطه اى كه آدمى را مغرور نموده و فريب مى دهد و يا به معناى معروف آن كه همان فتنه و بلا و گرفتارى عمومى است مى باشد.  
و اگر معناى اول مقصود باشد، معناى آيه اين خواهد بود كه : به من اجازه بده به جنگ نيايم ، و مرا با بردن در صحنه جهاد به فتنه مينداز و با برشمردن غنيمت هاى نفيس جنگى اشتهاى نفسانى مرا تحريك مكن و مرا فريب مده . و اگر معناى دوم مقصود باشد معنايش اين مى شود كه : اجازه بده من حركت نكنم و مرا به ناملايماتى كه مى دانم در اين جنگ هست مبتلا مساز.  
خداى تعالى از اين پيشنهادشان جواب داده و فرموده : (اينها با همين عملشان در فتنه افتادند)، يعنى اينها به خيال خودشان از فتنه احتمالى احتراز مى جويند در حالى كه سخت در اشتباهند، و غافلند از اينكه كفر و نفاق و سوء سريره اى كه دارند و اين پيشنهادشان از آن حكايت مى كند فتنه است ؛ غافلند از اينكه شيطان آنان را در فتنه افكنده و فريب داده و دچار هلاكت كفر و ضلالت و نفاق ساخته است .

*(/1)*

تازه اين خسارت و گرفتارى دنيائى ايشان است و در آخرت نيز جهنم بر كافران احاطه خواهد كرد، همانطورى كه در دنيا فتنه به آنان احاطه داشت . پس اينكه فرمود: (الا فى الفتنه سقطوا) با جمله (و ان جهنم لمحيطه بالكافرين ) تقريبا معناى واحدى را مى رسانند، و آن اين است كه اين مردم منافق هم در دنيا و هم در آخرت در فتنه و هلاكت ابدى قرار دارند.  
ممكن هم هست از جمله (و ان جهنم لمحيطه بالكافرين ) استفاده كرد كه جهنم فعلا نيز محيط به كفار است ، نه در آينده ، آيات داله بر تجسم اعمال هم اين معنا را مى رساند.  
ان تصبك حسنه تسوهم و ان تصبك مصيبه يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل  
منظور از (حسنه ) و (مصيبة ) به قرينه سياق ، آثار نيك و خسارتهائى است كه جنگ ببار مى آورد، از قبيل فتح و فيروزى ، غنيمت هاى مالى و اسيران از يك طرف ، و كشته شدن و زخم برداشتن و شكست از طرف ديگر.  
جمله (يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ) كنايه است از اينكه ما قبلا خود را از اين گرفتاريها برحذر داشتيم ، تعبير به (اءخذ) به اين عنايت است كه گويا اختيار امرشان نخست از دستشان بيرون بوده و بعدا آن را بدست گرفته و بر آن مسلط شده اند، و از دست نداده و نگذاشته اند كه فاسد و تباه گردد.  
خوشحالى منافقين از شكست مسلمين و بدحالى آنها از پيروزى مسلمين و جواباول به آنان  
و بنابر اين ، معناى آيه اين مى شود كه : اين منافقين بدخواه تواند، اگر غنيمت بدست آورى و پيروز شوى ناراحت مى شوند، و اگر كشته و يا زخمى شوى و يا هر مصيبت ديگرى ببينى مى گويند ما قبلا خود را از اين گرفتاريها برحذر داشتيم ، و آنگاه با خوشحالى از تو روى مى گردانند.  
خداى تعالى از اين گفتار اينها در دو آيه (قل لن يصيبنا...) و آيه (قل هل تربصون بنا...) دو جواب به ايشان داده است .  
قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا و على الله فليتوكل المومنون

*(/2)*

حاصل اين جواب اين است كه : ولايت و اختيار امور ما تنها و تنها بدست خداست - اين انحصار از جمله (هو مولانا) استفاده مى شود - و اختيار ما نه بدست خود ما است و نه بدست هيچ يك از اين اسباب ظاهرى ، بلكه حقيقت ولايت تنها از آن خداست و خداى تعالى سرنوشتى حتمى از خير و شر براى همه تعيين نموده ، و با اينكه مى دانيم قبل از ما سرنوشتمان معلوم و معين شده چرا اوامر او را امتثال ننموده در احياء امر او و جهاد در راه او سعى نكنيم . خداى تعالى هم مشيت خود را اجراء مى كند و ما را پيروزى و يا شكست مى دهد و اين به عالم ما مربوط نيست ، زيرا وظيفه بنده ، بندگى و ترك تدبير و امتثال امر است ، كه خلاصه ، همه توكل است .  
فقط اراده و مشيت خداوند جارى است و توكل و واگذارى امور به او جايى براى سروريا غم نمى گذارد.  
از همينجا معلوم مى شود كه جمله (و على الله فليتوكل المومنون ) گفتارى مستانف و تازه و غير مربوط بما قبل نيست ، بلكه جمله اى است معطوف بما قبل و متمم آن ، و معناى آن و ما قبلش اين است كه ولايت و اختيار امر ما با خداست ، و ما به او ايمان داريم ، و لازمه اين ايمان اين است كه بر او توكل كرده امر خود را به او واگذار كنيم ، بدون اينكه در دل ، حسنه و موفقيت در جنگ را بر مصيبت و شكست خوردن ترجيح داده آن را اختيار كنيم . بنا بر اين ، اگر خداوند حسنه را روزى ما كرد منتى بر ما نهاده ، و اگر مصيبت را اختيار كرد مشيت و اختيارش بدان تعلق گرفته ، و ملامت و سرزنشى بر ما نيست ، و خود ما هم هيچ ناراحت و اندوهگين نمى شويم .

*(/3)*

و چگونه غير اين باشيم ، و حال آنكه خودش فرموده : (ما اصاب من مصيبه فى الارض و لا فى انفسكم الا فى كتاب من قبل ان نبراها ان ذلك على الله يسير لكيلا تاسوا على ما فاتكم و لا تفرحوا بما اتيكم ) و نيز فرموده : (ما اصاب من مصيبه الا باذن الله و من يومن بالله يهد قلبه ) و نيز فرموده : (ذلك بان الله مولى الذين آمنوا) و نيز فرموده : (و الله ولى المومنين ) و نيز فرموده : (فالله هو الولى ).  
و اين آيات بطورى كه ملاحظه مى كنيد همه متضمن اصول اين حقيقتند كه آيه مورد بحث در مقام پاسخ به منافقين ، متعرض آن است ، و آن حقيقت ، حقيقت ولايت خداى سبحان است ، و اينكه احدى غير از خدا هيچگونه ولايت و اختيارى ندارد.  
آرى ، اگر انسان براستى به اين حقيقت ايمان داشته و مقام پروردگار خود را بشناسد قهرا بر پروردگار خود توكل مى جويد، و حقيقت مشيت و اختيار را به او واگذار مى كند، و ديگر به رسيدن به حسنه خوشحال و در برابر مصيبت اندوهناك نمى گردد.  
و همچنين نسبت به آنچه كه به دشمن انسان مى رسد، نبايد خوشحال و بد حال گردد؛ و اين از نادانى و جهل به مقام پروردگار است كه وقتى دشمن انسان موفقيتى بدست آورد ناراحت شود، و وقتى او مبتلا و گرفتار مى گردد وى خوشحال شود؛ زيرا دشمن او هم از خود اختيارى ندارد. اين آن جواب اولى بود كه گفتيم خداى تعالى به كفار و منافقين در برابر خوشحاليشان از شكست مسلمانان و بد حاليشان از پيروزى آنان داده است .  
و ظاهر كلام بعضى از مفسرين اين است كه كلمه (مولى ) در آيه به معناى (ناصر) است . و همچنين از ظاهر كلام بعضى ديگر برمى آيد كه جمله (و على الله فليتوكل المومنون ) جمله اى است مستانف و غير مربوط بما قبل ، كه خداى تعالى مؤ منين را در آن ، امر به توكل مى كند. و ليكن سياقى كه اين دو آيه دارد و بر همه مشهود است با اين دو حرف نمى سازد.  
جواب دوم به منافقين : (قل تربصون بنا الا احدى الحسينين )

*(/4)*

قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين و نحن نتربص بكم ...  
مقصود از (حسنيين ) حسنه و مصيبت است به دلالت اينكه در آيه اول حكايت مى كرد كه منافقين از اينكه به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) خيرى برسد ناراحت مى شدند، و از اينكه به آنجناب شر و مصيبت برسد خوشحال مى گرديدند، و مى گفتند خوب شد ما قبلا حواسمان را جمع كرده بوديم ، و خود را دچار اين ناملايمات نساختيم . چون از اين كلام بر مى آيد كه منافقين در حال انتظار بودند كه ببينند بر سر مسلمانان چه مى آيد، آيا شكست مى خورند و يا پيروز مى شوند پس معلوم مى شود (احدى الحسنيين ) در آيه يكى از آن دو پيش آمد است كه منافقان در انتظارش بودند.  
خواهى گفت چطور قرآن كريم مصيبت را هم حسنه خوانده و آن را با حسنه (حسنيين ) ناميده ؟ در جواب مى گوييم : از نظر دينى حسنه و مصيبت هر دو حسنه اند، چون اگر حسنه ، حسنه است براى اين است كه پيروزى و غنيمت در دنيا و اجر عظيم در آخرت است و اگر مصيبت حسنه است آنهم براى اين است كه شكست خوردن و كشته شدن و هر رنج و محنت ديگرى كه به انسان برسد مورد رضاى خدا و باعث اجرى ابدى و سرمدى است ، پس هر دو حسنه اند.  
و معناى آيه اين است كه : ما و شما هر يك منتظر عذاب و گرفتارى طرف مقابل خود هستيم ، با تفاوت اينكه آن عذاب و گرفتارى كه شما براى ما آن را آرزو مى كنيد در حقيقت خير ماست ؛ زيرا شما در باره ما انتظار يكى از دو احتمال را مى كشيد، يا غلبه بر دشمن و مراجعت با غنيمت و يا كشته شدن در راه خدا.  
ولى ما براى شما انتظار عذاب خدا را مى كشيم ، و آرزو داريم كه يا با عذاب هاى سماوى و يا بدست خود ما شما را نابود كند، مثلا به ما دستور دهد زمين را از لوث وجود شما پاك سازيم ، پس ما در هر حال رستگار و شما در هر حال هالكيد، پس انتظار بكشيد كه ما هم با شما در انتظاريم ، اين بود آن جواب دوم .

*(/5)*

در آيه اى كه زبان حال منافقين را بيان مى كرد حسنه و مصيبت را تنها به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نسبت مى داد، ولى در آيه دوم كه جواب اول آنان است و در آيه سوم كه متضمن جواب دوم ايشان بود رسيدن به حسنه و مصيبت را به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و همه مؤ منان نسبت داد، و اين بخاطر آن بود كه در مقام جواب از نظر خدا و واقع ، حسنه و مصيبت مؤ منين حسنه و مصيبت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نيز هست چون مؤ منين با آن جناب ملازمت و مشاركت دارند.  
انفاق منافقين مقبول نيست  
قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين  
در اين آيه صيغه امر (انفقوا) در معناى شرط است ، و ترديد در (طوعا و كرها) هم به منظور تعميم است . صيغه امر در اين گونه موارد كنايه است از اينكه نهيى در كار نيست و كسى جلو شما را نگرفته ، و اين خود اشاره است به اينكه اين عمل عمل بيهوده اى است كه اثرى بر آن مترتب نمى شود. جمله (لن يتقبل منكم تعليل ) همان امر است ، همچنانكه جمله (انكم كنتم قوما فاسقين ) بيان علت قبول نشدن است .  
و معناى آيه اين است كه : ما جلو شما را از انفاق نگرفته ايم ، چه به طوع و رغبت انفاق كنيد و چه به رودربايستى و كراهت . على اى حال ، انفاق شما كار لغو و بى فائده اى است ؛ زيرا خداوند بخاطر اينكه شما مردمى فاسقيد انفاقتان را قبول نمى كند. آرى ، بحكم خداوند: (انما يتقبل الله من المتقين ) عمل نيك را تنها از پره يزكاران مى پذيرد؛ البته ناگفته نماند كه (تقبل ) از (قبول ) رساتر است .  
و ما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله و برسوله ...  
اين آيه همان نپذيرفتن انفاق منافقين را به بيانى مفصل تر تعليل مى كند و به عبارت ديگر به منزله شرح و توضيح فسق ايشان است ، و در آن ، كفر به خدا و رسول او، و كسالت و بى ميلى در نماز خواندن ، و كراهت در انفاق از اركان نفاق آنان شمرده شده است .

*(/6)*

شيفته اموال و اولاد بسيار منافقين مشو كه اموال و اولاد آنان مايه عذاب آنها است  
فلا تعجبك اموالهم و لا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها...  
اعجاب به چيزى به معناى مسرور شدن از آن است ، بخاطر جمال و يا كمال و يا امثال آن كه در آن چيز مشاهده مى شود، و كلمه (زهوق ) به معناى خروج به سختى ، و اصل آن بطورى كه گفته اند به معناى بيرون آمدن جان و مردن است .  
خداى تعالى در اين آيه پيغمبر گرامى اش را از اينكه شيفته اموال و اولاد منافقين گردد نهى مى كند. البته از سياق آيه برمى آيد كه مقصود شيفتگى در برابر كثرت اولاد و اموال ايشان است ، آنگاه اين معنا را چنين تعليل مى كند كه اين اموال و اولاد - كه قهرا انسان را به خود مشغول مى كند - نعمتى نيست كه مايه سعادت آنان گردد، بلكه نقمتى است كه ايشان را به شقاوت مى كشاند، چون خداوندى كه اين نعمت ها را به ايشان داده ، مقصودش اين بوده كه ايشان را در زندگى دنيا عذاب نموده جان آنان را در حال كفر بگيرد.  
آرى ، زندگى كه هر موجود زنده اى آن را براى خود سعادت و راحت مى شمارد، وقتى مايه سعادت ، و در آن راحتى و بهجت و سرور است كه بر مجراى حقيقى اش جريان داشته باشد، يعنى آدمى به آثار واقعى آن كه همانا علم نافع و عمل صالح است رسيده باشد، و بغير آنچه خير او و سودش در آن است اشتغال نورزد، اين است آن حياتى كه مرگ در آن نيست ، و همين است آن راحتى كه آميخته با تعب و رنج نمى گردد، و اين است آن لذتى كه تلخى و الم در آن راه ندارد، و چنين زندگى جز در تحت ولايت خدا ميسر نمى شود: (الا ان اولياء الله لا خوف عليهم و لا هم يحزنون )

*(/7)*

و اما كسى كه به دنيا مشغول شده ، زينت هاى دنيوى و مادى او را مجذوب كرده ، اموال و فرزندان او را شيفته ، آمال و آرزوهاى كاذب ، او را فريب داده و شيطان از خود بى خبرش كرده باشد، او در تناقض هاى قواى بدنى و تزاحم هائى كه بر سر لذائذ مادى درگير مى شود، قرار گرفته ، و با همان چيرهائى كه آنها را مايه سعادت خود خيال مى كرد به شديدترين عذابها دچار مى شود.  
آرى ، اين خود حقيقتى است كه همه به چشم خود مى بينيم كه هر چه دنيا بيشتر به كسى روى بياورد و از فراوانى مال و اولاد بيشتر برخوردار شود، بهمان اندازه از موقف عبوديت دورتر و به هلاكت و عذابهاى روحى نزديك تر مى شود، و همواره در ميان لذائذ مادى و شكنجه هاى روحى غوطه مى خورد. و آن چيزى كه اين طائفه غفلت زده خوشى و فراخى اش مى خوانند در حقيقت تنگى و ناگوارى است ، همچنانكه قرآن كريم فرموده : (و من اعرض عن ذكرى فان له معيشه ضنكا و نحشره يوم القيمه اعمى قال رب لم حشرتنى اعمى و قد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها و كذلك اليوم تنسى ).  
پس نتيجه اعراض آدمى از ذكر پروردگار خود اين است كه به رو در منجلاب دنيا فرو رود، و آن را سعادت زندگى و راحت نفس و لذت روح خود پندارد، و با همين خيال فاسد در گرداب فتنه ها و محنت هائى كه مى بيند غوطه ور گشته ، زير و بالا رود، و سرانجام هم بخاطر خروج از رسم عبوديت به پروردگار خود كافر شود، قرآن در اين باره در آيه مورد بحث فرموده : (انما يريد الله ليعذبهم بها و ترهق انفسهم و هم كافرون ) و اين همان املاء (مهلت دادن ) و استدراجى است كه در آيه (سنستدرجهم من حيث لا يعلمون و املى لهم ان كيدى متين ) متعرض آن شده است .  
و يحلفون بالله انهم لمنكم و ما هم منكم ... و هم يجمحون

*(/8)*

كلمه (فرق ) به معناى دلهره از ضررى است كه احتمال آن مى رود، و كلمه (ملجا) به معناى آن نقطه اى است كه آدمى بدان پناهنده و متحصن مى شود، و كلمه (مغار) به معناى محلى است كه انسان در آن فرو رفته ، خود را از ديدگان پوشيده و پنهان مى سازد، و نيز به معناى غارى است كه در كوه مى باشد. و كلمه (مدخل ) از باب افتعال به معناى كوره راهى است كه به زحمت بتوان درون آن شد، و كلمه (جماح ) رد شدن و عبور كردن عابر است به سرعت ، و بدون توجه به راست و چپ خود و بدون اينكه چيزى او را از حركت باز بدارد؛ و معناى آيه روشن است .  
و منهم من يلمزك فى الصدقات فان اعطوا منها رضوا و ان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون  
كلمه (لمز) به معناى عيب جوئى و خرده گيرى است ؛ منافقين از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در امر صدقات عيب جوئى مى كردند. از ذيل آيه برمى آيد كه آنها هنگامى از پيغمبر در امر صدقات عيب جوئى مى كردند كه پيغمبر يا بخاطر اينكه آنها استحقاق دريافت آن را نداشته و يا به جهتى ديگر، چيزى از صدقات به آنها نمى داد.  
و لو انهم رضوا ما اتيهم الله و رسوله ...  
كلمه (لو) براى آرزو است ، و جمله (رضوا ما اتيهم الله ) بدين معنا است : چه مى شد كه ايشان آنچه را كه خدايشان فرستاده با رضايت خاطر مى گرفتند، و يا بدان تن در مى دادند در حالى كه آن را اخذ مى كردند. و اينكه در معناى آيه كلمه اخذ (گرفتن ) را آورديم ، به آن جهت است كه كلمه (رضوا) در خصوص اين آيه متضمن معناى اخذ است ، به نشانه اينكه خودش بدون حرف تعدى (باء) متعدى شده .  
كلمه (ايتاء) به معناى اعطاء و دادن است ، و جمله (حسبنا الله ) معنايش اين است : خدا ما را در آنچه آرزو مى كنيم بس است .

*(/9)*

(سيوتينا الله من فضله و رسوله ) اين جمله بيان آن چيزى است كه گفتيم مورد رغبت و آرزو است ، نه اينكه خبر غيبى از آينده باشد. جمله (انا الى الله راغبون ) به منزله تعليل براى جمله (سيوتينا الله ...) است .  
و معناى آيه اين است كه : آرزو مى رفت كه آنچه را خدا و همچنين رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به امر او به ايشان از صدقات و يا غير آن داده بگيرند، و بگويند خداى سبحان بجاى ساير اسباب جهان ما را بس است ، و ما دوستدار فضل اوئيم ، و طمع داريم كه از فضل و كرم خود و بدست رسول گرامى اش به ما بدهد.  
در اين آيه بيان لطيفى است كه لطفش بر كسى پوشيده نيست ، و آن اين است كه دادن (ايتاء) را هم به خدا نسبت داده و هم به رسولش ، و ليكن كفايت و فضل و رغبت ايشان را تنها به خدا مخصوص كرده و لازمه دين توحيد هم همين هست .  
مواد مصرف صدقات واجبه (زكوات )  
انما الصدقات للفقراء و المساكين و العاملين عليها و المولفه قلوبهم و فى الرقاب و الغارمين و فى سبيل الله و ابن السبيل ...  
اين آيه مواردى را برمى شمارد كه بايد صدقات واجب (زكوات ) در آن موارد مصرف شود، به دليل اينكه در آخر آيه مى فرمايد: (فريضه من الله ). و آن موارد بطورى كه از ظاهر سياق آيه برمى آيد هشت مورد است ، و لازمه آن اين است كه فقير و مسكين هر يك موردى جداگانه بحساب آيند.

*(/10)*

مفسرين در باره اينكه آيا فقير و مسكين هر يك موردى جداگانه و يا هر دو يك صنف از اصناف مصرف زكاتند اختلاف كرده اند؛ و بنابر اينكه ، هر يك صنف على حده اى باشند باز در معناى آندو اقوال بسيارى دارند كه بيشتر آنها به دليل روشنى منتهى نمى گردد؛ ليكن اگر ما باشيم و ظاهر اين دو لفظ، از كلمه فقير كه مقابل غنى است چنين مى فهميم كه فقير آن كسى است كه تنها متصف به امرى عدمى باشد، يعنى متصف باشد به نداشتن مالى كه حوائج زندگيش را برآورد، در مقابل غنى كه متصف به اين امر عدمى نيست ، بلكه متصف است به امرى وجودى ، يعنى دارائى و تمكن .  
و اما مسكين ، تنها ندار را نمى گويند، بلكه به كسى مى گويند كه علاوه بر اين امر عدمى ، دچار ذلت و مسكنت هم باشد، و اين وقتى است كه فقرش به حدى برسد كه او را خوار سازد، مثلا مجبور شود به اينكه از آبروى خود مايه بگذارد و دست پيش هر كس و ناكس دراز كند، مانند كور و لنگ كه چاره اى نمى بينند جز اينكه از هر كسى استمداد كنند. و بنا بر اين ، مسكين حال و وضعش بدتر از فقير است .  
البته اين را هم بايد دانست كه اين دو كلمه هر چند بحسب نسبت يكى اعم و ديگرى اخص است ؛ يعنى ، هر مسكين از جهت اتصافش به نادارى فقير است و ليكن هر فقيرى مسكين نيست ، الا اينكه عرف ، اين دو صنف را دو صنف مقابل هم مى داند، چون وصف فقر را غير از وصف مسكنت و ذلت مى بيند، پس ، ديگر جا ندارد كسى به قرآن كريم خرده بگيرد و بگويد با اينكه فقير هر دو صنف را شامل مى شود ديگر حاجتى به ذكر مسكين نبود، براى اينكه گفتيم مسكنت به معناى ذلت و مانند لنگى و زمين گيرى و كورى است ، هر چند بعضى از مصاديق آن بخاطر نداشتن مال است .

*(/11)*

مقصود از (عاملين عليها) كسانى هستند كه در جمع و گردآورى زكوات تلاش مى كنند. و مقصود از (مولفه قلوبهم ) كسانى هستند كه با دادن سهمى از زكات به ايشان ، دلهايشان به طرف اسلام متمايل مى شود و به تدريج به اسلام درمى آيند، و يا اگر مسلمان نمى شوند ولى مسلمانان را در دفع دشمن كمك مى كنند، و يا در برآوردن پاره اى از حوائج دينى كارى صورت مى دهند.  
و اما كلمه (و فى الرقاب )، اين جار و مجرور متعلقند به مقدر و تقدير آن : (و للصرف فى الرقاب : و براى بكار برد در امر بردگان ) است ، يعنى آزاد كردن آنان ؛ مثلا وقتى برده اى با مولاى خودش قرار مكاتبه گذاشته كه كار كند و از دستمزد خود بهاى خود را به او بپردازد و پس از پرداختن بهاى خود آزاد گردد و فعلا نمى تواند آن بهاء را به پايان برساند، از زكات ما بقى بهاى او را به مولايش مى دهند و او را آزاد مى كنند. و يا وقتى برده اى را ببينند كه اسير مردى ستمگر و سخت گير شده و در سختى بسر مى برد، از زكات بهاى او را به صاحبش داده ، او را آزاد مى كنند.  
و همچنين در (غارمين ) نيز تقدير: (للصرف فى الغارمين ) است ؛ يعنى ، زكات براى مصرف كردن در پرداخت قرض ‍ بدهكاران . و در: (و فى سبيل الله ) نيز تقدير (للصرف فى سبيل الله ) است ؛ و سبيل الله (راه خدا) مصرفى است عمومى و شامل تمامى كارهائى مى گردد كه نفعش عايد اسلام و مسلمين شده و بوسيله آن مصلحت دين حفظ مى شود، كه روشن ترين مصاديق آن جهاد در راه خدا و بعد از آن ساير كارهاى عام المنفعه از قبيل راه سازى و پل سازى و امثال آن است .  
در (ابن السبيل ) هم تقدير (للصرف فى ابن السبيل ) است ؛ و ابن السبيل كسى را گويند كه از وطن خود دور افتاده و در ديار غربت تهى دست شده باشد، هر چند در وطن خود توانگر و ثروتمند باشد، به چنين كسى از مال زكات سهمى مى دهند تا به وطن خود بازگردد.

*(/12)*

اينكه سياق آيه شريفه در مقام بيان مستحقين هشتگانه زكات تغيير مى كند - زيرا چهار صنف اول را با (لام ) ذكر كرده و فرموده است (للفقراء و المساكين و العاملين عليها و المولفه قلوبهم ) و در چهار صنف باقى مانده كلمه (فى ) بكار برده ، و فرموده است (و فى الرقاب و الغارمين و فى سبيل الله و ابن السبيل ) از اين جهت است كه (لام ) در چهار صنف اول افاده ملكيت (بمعنى اختصاص در تصرف ) نمايد؛ زيرا سياق آيه در مقام جواب از منافقين است كه بدون استحقاق از رسول خدا، طمع سهيم بودن در صدقات را داشتند و بر آن حضرت در تقسيم صدقات خرده مى گرفتند.  
پس آيه شريفه جواب آنان را داد كه صدقات مصارف معينى دارد و از آن موارد نمى توان تجاوز كرد.  
وجوهى كه در توجيه ترتيب ذكر موارد هشتگانه مصرف زكات گفته شده  
اما بحث از اينكه آيا مالك بودن اصناف چهارگانه به چه نحو است ، آيا به نحو مالكيت معروف در نزد فقهاست ؟ يا به نحو اختصاص در مصرف ؟ و اينكه واقعيت اين ملكيت چگونه است (زيرا در اصناف چهارگانه عناوين صنفى مالك لحاظ شده ، نه اشخاص ) و اينكه نسبت سهم هر صنفى با سهم اصناف ديگر چگونه است ، مباحثى است كه مربوط به فقه است و از غرض تفسيرى ما بيرون ؛ اگر چه فقهاء نيز در اين مباحث اختلاف شديدى دارند، و لذا خواننده محترم را به كتب فقهى ارجاع مى دهيم .  
و اما آن چهار مورد ديگر كه سياق آيه در آنها بهم خورده و بجاى حرف (لام )، حرف (فى ) بكار رفته در توجيه اين بر هم خوردن سياق و اينكه چرا اين چهار مورد بعد از آن چهار مورد ديگر ذكر شده وجوهى ذكر كرده اند، كه اينك بعضى از آنها از نظر خواننده مى گذرد:

*(/13)*

از آن جمله يكى اين است كه : اين ترتيب به جهت بيان الاحق فالاحق است ، به اين معنا كه از همه آنها مستحق تر و سزاوارتر نخست فقراء و پس از آن مساكين و بعد از آن كارمندان بيت المال و همچنين تا به آخر؛ و چون چهارتاى دومى از نظر ترتيب احقيت مرتبه اش بعد از چهار تاى اولى است آن را بعد ذكر كرد. پس ، معلوم مى شود كه هر يك از هشت مورد جايش همانجائى است كه برايش تعيين شده و داراى رتبه اى است كه داده شده ، و اگر غير اين بود، يعنى ترتيبى در كار نبود، جا داشت از اين موارد هشتگانه آن شش صنف پول بگير را يعنى فقراء و مساكين و مولفه قلوبهم و غارمين و ابن السبيل و كارمندان زكات را اول شمرده سپس آن دو مورد را كه پول بگير نيستند يعنى فى الرقاب و فى سبيل الله را با كلمه (فى ) بياورد، و چون چنين نكرده مى فهميم ترتيب در كار است .  
البته در اينكه ترتيب در ذكر و يكى را جلوتر از ديگرى آوردن دلالت مى كند بر اينكه آنكه مقدم آمده ملاكش مهم تر و مصلحتش ‍ بيشتر است حرفى نيست ، اين معنا را ما نيز قبول داريم ، ليكن مقصود اين شخص از كلمه (الاحق فالاحق ) را نفهميديم ؛ زيرا اگر مقصودش همين است كه گفتيم آنكه جلوتر ذكر شده ملاكش مهم تر و مصلحتش بيشتر است ، كه حرف تازه اى نيست ، و اگر مقصودش اين است كه در دادن و به مصرف رساندن و يا هر تعبير ديگر، نخست بايد به فقراء و سپس به مساكين و بعدا به فلان و فلان رسانيد، در جواب مى گوييم آيه شريفه هيچ دلالتى بر اين معنا نداشته و آن وجهى را هم كه در تاييد گفته خود آورده بهيچ وجه گفته اش را تاييد نمى كند.

*(/14)*

وجه ديگرى كه زمخشرى آن را در كشاف نقل كرده اين است كه : اگر در چهار مورد دوم ، از (لام ) به (فى ) عدول شده براى اعلام اين جهت است كه چهار مورد اخير در استحقاق اين صدقات مقدم بر آن چهار مورد اولند و اين معنا را كلمه (فى ) افاده مى كند؛ چون اين كلمه ظرفيت را مى رساند، و در آيه مورد بحث مى فهماند كه چهار مورد اخير سزاوارترند به اينكه صدقات در ميان آنان توزيع شود؛ براى اينكه هر يك از اين موارد به چند جهت استحقاق را دارند، مثلا (فى الرقاب ) هم برده اند و هم اسير و هم وا مانده در پرداخت مال الكتابه . و غارمين هم بدهكارند و با زكات بدهيشان داده مى شود و هم از قيد بدهكارى آزاد مى گردند و هم نجات مى يابند، و اگر در كار جهاد و يا سفر حج هم باشند باز استحقاقشان بيشتر است ؛ چون هم فقيرند و هم در حال عبادتند. و همچنين (ابن السبيل ) كه هم به فقر و هم به غربت و دورى از مال و اولاد مبتلا هستند.  
و اگر حرف (فى ) در (سبيل الله ) و (ابن السبيل ) تكرار شده براى اين است كه برساند اين دو مورد از دو مورد (فى الرقاب ) و (غارمين ) ترجيح دارند.  
اين وجه نيز اشكال دارد، و آن اين است كه عين آن ، در چهار مورد اول كه با لام ذكر شده نيز هست ، به اين معنا كه همه آن حرفها را درباره (لام ) مى توان زد و گفت : حرف لام ملكيت را مى رساند و ملكيت رابطه و اتصال قوى ترى ميان مالك و مملوك دارد تا ظرفيت ، زيرا پر واضح است كه رابطه ظرف و مظروف به قوه رابطه مالك و مملوك نيست .  
وجه سومى كه گفته اند اين است كه : چهار مورد اول اگر چيزى از زكات بدستشان برسد مالك مى شوند، و چون چنين بوده بكار بردن حرف (لام ) درباره ايشان جا داشته ، بخلاف چهار مورد دوم كه آنچه را از زكات كه به ايشان داده شود مالك نمى شوند و در حقيقت به ايشان داده نمى شود و در راه آنان مصرف نمى گردد، بلكه در راه مصالحى مصرف مى شود كه ارتباطى هم با آنان دارد.

*(/15)*

مثلا مالى كه در مورد بردگان صاحب قرارداد، مصرف مى شود چيزى بدست خود بردگان نمى رسد، چون زكات را به فروشنده برده مى دهند، و به همين جهت حرف (لام ) در باره آنان بكار برده نشد، چون اين حرف ملكيت را افاده مى كند، و بردگان چيزى بدستشان نمى آيد تا مالك شوند، آنان تنها مورد و مصرف زكاتند و زكات مصلحتى از ايشان را تامين مى كند. و همچنين بدهكاران كه زكاتى كه در خصوص ايشان مصرف مى شود بدست خود آنان نمى آيد، بلكه بدست طلبكاران مى رسد، و نتيجه اش اين است كه ذمه آنان فارغ مى شود. و اما (سبيل الله ) آنكه پر واضح است كه زكات ملكش نمى شود (چون در سبيل الله اصلا پاى كسى در ميان نيست ). و اما (ابن السبيل ) او هم در حقيقت يكى از مصاديق سبيل الله است ، و اگر از ميان همه افراد و مصاديق سبيل الله فقط (ابن السبيل ) را نامبرده و آن را چهارمين مورد بشمار آورده براى اين است كه به يك نحوه خصوصيتى در حق او اشاره كرده باشد؛ علاوه بر اينكه ، درباره ابن السبيل نه حرف (فى ) بكار رفته و نه حرف (لام )، و در مجرور خواندنش هم ممكن است بخاطر عطف بر لام باشد و هم عطف بر (فى )، البته عطف بر (فى ) بخاطر اينكه نزديك تر است بهتر است .  
در ميان اين چند وجهى كه براى علت تغيير سياق آيه ذكر شده ، وجه آخرى از همه موجه تر و بهتر است ، الا اينكه اجراى آن در ابن السبيل خيلى صاف و دلچسب نيست و آن را يكى از مصاديق سبيل الله گرفتن هم درست نيست ؛ زيرا آن سه تاى ديگر هم مصداق سبيل الله هستند.  
حال ممكن است كسى بگويد: (غارمين ) و (ابن السبيل ) كه بر سرشان نه حرف (فى ) آمده و نه (لام ) معطوفند به آن چهار موردى كه مجرور به لام هستند، آنگاه با وجه اول از اين چند وجه به آن معنائى كه ما برايش كرديم ترتيب مصارف هشتگانه را توجيه نموده ، و با وجه آخرى علت دگرگونى سياق را در الرقاب و سبيل الله توجيه كند.

*(/16)*

و اينكه در ذيل آيه فرمود: (فريضة من الله و الله عليم حكيم ) اشاره است به اينكه زكات فريضه اى است واجب كه بر اساس علم و حكمت تشريع شده ، و قابل هيچ گونه تغييرى نيست . و بعيد نيست كه فريضه بودنش مربوط به اصل تشريعش نباشد، بلكه مربوط باشد به تقسيمش به اقسام هشتگانه ، و اين احتمال را سياق آيه تاييد مى كند، زيرا غرض در آيه ، تقسيم مصارف آن است نه اصل تشريعش ، بهمين جهت مناسبتر اين است كه جمله (فريضة من الله ) هم اشاره به اين باشد كه تقسيم شدنش به اصناف هشتگانه امرى است مفروض از ناحيه خداى تعالى ، و بخاطر دلخواه منافقين و با خرده گيرى شان از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) تغيير و تبديل نمى پذيرد.  
از همينجا بخوبى روشن مى گردد كه آيه شريفه بدون اشاره به اين معنا نيست كه اصناف هشتگانه هميشه سهم خود را مى برد، و اين تقسيم اختصاص به زمان معينى ندارد؛ پس ، اينكه بعضى از مفسرين گفته اند: (مولفة قلوبهم مردمى اشراف و معاصر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بوده اند كه آنجناب با دادن سهمى از صدقات دلهايشان را متمايل به اسلام نمود، و اما بعد از آنحضرت و غلبه اسلام بر ساير اديان ديگر حاجتى به اين نوع از تاليفات نيست ) حرف فاسدى است ، و حاجت نبودن به آن را بهيچ وجه قبول نداريم .  
و منهم الذين يوذون النبى و يقولون هو اذن قل اذن خير لكم يومن بالله و يومن للمؤ منين و رحمه للذين آمنوا منكم  
كلمه (اذن ) به معناى (گوش ) است . و اگر منافقين رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را (گوش ) ناميده اند، منظورشان اين بود كه هر حرفى را مى پذيرد و به حرف هر كس گوش مى دهد.  
معناى جمله : (قل اذن خير لكم )

*(/17)*

در جمله (قل اذن خير لكم ) اضافه (اذن ) به (خير) اضافه حقيقى است ، و معنايش اين است كه او بسيار شنوا است ، ولى آنچه خير شما در آن است مى شنود، مثلا وحى خداى سبحان را مى شنود كه مايه خير شما است و از مؤ منين خيرخواهى هاى ايشان را مى شنود كه باز خير شما در آنست . ممكن هم هست بگوييم اضافه مذكور اضافه موصوف بر صفت است ، و معناى آن اين است كه او گوش هست ، ليكن گوشى است با اين صفت ، كه براى شما خير است ، چون نمى شنود مگر چيزى را كه به شما سود مى رساند و ضررى هم برايتان ندارد.  
فرق ميان اين دو احتمال اين است كه لازمه وجه اولى اين است كه مسموع آن حضرت از وحى خدا و نصيحت مؤ منان خير باشد. و لازمه وجه دومى اين است كه استماع آنجناب استماع خيرى باشد يعنى به پاره اى از حرفهائى كه براى مسلمانان خير نيست گوش ‍ مى دهد، و ليكن صرفا به منظور احترام از گوينده گوش مى دهد و كلام او را حمل بر صحت مى كند تا هتك حرمت او را نكرده و خود نيز گمان بد به مردم نبرده باشد، و ليكن اثر خبر صادق و مطابق با واقع را هم بر آن بار نمى كند، يعنى اگر در سعايت كسى باشد آن شخص را مواخذه نمى كند، در نتيجه هم به حرفهاى گوينده گوش داده و او را احترام كرده ، و هم ايمان آن مومنى را كه وى در باره او بدگوئى و سعايت كرده محترم شمرده است .  
و از اين بيان روشن مى شود كه مناسب تر به سياق آيه همين وجه دوم است ، چون در دنبال جمله مورد بحث فرموده : (يومن بالله و يومن للمومنين ...)

*(/18)*

توضيح اينكه ، ايمان به معناى تصديق است ، و خداوند در جمله (يومن بالله ) متعلق ايمان را ذكر كرده ، ولى در جمله (و يومن للمومنين ) متعلق را ذكر نكرده و نفرموده به چه چيز تصديق مى كند، همينقدر فرموده به نفع مؤ منين تصديق مى كند، و تصديقى كه حتى در خبرهاى زيان آور به نفع مؤ منين تمام شود اين است كه شنونده ، مخبر را تصديق كند، نه خبرى را كه آورده ، به اين معنا كه به مخبر وانمود كند كه من تو را راستگو مى دانم ، هر چند در واقع خبر او را خبر نادرستى بداند و آثار صدق بر خبرش بار نكند.  
و نظير اين تفكيك ميان مخبر و خبر وى ، در آيه شريفه (اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله و الله يعلم انك لرسوله و الله يشهد ان المنافقين لكاذبون ) آمده ، كه خداى سبحان منافقين را از جهت اينكه مخبر به رسالت رسول خدايند تكذيب مى كند، ولى خبر آنان را تكذيب نمى كند؛ چون خبرشان رسالت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بود، و خداى تعالى خودش هم بدرستى آن شهادت مى دهد.  
و عكس آن يعنى تصديق خبر، در آيه (و لما را المومنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله و رسوله و صدق الله و رسوله ) كه حكايت كلام مؤ منين است آمده ، زيرا مى فرمايد مؤ منين خدا و رسول را در خبر تصديق مى كنند، و نظرى به تصديق مخبر ندارد.  
توضيح مراد از جمله : يؤ من بالله و يؤ من للمؤ منين )

*(/19)*

و كوتاه سخن ظاهر جمله (يومن بالله و يومن للمومنين ) اين است كه رسول اكرم (صلى الله عليه و آله )، خدا را در وحيى كه به وى نازل مى كند تصديق مى نمايد ولى مؤ منين را در آنچه كه مى گويند تصديق نمى كند، بلكه تصديق مى نمايد به نفع مومنين ، هر يك از آنها كه به وى خبرى دهد، به اين معنا كه كلام مخبر را حمل بر صحت نموده ، به او نمى گويد تو در اين گفتارت دروغ مى گوئى ، و يا غرض سوئى دارى ، اينكار را نمى كند، و در عين حال اثر صحت هم بر آن خبر مترتب نمى سازد، و همين خود باعث است كه همواره تصديقش به نفع مؤ منين تمام شود، بخلاف اينكه همه خبرها و حرفهائى را كه مى شنود صحيح بداند و اثر صحت هم بر آن بار كند، و يا اگر آن را دروغ دانست صريحا به رخ گوينده اش بكشد كه تو دروغ مى گوئى ، كه در اين صورت تصديقش به نفع مؤ منين تمام نمى شود و نظام اجتماع مؤ منين بر هم مى خورد، و اين معنا همانطور كه گفتيم وجه دوم را تاييد مى كند.  
و بعيد نيست كه مقصود از (مومنين ) جامعه مؤ منين باشد، هر چند در آن جامعه ، افراد منافقى هم باشند؛ و بنا بر اين ، مقصود از جمله (للذين آمنوا) مؤ منين حقيقى ، و در اين صورت معناى آيه چنين مى شود: رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) كلام پروردگارش ‍ را تصديق مى نمايد، ولى كلام فرد فرد جامعه شما را على الظاهر تصديق مى كند، چون فرد فرد آنان حتى منافقين ايشان ، جزو جامعه شمايند؛ و اين تصديق ظاهرى كه به نفع اجتماع است براى خصوص مؤ منين واقعى رحمت نيز هست ، زيرا اين عمل ، آنان را به راه راست دلالت مى كند.

*(/20)*

و اگر منظور از (الذين آمنوا) افرادى باشند كه در اول بعثت و قبل از فتح مكه مسلمان شدند - همچنانكه در سابق هم گذشت كه كلمه (الذين آمنوا) در قرآن كريم يك اسمى است تشريفى براى آن مردان با ايمانى كه در صدر اسلام ايمان آوردند - آن وقت منظور از مؤ منين در جمله (و يومن للمومنين ) نيز مؤ منين حقيقى از همان عده خواهند بود، همانطورى كه در آيه (و لما را المومنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله و رسوله ) هم بهمين معنا اطلاق شده است .  
بعضى گفته اند: حرف (لام ) در جمله (و يومن للمومنين ) براى متعدى كردن آمده همچنانكه حرف (باء) در جمله (يومن بالله ) براى متعدى كردن است ، پس نتيجه گرفته اند كه كلمه ايمان با هر دوى آنها متعدى مى شود، به شهادت آيات : (فامن له لوط) و (فما آمن لموسى الا ذريه من قومه ) و (انومن لك و اتبعك الارذلون ) كه در همه آنها حرف (لام ) كار (باء) را انجام داده است .  
بعضى ديگر گفته اند: لفظ (لام ) به طريقه تضمين جريان يافته و معناى (ميل ) را افاده مى كند و با بكار رفتن آن ، معناى آيه چنين است : (رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مايل است به مؤ منين در حالى كه به آنها ايمان دارد، و يا ايمان مى آورد به آنها در حالى كه ميل دارد به ايشان ).  
اين دو وجه هر چند در جاى خود صحيح است ، و براى مساله مورد بحث توجيه خوبى است ، و ليكن تفكيكى كه در جمله (يومن بالله و يومن للمومنين ) ميان (يومن ) اول و (يومن ) دوم وجود دارد اين دو وجه را بعيد بنظر مى رساند، براى اينكه بنا بر اين وجه ، ديگر هيچ حاجتى به اين تفكيك به نظر نمى رسد، و ممكن بود بفرمايد: (يومن بالله و للمومنين ).

*(/21)*

مگر اينكه گفته شود اين تفكيك صرفا بمنظور تفنن در تعبير بوده ؛ و ليكن بهر تقدير نتيجه همان نتيجه سابق است ، و ايمان رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به مؤ منين تنها مختص به مخبرين نبوده تا در نتيجه اخبار آنها را تصديق كند و ديگران را وقتى سعايت شوند مورد مواخذه قرار دهد. بلكه ايمان رسول خدا ايمانى بود كه شامل جميع مؤ منين مى شد، پس مخبر را در خبرش تصديق مى كرد و نيز مخبر عنه را تصديق مى كرد به اين صورت كه كارش را حمل بر صحت مى كرد و او را مورد مواخذه قرار نمى داد - دقت كنيد.  
عدم منافات بين اينكه پيامبر اسلام (ص ) رحمة للعالمين است و اينكه فقط براى مؤمنين رحمت است  
در اينجا سوالى باقى مى ماند، و آن اينكه چرا در آيه مورد بحث رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را تنها رحمت آن كسانى معرفى كرده كه ايمان دارند، ولى در آيه (و ما ارسلناك الا رحمه للعالمين ) او را رحمت براى همه مردم معرفى كرده ؟ جواب اين سؤ ال اين است كه مقصود از رحمت در اين دو آيه مختلف است ، زيرا رحمت در آيه مورد بحث ، رحمت فعلى است ، ولى رحمت در آيه سوره انبياء رحمت شانى است . به اين معنا كه در آيه مورد بحث مى فرمايد: (مؤ منين از رحمت وجود تو برخوردارند) و در آن آيه مى فرمايد: (عالميان مى توانند از رحمت وجود تو برخوردار شوند) و ميان اين دو تعبير هم منافاتى نيست .

*(/22)*

و به عبارتى ديگر، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) هم رحمت است براى كسى كه حقيقتا به وى ايمان آورده ، چون خداوند بوسيله آنجناب او را از گرداب ضلالت نجات داده و عاقبت او را به كرامت و سعادت ختم كرده است . و هم رحمت است براى عموم مردم ، چه آنكه ايمان آورده و چه آنكه كفر ورزيده ، چه آنكه در عصر آنحضرت بوده و چه آنكه بعدا آمده ، زيرا خداى تعالى آن حضرت را به كيش و ملتى بيضاء و سنتى طيبه مبعوث كرده كه عموم بشر را از مسير منحرفش به سوى راه مستقيم و از طريق شقاوت و هلاكت به شاهراه هدايت و نجات برگرداند و با مشعل تابناك خود راه مستقيم فطرت الهى را روشن نمايد. چيزى كه هست افراد مجتمع بشرى وضعشان در برابر اين شمع فروزان مختلف است : عده اى خود را به آن راه انداخته و پيش مى روند و رستگار مى گردند، جمعى از راه هلاكت خود را كنار كشيده و ليكن هنوز به راه راست نيفتاده اند و گروهى تصميم دارند خود را از راه هلاكت كنار بكشند و در راه مستقيم فطرت حركت كنند، و ليكن هنوز قدمى برنداشته اند.  
اين وضع جوامع بشرى است بعد از طلوع آفتاب اسلام و انتشار اشعه معارف آن در ميان مردم ، و رسيدن نداى آن به گوش هر شنونده و تاثيرش در همه سنت هاى اجتماعى ، كه در يك اجتماع اثر بيشترى مى گذارد و در اجتماع ديگر اثر كمترى ، و اين معنا جاى هيچ ترديد نيست . و اين وجه يا وجهى است نزديك به وجه قبلى و يا در حقيقت برگشتش به همان است .  
يحلفون بالله لكم ليرضوكم و الله و رسوله احق ان يرضوه ان كانوا مومنين

*(/23)*

در مجمع البيان گفته است : فرق ميان كلمه (احق ) و كلمه (اصلح ) اين است كه اولى هم در مواردى استعمال مى شود كه پاى فعل در ميان باشد و هم در مواردى كه پاى فعل در ميان نباشد؛ مانند اينكه مى گوييم : (فلانى احق و سزاوارتر به اين مال است ) ولى (اصلح ) جز در مواردى كه پاى فعل در ميان باشد استعمال نمى شود. و خلاصه ، كلمه اصلح از صفات فعل است ، بنابراين ، مى توان گفت : (خدا احق است به اينكه اطاعت شود) ولى نمى توان گفت : (خدا اصلح است به اينكه اطاعت شود).  
و علت اصلى اين حرف اين است كه ماده : (صلح ) معناى استعداد و آمادگى را در بر دارد و كلمه (حق ) متضمن معناى ثبوت و لزوم است ، و خداى سبحان هيچ وقت متصف به استعداد و قابليت نمى شود، زيرا اتصاف به اين معنا مستلزم آن است كه چيز ديگرى در خداى تعالى اثر بگذارد و او از تاثيرآن متاثر شود، (و هيچ علتى ما فوق خدا نيست تا در او اثر بگذارد).  
خداى تعالى در اين آيه خطابى را كه قبلا به پيغمبرش داشت به مؤ منين برگردانيده ، و به اصطلاح التفات بكار برده . و گويا وجه اين التفات اين است كه اشاره كند به آن حكمى كه در جمله (و الله و رسوله احق ان يرضوه ان كانوا مومنين ) بود، و آن اين بود كه بر هر مومنى واجب است كه رضاى خدا و پيغمبرش را بدست بياورد، و در مقام سرپيچى و نافرمانى خدا و رسول برنيايد كه در اين عمل ، نكبتى بزرگ و دوزخى جاودانه است .  
در جمله (احق ان يرضوه ) نكته اى نهفته است كه ادب قرآن را نسبت به توحيد مى رساند، و آن اين است كه ضمير را مفرد آورد و فرمود: (خدا و رسول سزاوارترند به اينكه آنها او را راضى كنند) و نفرمود (آنها آن دو را راضى كنند)؛ براى اينكه مقام خداى تعالى و وحدانيت او را حفظ نموده احدى را قرين و هم سنگ او نخواند.

*(/24)*

چون آنچه كه از اينگونه حقوق و همچنين از اين قبيل اوصاف هست كه هم بر خدا اطلاق دارد و هم بر خلق او، در خداى تعالى ذاتى و لنفسه است و در غير او غيرى و به تبع غير و يا بالعرض است ، مانند صفات واجب التعظيم و واجب الارضاء بودن . و اما غير خداى تعالى هر كس كه اين صفات بر او نيز اطلاق شود اطلاق و اتصافش به تبع غير و عرضى و بوسيله خداى تعالى است ، مانند اتصاف به علم و حيات و زنده كردن مردگان و ميراندن زندگان و امثال آن .  
نظير اين ادب در قرآن كريم در موارد بسيارى نسبت به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) رعايت شده كه با اينكه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) با افراد امت در يك عملى شركت دارد، مع ذلك اسم آنجناب را جداگانه ذكر كرده ، مانند آيه (يوم لا يخزى الله النبى و الذين آمنوا روزى كه خدا پيغمبر و مؤ منين را بيچاره نمى كند) و آيه (فانزل الله سكينته على رسوله و على المؤ منين پس خدا سكينت خود را بر پيغمبر و بر مؤ منين نازل كرد) و آيه (آمن الرسول بما انزل اليه من ربه و المومنون ايمان آورد رسول به آنچه كه به وى نازل شد، و مؤ منان نيز) و آياتى ديگر.  
الم يعلموا انه من يحادد الله و رسوله فان له نار جهنم ...  
در مجمع البيان مى فرمايد: كلمه (محادة ) به معناى تجاوز با مخالفت است ، و اين كلمه و كلمات : (مخالفه )، (مجانبه ) و (معاداة ) به يك معنا هستند، و اصل آن منع كردن و خوددارى نمودن است . و معناى ديگر آن شدت غضب است به حدى كه عقل و تدبير آدمى را از بين ببرد. و نيز گفته است : كلمه (خزى ) به معناى خوارى و هر پستى ديگرى است كه آدمى از آن شرم داشته باشد.  
استفهامى كه در آيه است استفهام تعجبى است ، و سياق آيه براى بيان اين جهت است كه خدا و رسولش سزاوارترند به اينكه مردم خوشنود و راضيشان كنند.

*(/25)*

خلاصه اش اينكه : مردم خوب مى دانند كه دشمنى با خدا و رسول و مخالفت و به خشم آوردن خدا و پيغمبرش مايه خلود در آتش ‍ است ، و وقتى به خشم آوردن خدا و رسولش حرام باشد پس راضى كردن او و همچنين پيغمبرش بر هر كسى كه به خدا و رسولش ‍ ايمان داشته باشد واجب خواهد بود.  
بحث روايتى  
روايتى در مورد كسانى كه در مورد تقسيم صدقات بين فقراء به پيامبر (ص )اعتراض كردند  
در تفسير قمى از ابى الجارود از امام ابى جعفر (عليه السلام ) روايت كرده كه در تفسير آيه (ان تصبك حسنه تسوهم و ان تصبك مصيبه ...) فرموده : اما حسنه ، مقصود از آن غنيمت و عافيت است ، و اما مصيبت مقصود از آن بلا و گرفتارى است .  
و در الدر المنثور آمده كه ابن ابى حاتم از جابر بن عبد الله نقل كرده كه گفت : منافقينى كه از رفتن با رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) تخلف كرده و در مدينه باقى ماندند، شروع كردند به انتشار خبرهاى بد و هول انگيز در ميان مردم از آنجمله مى گفتند: محمد و يارانش ‍ آنقدر در اين سفر مصيبت ديدند كه همه هلاك شدند. اين اراجيف تكذيب شد، يعنى به گوش مردم رسيد كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و يارانش همه سلامتند؛ منافقين خيلى ناراحت شدند و بدين مناسبت آيه فوق الذكر نازل شد.

*(/26)*

و در كافى به سند خود از ابى حمره از ابى جعفر (عليه السلام ) نقل كرده كه گفت : از آنحضرت معناى اين قول خداى عز و جل كه مى فرمايد: (هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين ) را پرسيدم ، فرمود: يا مرگ در راه اطاعت امام ، و يا درك ظهور امام . آنگاه معناى جمله (و نحن نتربص بكم ) را پرسيدم كه چطور ما خود در مشقت هستيم آنوقت در انتظار هستيم كه (ان يصيبكم الله بعذاب من عنده ) خداوند ايشان را به عذابى از ناحيه خود معذب كند؟ فرمود: مقصود مشقت نيست ، بلكه مقصود اين است كه خدا ايشان را مسخ كند (اوبايدينا) و يا بدست ما به قتل برساند؛ آنگاه به پيغمبرش مى فرمايد: (فتربصوا انا معكم متربصون ).  
مؤ لف : اين روايت از باب تطبيق مصداق بر كلى است ، نه از باب تفسير.  
و در محاسن به سند خود از يوسف بن ثابت از ابى عبد الله (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: هيچ عملى با داشتن ايمان ضرر نمى رساند، و هيچ عملى هم با كفر سودى نمى بخشد. آنگاه فرمود: مگر نمى بينى كه خداى تبارك و تعالى فرموده : (و ما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله و رسوله ).  
مؤ لف : اين روايت را عياشى و قمى نيز از آنجناب و همچنين كلينى در كافى در ضمن حديث مفصلى از آن حضرت روايت كرده ، و اين روايت را آيات و روايات ديگرى بيان مى كند، و خلاصه معنايش اين است كه ايمان مادام كه باقى است و از بين نرفته ، هيچ گناهى ضرر نمى رساند، يعنى با داشتن ايمان هيچ گناهى انسان را گرفتار خلود در آتش نمى كند، و مادام كه كفر باقى است ، هيچ عمل نيكى آدمى را فائده نمى بخشد.  
و در مجمع البيان در تفسير: (مدخلا...) گفته است : امام ابى جعفر (عليه السلام ) فرمود اين كلمه به معناى راه زير زمينى است .

*(/27)*

و در كافى به سند خود از اسحاق بن غالب روايت كرده كه گفت ، امام صادق (عليه السلام ) به من فرمود: (اى اسحاق )! خيال مى كنى مشمولين اين آيه كه مى فرمايد: (فان اعطوا منها رضوا و ان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون ) چقدرند؟ (من چيزى در جواب نگفتم خودش ) فرمود: بيشتر از دو ثلث مردم اينطورند.  
مؤ لف : اين روايت را عياشى در تفسير خود و حسين بن سعيد در كتاب زهدش از اسحاق از آنجناب نقل كرده اند.  
next page  
fehrest page  
back page

*(/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
(منهم من يلمزك فى الصدقات ...)  
و در الدر المنثور آمده كه بخارى ، نسائى ، ابن جرير، ابن منذر، ابن ابى حاتم ، ابو الشيخ و ابن مردويه از ابى سعيد خدرى روايت كرده اند كه گفت : در بينى كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مشغول تقسيم غنيمت بود، ناگهان ذو الخويصره تميمى از راه رسيد و گفت : يا رسول الله ! عدالت به خرج بده . حضرت فرمود: واى بر تو اگر من عدالت را رعايت نكنم پس چه كسى رعايت مى كند؟  
عمر بن خطاب گفت : يا رسول الله ! اجازه بده گردنش را بزنم . حضرت فرمود: رهايش كن ، او دار و دسته اى دارد كه شماها نماز و روزه هايتان را در مقابل نماز و روزه آنان هيچ و ناچيز مى پنداريد، ليكن با همه اين عبادتها آنچنان از دين بيرون مى روند كه تير از كمان بيرون مى رود، بطورى كه نه از پر آن و نه از آهن پيكان آن و نه از برآمدگى سر آن و از هيچ نقطه آن اثرى باقى نماند و همه از هدف گذشته باشد؛ از ايشان مرد سياهى است كه يكى از دو پستانش مانند پستان زنان و يا مانند يك تكه گوشت آويزان است ، وقتى مردم را دچار تفرقه و اختلاف مى بينند خروج مى كنند. راوى مى گويد: آيه (و منهم من يلمزك فى الصدقات ...)، در باره اين شخص و اصحابش كه همان خوارج باشند نازل گرديد.  
ابو سعيد مى گويد: من شهادت مى دهم كه اين سخنان را از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) شنيدم ، و شهادت مى دهم كه در جنگ نهروان بعد از آنكه على (عليه السلام ) خوارج را از دم شمشير گذراند و به كشتگان سركشى مى كرد من با او بودم ، و مردى را به همان صفتى كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرموده بود ديدم .

*(/1)*

و در تفسير قمى در ذيل آيه مذكور آمده كه اين آيه در موقعى نازل شد كه صدقات از اطراف جمع آورى شده ، به مدينه حمل شد. ثروتمندان همه آمدند، به خيال اينكه از اين صدقات سهمى مى برند، ولى وقتى ديدند رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) همه را به فقرا داد شروع كردند به حرف مفت زدن ، و خرده گيرى كردن ، و گفتند: ما سنگينى صحنه هاى جنگ را بدوش خود تحمل مى كنيم و به همراهى او به جنگ مى پردازيم و دين او را تقويت مى كنيم و او صدقات را به مشتى فقير مى دهد، كه نه توانائى ياريش دارند و نه دردى از او دوا مى كنند، خداوند اين آيه را نازل كرد: (و لو انهم رضوا ما اتيهم الله و رسوله و قالوا حسبنا الله سيوتينا الله من فضله و رسوله انا الى الله راغبون ).  
رواياتى درباره تقسيم صدقات واجب و مستحقين آن  
آنگاه خود خداى تعالى صدقات را تفسير كرده و توضيح داد كه اين صدقات را چه كسانى بايد بپردازند، و به چه كسانى بايد داده شود، و فرمود: (انما الصدقات للفقراء و المساكين و العاملين عليها و المولفه قلوبهم و فى الرقاب و الغارمين و فى سبيل الله و ابن السبيل فريضه من الله و الله عليم حكيم )، همه مردم را از مشموليت صدقات بيرون نموده ، تنها هشت صنف را مستحق آن دانست ، و از ايشان اسم برد.  
آنگاه امام صادق (عليه السلام ) يكايك آن مصارف را توضيح داده ؛ درباره فقراء فرمود: كسانى هستند كه (زكات خوردن را حرفه خود قرار نداده باشند و) دريوزگى نكنند، و عيالوار باشند. دليل اينكه گفتيم بايد دريوزگى نكنند اين آيه است كه مى فرمايد: (للفقراء الذين احصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسئلون الناس الحافا).  
و مسكينان عبارتند از افراد عليل ، از قبيل كورها و اشخاص بى دست و پا و جذامى ، و هر عليل ديگرى ، از مرد و زن و كودك .

*(/2)*

و كاركنان در امر زكات عبارتند از كسانى كه براى گرفتن و جمع آورى و نگهدارى آن فعاليت مى كنند.  
و مولفه قلوبهم عبارتند از مردمى كه قائل به توحيد خدا هستند، و ليكن هنوز معرفت در دلهايشان راه نيافته ، و نفهميده اند كه محمد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) است ، لذا رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) دلهاى ايشان را بدست مى آورد، به ايشان زياده از حد محبت مى كرد و تعليم مى داد تا شايد او را به نبوت بشناسند، و يك سهم از صدقات را هم براى آنان قرار داد، تا دلهايشان به اسلام متمايل گردد.  
مؤ لف : در تاييد اين روايت كه تفسير قمى آن را بدون ذكر سند نقل كرده روايات بسيارى است كه همه داراى سند و منقول از اهل بيت بطرق خود اهل بيت است ، و در بعضى از آنها مختصر تعارض و ناسازگارى هست ؛ از خوانندگان هر كس بخواهد همه آن روايات را ديده و مطلب را از ميان همه آنها تنقيح و تحقيق كند بايد به كتب حديث و فقه مراجعه نمايد.  
كسانى كه در شمار (مؤ لفة قلوبهم ) بودند ورسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از زكات به آنان پرداخت كرد  
و در الدر المنثور آمده كه بخارى ، ابن ابى حاتم و ابن مردويه از ابى سعيد خدرى نقل كرده اند كه گفت : على ابن ابى طالب از يمن مقدارى طلاى مخلوط بخاك براى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرستاد، و آنجناب آن را در ميان چهار نفر تقسيم كرد، و اين چهار نفر از اهل نجد و كسانى بودند كه بدست آوردن دلهاى آنان به نفع اسلام بود، و ايشان عبارت بودند از: 1 - الاقرع بن حابس ‍ حنظلى 2 - علقمه بن علاثه العامرى 3 - عيينه بن بدر فزارى 4 - زيد الخيل طائى .  
قريش و انصار وقتى ديدند رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) همه طلاها را به اين چهار نفر داد، به خرده گيرى پرداختند كه چرا به بزرگان اهل نجد مى دهى و به ما نمى دهى ؟! رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: منظورم اين است كه دلهاى ايشان را بدست آورم .

*(/3)*

و در الدر المنثور آمده كه عبد الرزاق ، ابن منذر، ابن ابى حاتم و ابن مردويه از يحيى بن ابى كثير روايت كرده اند كه گفت : (مولفه قلوبهم ) از بنى هاشم ، ابو سفيان بن حارث بن عبد المطلب ؛ از بنى اميه ، ابو سفيان بن حرب ، از بنى مخزوم ، حارث بن هشام و عبد الرحمان بن يربوع ؛ از بنى اسد، حكيم بن حزام ؛ از بنى عامر، سهيل بن عمرو، و حويطب بن عبد العزى ؛ از بنى جمح ، صفوان بن اميه ؛ از بنى سهم ، عدى بن قيس ؛ از ثقيف ، علاءبن جاريه و يا حارثه ؛ از بنى فزاره ، عيينه بن حصن ؛ از بنى تميم ، اقرع بن حابس ؛ از بنى نصر، مالك بن عوف ؛ از بنى سليم ، عباس بن مرداس بودند.  
رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) هر يك نفر از ايشان را صد راس شتر ماده داد، بجز عبدالرحمان بن يربوع ، و حويطب بن عبد العزى را، كه بهر يك از ايشان پنجاه ماده شتر بداد.  
و در تفسير قمى در روايت ابى الجارود از امام ابى جعفر (عليه السلام ) آمده كه فرمود: مولفه قلوبهم (در عصر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) عبارت بودند از: ابو سفيان بن حرب بن اميه و سهيل بن عمرو، كه او از بنى عامر بن لوى بود، و همام بن عمر و برادرش ‍ (برادران بنى عامر بن لوى )، و صفوان بن اميه بن خلف قريشى جمحى ، و اقرع بن حابس تميمى يكى از بنى حازم ، و عينيه بن حصن فزارى و مالك بن عوف و علقمه بن علاثه ، و من شنيده ام كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بهر يك از اينها صد شتر با چوپانش ‍ مى داد، و گاهى بيشتر و كمتر هم مى شد.  
مؤ لف : اين چند نفر از مولفه قلوبهم آنهائى بوده اند كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) با عطا كردن ، دلهايشان را بدست آورده ، نه اينكه منحصر به ايشان باشد، و مقصود از آيه شريفه هم تنها اين چند نفر باشد.  
مواردى از پرداخت صدقه واجب در فرمايش امام صادق (ع )

*(/4)*

و در تفسير عياشى از ابن اسحاق از بعضى راويان شيعه از امام صادق (عليه السلام ) نقل شده كه گفت : از آنجناب درباره برده اى سؤ ال شد كه با مولايش قرار بسته كه بهاى خود را از دستمزد خود بپردازد و فعلا مقدارى پرداخته و ديگر نمى تواند ما بقى را بپردازد. حضرت فرمود: از مال صدقه او را مى خرند و آزاد مى كنند، زيرا خداى تعالى در كتاب مجيدش مى فرمايد: (و فى الرقاب ).  
و نيز در همان كتاب از زراره نقل شده كه گفت : حضور حضرت ابى عبد الله (عليه السلام ) عرض كردم : بنده اى كه زنا كرده تكليفش ‍ چيست ؟ فرمود: نصف حد آزادگان ، به او تازيانه مى زنند. پرسيدم : اگر دوباره زنا كرد چطور؟ فرمود: باز هم بهمان اندازه تازيانه مى زنند. عرض كردم : باز هم اگر مرتكب شد چطور؟ فرمود: هيچوقت از نصف حد تجاوز نمى كند، مى گويد عرض كردم : آيا سنگسار هم مى شود؟ فرمود: بله در نوبت هشتم ، اگر هشت مرتبه مرتكب شد كشته مى شود.  
مى گويد: عرض كردم : پس فرق ميان بنده و آزاد چيست با اينكه عمل هر دو يكى است ؟ فرمود: خداوند بر بردگان ترحم كرده و نخواسته كه هم برده باشند و هم از نظر حد مانند آزادگان مجازات شوند. زراره مى گويد: سپس اضافه كرد: بر پيشواى مسلمين است كه بهاى او را از بيت المال از سهم رقاب به صاحبش بپردازد.  
و نيز در همان كتاب از صباح بن سيابه نقل كرده كه گفت : هر مسلمانى كه بميرد و قرضى از خود باقى بگذارد كه آن را در راه فساد و يا اسراف خرج نكرده باشد بر پيشواى مسلمانان است كه قرض او را از بيت المال بپردازد، و اگر نپردازد گناهش به گردن اوست ، زيرا خداى تعالى مى فرمايد: (انما الصدقات للفقراء و المساكين و العاملين عليها و المولفه قلوبهم و الغارمين ) و اين گونه اشخاص از غارمين هستند كه از صدقات ، سهمى در نزد امام مسلمين دارند؛ اگر امام مسلمين سهم ايشان را حبس كند و نپردازد گناهش به گردن اوست .

*(/5)*

و نيز در همان كتاب از محمد القصرى از ابى عبد الله (عليه السلام ) روايت كرده كه گفت : من از آنجناب از صدقه پرسيدم ، فرمود: صدقه را آنطور كه خدا فرموده تقسيم كن ، ولى از سهم بدهكاران به آن بدهكارانى نبايد داد كه مهر زنان خود را بدهكارند. و نيز به آن كسانى كه به نداى جاهليت ندا درمى دهند نبايد داد. پرسيدم نداى جاهليت چيست ؟ فرمود: اينكه فرياد بزند آهاى قبيله فلان بريزيد، و با اين ندا مردم را بجان هم بيندازد. و نيز به كسانى كه نمى فهمند با پول مردم (كه قرض گرفته اند) چه مى كنند (يعنى آن را اسراف و بيهوده به مصرف مى رسانند) نبايد داد.  
و نيز در همان كتاب از حسن بن محمد روايت آورده كه گفت : حضور امام صادق (عليه السلام ) عرض كردم : مردى وصيت كرده كه مالى را به من بدهند و من آن را در (سبيل الله ) خرج كنم ، حال در چه راهى خرج كنم . حضرت فرمود: راه حج . پرسيدم ، آخر او وصيت كرده در (سبيل الله ) به مصرف برسانم . فرمود: در راه حج خرج كن ، براى اينكه من از مصاديق سبيل الله هيچ مصرف را سراغ ندارم كه از حج بالاتر باشد.  
مؤ لف : و در اين باره (تقسيم صدقات واجب و مستحقين آن )، روايات بيشمارى وارد شده كه ما نمونه اى از آنها را نقل كرديم .  
چند روايت در ذيل آيه (يقولون هو اذن قل اذن خير لكم ...)  
و در الدر المنثور در ذيل آيه (و منهم الذين يوذون النبى ...) آمده كه ابن اسحاق ، ابن منذر، و ابن ابى حاتم ، از ابن عباس نقل كرده اند كه گفت : نبتل بن حارث هميشه نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مى آمد و فرمايشات آنجناب را مى شنيد و به نزد منافقين مى رفت و آنچه شنيده بود به آنان گزارش مى كرد، و اين شخص همان كسى است كه به منافقين گفته بود محمد دهن بين و يكسره گوش است ، هر كه هر چه بگويد تصديقش مى كند و خداوند در باره اش اين آيه را فرستاد: (و منهم الذين يوذون النبى و يقولون هو اذن ...).

*(/6)*

و در تفسير قمى در ذيل اين آيه آمده است كه : سبب نزول اين آيه اين بود كه عبد الله بن نبتل (يكى از منافقين ) همواره نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مى آمد و فرمايشات آنجناب را مى شنيد و براى منافقين نقل مى كرد، و به اصطلاح سخن چينى مى كرد، خداوند جبرئيل را فرستاد و به آنجناب گفت : اى محمد! مردى از منافقين نمامى مى كند و مطالب تو را براى منافقين مى برد. رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) پرسيد او كيست ؟ گفت : مرد سياه چهره اى است كه سرش پر مو است ، با دو چشمى نگاه مى كند كه گوئى دو تا ديگ است ، و با زبان شيطان حرف مى زند.  
رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) او را صدا زد و او قسم خورد كه من چنين كارى نكرده ام . حضرت فرمود: من از تو قبول كردم ، ولى تو ديگر اينكار را مكن . آن مرد دوباره نزد رفقاى خود برگشت و گفت : محمد مردى دهن بين است ، خدا به او خبر داده بود كه من عليه او سخن چينى مى كنم و اخبار او را براى شماها مى آورم و او از خدايش قبول كرده بود، ولى وقتى من گفتم كه من چنين كارى را نكرده ام ، از من هم قبول كرد.  
و بدين جهت خداوند اين آيه را نازل كرد: (و منهم الذين يوذون النبى و يقولون هو اذن قل اذن خير لكم يومن بالله و يومن للمومنين ) يعنى خدا را در آنچه به او مى گويد تصديق مى كند و حرفهاى شما را هم در آنچه عذر مى آوريد مى پذيرد، ولى در باطن تصديق ندارد، و براى مؤ منين ايمان مى آورد و از آن مؤ منين آن كسانى هستند كه به زبان اقرار به ايمان مى كنند و ليكن اعتقادى به گفته خود ندارند.  
مؤ لف : نزديك به اين معنا روايت ديگرى است كه در نهج البيان از امام صادق (عليه السلام ) نقل شده .

*(/7)*

و در الدر المنثور است كه ابن ابى حاتم از سدى روايت كرده كه گفت : عده اى از منافقين كه در آنها جلاس بن سويد بن صامت ، جحش بن حمير و وديعه بن ثابت نيز بودند خواستند كه بر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) شبيخون بزنند، بعضى از آنها بعضى ديگر را منع كردند و گفتند: مى ترسيم او خبردار شود و قبل از اينكه شما او را از بين ببريد او شما را از بين ببرد. بعضى از آنها گفتند: محمد گوش است ، ما برايش قسم مى خوريم باور مى كند و ما را تصديق مى نمايد، بدين جهت اين آيه نازل شد: (و منهم الذين ...).  
و در تفسير عياشى از حماد بن سنان از امام صادق (عليه السلام ) نقل شده كه گفت : من مى خواستم سرمايه اى به فلانى بدهم تا به يمن برود، نزد ابى جعفر (عليه السلام ) رفته عرض كردم : مى خواهم سرمايه اى به فلانى بدهم ، فرمود: مگر نمى دانى كه او شراب مى نوشد؟ گفتم : چرا، از مؤ منين به من خبر رسيده كه در باره اش چنين مى گويند. فرمود: مؤ منين را تصديق كن ، زيرا خداى تعالى فرموده : (يومن بالله و يومن للمومنين ) سپس اضافه كرد معناى اين آيه اين است كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) خدا را تصديق مى كند، و براى مؤ منين نيز تصديق مى كند، چون او نسبت به مؤ منين رووف و مهربان بوده است .  
آيات 74 - 64 سوره توبه  
يحذر المنفقون ان تنزل عليهم سوره تنبئهم بما فى قلوبهم قل استهزؤ ا ان الله مخرج ما تحذرون (64)  
و لئن سالتهم ليقولن انما كنا نخوض و نلعب قل ابالله و آيته و رسوله كنتم تستهزؤ ن (65)  
لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمنكم ان نعف عن طائفه منكم نعذب طائفه بانهم كانوا مجرمين (66)  
المنفقون و المنفقت بعضهم من بعض يامرون بالمنكر و ينهون عن المعروف و يقبضون ايديهم نسوا الله فنسيهم ان المنفقين هم الفسقون (67)  
وعد الله المنفقين و المنفقت و الكفار نار جهنم خلدين فيها هى حسبهم و لعنهم الله و لهم عذاب مقيم (68)

*(/8)*

كالذين من قبلكم كانوا اشد منكم قوة و اكثر امولا و اولدا فاستمتعوا بخلقهم فاستمتعتم بخلقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلقهم و خضتم كالذى خاضوا اولئك حبطت اعملهم فى الدنيا و الاخره و اولئك هم الخسرون (69)  
الم ياتهم نبا الذين من قبلهم قوم نوح و عاد و ثمود و قوم ابراهيم و اصحب مدين و الموتفكت اتتهم رسلهم بالبينت فما كان الله ليظلمهم و لكن كانوا انفسهم يظلمون (70)  
و المومنون و المومنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و يقيمون الصلوة و يوتون الزكوة و يطيعون الله و رسوله اولئك سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم (71)  
وعد الله المؤ منين و المومنات جنت تجرى من تحتها الانهر خلدين فيها و مسكن طيبه فى جنت عدن و رضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم (72)  
ياايها النبى جهد الكفار و المنافقين و اغلظ عليهم و ماويهم جهنم و بئس المصير (73)  
يحلفون بالله ما قالوا و لقد قالوا كلمه الكفر و كفروا بعد اسلامهم و هموا بما لم ينالوا و ما نقموا الا ان اغنيهم الله و رسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم و ان يتولوا يعذبهم الله عذابا اليما فى الدنيا و الاخرة و ما لهم فى الارض ‍ من ولى ولا نصير (74)  
.  
ترجمه آيات  
منافقين حذر دارند از اينكه بر ايشان سوره اى نازل شود كه از آنچه در دلهايشان است خبرشان دهد، بگو مسخره كنيد كه خدا آنچه را كه از آن حذر داريد بيرون خواهد افكند (64)  
و اگر از ايشان بپرسى (كه داشتيد چه مى كرديد) بطور مسلم خواهند گفت داشتيم تفريح و بازى مى كرديم ، بگو آيا خدا و آيات و رسول او را مسخره مى كنيد (65)  
عذر نياوريد، كه بعد از ايمانتان كافر شديد، (و ما) اگر از طائفه اى از شما بگذريم بارى طائفه ديگرتان را بخاطر اينكه گناه پيشه بودند عذاب خواهيم كرد (66)

*(/9)*

مردان و زنان منافق بعضى از بعض ديگرند، مردم را به كار زشت واميدارند و از كار نيك نهى مى كنند و دستهاى خود را (از انفاق در راه خدا) باز مى گيرند، خدا را فراموش كرده اند، خدا هم ايشان را فراموش كرده ، آرى ، منافقين همان عصيان پيشگانند (67)  
خدا به مردان و زنان منافق و به كفار، آتش جهنم وعده داده ، كه جاودانه در آنند، و همان بسشان است ، خدا لعنتشان كرده ، و براى آنان عذابى است هميشگى (68)  
مانند آن كسانى كه قبل از شما بودند، و نيرومندتر از شما بوده و اموال و اولادشان بيش از شما بود، و از بهره خود، برخوردار شدند، شما نيز از بهره خويشتن برخوردار شديد، چنانكه اسلاف شما از نصيب خويش برخوردار شدند، شما ياوه گفتيد همانطور كه ايشان ياوه گفتند، ايشان اعمالشان در دنيا و آخرت بى نتيجه شد، و ايشان ، آرى ، هم ايشانند زيانكاران (69)  
مگر اين منافقين داستان آن كسانى كه قبل از ايشان بودند، يعنى معاصرين نوح و عاد و ثمود و معاصرين ابراهيم و اصحاب مدين و دهكده هاى واژگون شده را نشنيده اند، كه پيغمبرانشان با معجزات بيامدند (و ايشان زير بار نرفته و در نتيجه دچار عذاب شدند)، پس ‍ چنين نبوده كه خدا ستمشان كرده باشد، بلكه آنان به خود ستم مى كرده اند (.7)  
مردان و زنان مؤ من بعض از ايشان اولياء بعض ديگرند، امر به معروف مى كنند و از منكر نهى مى نمايند و نماز به پا مى دارند و زكات مى پردازند و خدا و رسولش را اطاعت مى كنند، آنها را خدا به زودى مشمول رحمت خود مى كند، كه خدا مقتدريست شايسته كار (71)  
خداوند مؤ منين و مومنات را به بهشت هائى وعده داده كه از چشم انداز آنها جويها روان است ، و آنها در آن جاودانه اند، و قصرهاى پاكيره اى در بهشتهاى عدن و از همه بالاتر رضاى خود را وعده داده كه آن خود رستگارى عظيمى است (72)

*(/10)*

اى پيغمبر! با كافران و منافقان كارزار كن ، و بر آنان سخت بگير، و جاى ايشان (در آخرت ) جهنم است ، كه سرانجاميست بد (73)  
به خدا سوگند مى خورند كه (چيزى ) نگفته اند و حال آنكه كلمه كفر را بزبان راندند و بعد از اسلامشان كافر شدند، و به امرى همت گماردند كه بدان نائل نشدند، و اين غرور و سرمستى علتى نداشت جز اينكه خدا و رسولش ايشان را از كرم خود توانگر و بى نياز كرده بود، حال اگر توبه كنند برايشان بهتر است ، و اگر همچنان روى بگردانند خدا در دنيا و آخرت عذابشان كند، عذابى دردناك ، و در روى زمين دوست و ياورى نخواهند داشت (74).  
بيان آيات  
بيان اين دسته از آيات مربوط به منافقين و توطئه آنها براىقتل پيامبر (ص ) در راه تبوك  
اين آيات به ذكر يك خصوصيت ديگرى از خصوصيات منافقين و زشتى ديگرى از زشتيها و جرائم آنان مى پردازد كه همواره سعى داشتند با پرده نفاق آن را بپوشانند. آنان كمال مراقبت را داشتند كه مبادا آن زشتى از پرده بيرون بيفتد و سوره اى از قرآن در باره آن نازل شود و نقشه شوم آنان را نقش بر آب كند.  
اين آيات خبر مى دهد از اينكه منافقين جمعيتى معتنابهى بوده اند، چون مى فرمايد: (ان نعف عن طائفه منكم نعذب طائفه اگر ما از طائفه اى از شما بگذريم طائفه ديگرى از شما را عذاب خواهيم كرد). و نيز دلالت دارد بر اينكه منافقين با يك باند ديگرى از منافقين ارتباط داشته اند، چون مى فرمايد: (المنافقون و المنافقات بعضهم من بعض مردان و زنان منافق با يكديگر ارتباط دارند) و نيز دلالت دارد بر اينكه همه ادعاى مسلمانى و ايمان داشتند، حتى آن روزى كه زبان به كلمه كفر باز كردند و كفر درونى خود را بيرون ريختند، چون آيه (قد كفرتم بعد ايمانكم ) بخوبى بر اين معنا دلالت دارد.

*(/11)*

و نيز برمى آيد همه براى پياده كردن نقشه اى كه با هم ريخته بودند فعاليت مى كردند و در موقع طرح آن به كفر خود تصريح كرده و تصميم بر امر بزرگى گرفته بودند، كه خداى تعالى ميان آنان و انجام تصميمشان حائل شد و اميدشان نااميد و نقشه ها و فعاليتهايشان خنثى گرديد، و اين معنا را از آيه (و لقد قالوا كلمه الكفر و كفروا بعد اسلامهم و هموا بما لم ينالوا) بخوبى مى توان فهميد.  
و نيز برمى آيد كه پاره اى از حركات و عمليات كه از تصميم خطرناك آنها حكايت كند از ايشان سرزده بود، كه وقتى بازخواست شدند اين چه كارى بوده كه كرديد بهانه آورده اند به عذرى كه بدتر از گناه بوده و اين معانى را از آيه (ولئن سالتهم ليقولن انما كنا نخوض و نلعب ) مى توان استفاده كرد:  
آيات بعد از اين آيه در يك سياق متصل و مربوط بهم ، دلالت دارند بر اينكه اين واقعه در ايامى اتفاق افتاده كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) براى رفتن به جنگ تبوك از مدينه خارج شده و هنوز برنگشته بود، اين معنا را از آيه (فان رجعك الله الى طائفه منهم ) و آيه (سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم ) مى توان فهميد.

*(/12)*

پس خلاصه آيات اين مى شود: جماعتى از كسانى كه با رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بيرون آمدند توطئه چيدند كه آسيبى به آن حضرت برسانند، و در همين موقع بود كه به كلمات كفرآميزى كه كفر ايشان را بعد از آنكه اسلام آورده بودند ثابت مى كرد، سخن گفته ، آن را مخفى داشتند، آنگاه تصميم گرفتند نقشه اى كه براى كشتن رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) چيده اند پياده كنند، يا بدون خبر بر سرش بريزند، و يا بنحوى ديگر آن حضرت را به قتل برسانند، خداوند كيد ايشان را باطل نمود و رسواشان كرد، و پرده از روى اسرار خطرناكشان برداشت ، بعد از آنكه مورد بازجوئى قرار گرفتند گفتند: ما داشتيم آهسته با هم صحبت و بازى مى كرديم ، خداى تعالى به زبان پيغمبرش مورد عتابشان قرار داد كه شما خدا را مسخره و آيات او و پيغمبرش را استهزاء مى كنيد، آنگاه تهديدشان مى كند به اينكه اگر توبه نكنند عذاب خواهند شد و پيغمبرش را امر مى كند تا به جهاد عليه ايشان و عليه كفار قيام كند.  
با اين معنا، انطباق اين آيات با روايت عقبه روشن تر از روايات ديگرى است كه داستانهاى ديگرى براى شان نزول اين آيات نقل مى كند، و ان شاء الله به زودى بيشتر آن روايات را در بحث روايتى ايراد خواهيم نمود.  
نگرانى منافقين از جهت افشاء توطئه پليدشان توسطرسول الله (ص )  
يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سوره تنبئهم بما فى قلوبهم ...

*(/13)*

منافقين اين معنا را مى ديدند كه آنچه و يا بيشتر آنچه كه از اسرار خود از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) پنهان مى دارند و در فاش ‍ نشدنش سعى بليغ بكار مى برند و كفر و نفاق و حرفهاى مفت و خرده گيريها و استهزاءها كه به خيال خود پنهانش مى دارند به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مى رسد و آنجناب از آن اسرار خبر دارد و در ضمن آيات قرآن به مردم هم مى رساند، چيزى كه هست رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آن را وحى آسمانى مى داند ولى منافقين كه قطعا ايمان به وحى نازل شده توسط روح الامين نداشتند پيش خود مى گفتند در ميان ما جاسوسى وجود دارد كه حرفهاى ما را براى او نقل مى كند، و او هم به صورت كتابى آسمانى براى مردم مى خواند و مردم را از اسرار شبكه ما خبردار مى كند.  
و بهمين جهت از نفاق و كفرى كه در دلهاى ناپاك خود پنهان مى داشتند بسيار بيمناك بودند، و مى ترسيدند روزى اسرارشان فاش ‍ شود و در آن صورت رسوائى و هلاكتشان حتمى است ، چون رسول خدا بر آنان حكومت دارد و هر امرى در باره آنها صادر كند قابل اجراء خواهد بود.  
مى ترسيدند سوره اى نازل شود كه كفر آنها و نقشه هاى شومى را كه عليه پيشرفت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و دعوت او و تماميت كلمه او دارند همه را بر ملا كند؛ خدا به پيغمبرش دستور داد كه به ايشان ابلاغ كن كه خدا به آنچه كه در دلها داريد واقف است و به زودى آنچه را كه از بروز آن مى ترسيديد اظهار مى كند و سوره اى نازل مى كند كه در آن پليديهاى شما را بر ملا كند.

*(/14)*

با اين بيان ، معناى آيه مورد بحث روشن مى شود؛ پس اينكه فرمود: (يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة ) خطاب به پيغمبر و روى سخن با آن جناب است ، و آن جناب به تعليم الهى عالم شده به اينكه اين كلام كه آن را براى مردم مى خواند كلام الهى و قرآنى نازل از ناحيه اوست ، و لذا خداى تعالى در اين آيه كلامى را كه منافقين از آن مى ترسيدند اين چنين توصيف كرده : (سوره اى است نازل شده از ناحيه خدا بر مردم كه يك دسته از ايشان منافقين هستند)؛ نه آنطور كه منافقين تلقى مى كنند و مى پندارند كه قرآن كلامى است بشرى كه به عنوان كلامى الهى بخورد مردم داده شده .  
پس ، منافقين مى ترسيدند رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) كلامى را به عنوان سوره نازل شده و مربوط به منافقين بر مردم بخواند و اسرارشان را براى همه فاش ساخته ، كفر و نقشه هاى خائنانه و خطرناكى را كه به زحمت در زير روپوشها پنهان داشته بودند همه را بر ملا نمايد، پس در حقيقت از اين بر ملا شدن مى ترسيدند.  
و اينكه فرمود: (قل استهزوا ان الله مخرج ما تحذرون ) گويا منظور از (استهزاء) همان نفاق درونى ايشان و آثار عملى آن است كه از نفاق درونى سرچشمه مى گرفت ، چرا كه خداوند نفاق ايشان را استهزاء ناميده ، و در سوره بقره گفتار ايشان را كه حكايت از نفاق درونيشان مى كند استهزاء خوانده ، و فرموده : (و اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا و اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤ ن ).

*(/15)*

پس ، به شهادت اين آيه معلوم شد كه مقصود از استهزاء همان پنهان داشتن چيزى است كه از برملا شدنش پره يز دارند، و با در نظر داشتن اينكه صيغه امر در (استهزوا) براى تعجيز آمده ، معناى آيه چنين مى شود: (بر نفاق خود ادامه دهيد و بپوشانيد آن چيزى را كه از بر ملا شدنش در مرئى و منظر مردم ترس داريد، ولى بدانيد كه خدا همه آنها را از پرده بيرون مى افكند و آنچه را پنهان مى داشتيد بر ملا مى كند و مردم را به آنچه كه در دلها نهان داشتيد خبردار مى سازد).  
بنابراين ، هر چند در صدر آيه مى فرمايد: (منافقين از نزول سوره اى چنين و چنان مى ترسيدند) و ليكن در حقيقت ترسشان از اين بود كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و مردم از راز دلشان آگاه شوند، پس آيه شريفه مثل اين مى ماند كه بفرمايد: (منافقين از نازل شدن سوره بيمناكند، به ايشان بگو كه خدا آن را نازل خواهد كرد)، و يا اينكه بفرمايد: (منافقين مى ترسند راز دلشان بيرون افتد، بگو هر چه مى خواهيد دين خدا را استهزاء نمائيد كه خدا به زودى راز شما را فاش كرده ، همه را از آنچه در دل نهان داشته ايد اطلاع خواهد داد).  
اين را بدين جهت گفتيم تا معلوم شود هيچ اشكالى در آيه نيست ، و اشكالاتى هم كه كرده اند ساقط و بى اعتبار است .  
نگرانى منافقين از جهت افشاء توطئه پليدشان توسطرسول الله (ص )  
مثلا يكى از آن اشكالات اين است كه : منافقين با اينكه در حقيقت كافر بودند و قرآن را نازل از ناحيه خدا نمى دانستند چطور در اين آيه فرموده است منافقين مى ترسند سوره اى برايشان نازل شود.  
اشكال دوم : با اينكه در واقع ايمان نداشتند، چطور صحيح است كه بفرمايد: (سوره برايشان نازل شود) مگر بر غير پيغمبر و مؤ منين (يعنى بر منافقين ) هم سوره نازل مى شود؟.  
اشكال سوم : ترسيدن از نزول سوره كه خود يك حالت درونى جدى است چطور ممكن است با استهزاء جمع شود؟.

*(/16)*

اشكال چهارم : صدر آيه مى فرمايد (منافقين مى ترسند كه سوره اى نازل شود) آنوقت در ذيل آن مى فرمايد: (خدا بيرون مى كند آنچه را كه از آن مى ترسيد) و اين در حقيقت مثل اين مى ماند كه بفرمايد: (و خدا خارج مى كند سوره اى را و يا خدا خارج خواهد كرد تنزيل سوره را و در هر حال معنى ندارد.  
بعضى ها از اشكال اول چنين جواب داده اند كه جمله (يحذر المنافقون ...) انشائى است در صورت خبر، و معنايش انشاء است نه خبر، و آن اين است كه منافقين بايد بترسند از اينكه سوره اى برايشان نازل شود...  
ليكن اين وجه ضعيف است ؛ چون هيچ دليلى بر آن نيست ، علاوه بر اينكه ذيل آيه با اين وجه نمى سازد، زيرا معنا ندارد بفرمايد: (منافقين بايد از چنين و چنان بترسند، بگو استهزاء كنيد كه خدا آنچه را كه از آن مى ترسيد بيرون خواهد افكند) يعنى آنچه را كه واجب شد كه از آن بترسيد افشاء خواهد كرد، و اين هيچ معنائى ندارد.  
بعضى ديگر گفته اند: منافقين از روى استهزاء اظهار ترس مى كردند، نه اينكه جدا بترسند.  
لازمه اين جواب اين است كه منافقين نسبت به فاش نشدن كفر و فسق درونيشان اطمينان داشتند، و اين چيزى نيست كه انسان نسبت به آن اطمينان پيدا كند كه احدى نمى تواند بر آنها اطلاع يابد. علاوه بر اين ، قرآن اين حرف را تكذيب نموده و در آيات بيشمارى داستانهائى از منافقين نقل مى كند كه كفر و فسق و نقشه هاى شومشان را از ترس بر ملا شدن سخت در پنهان داشتن آن سعى مى كرده اند، مانند آيات سوره بقره و سوره منافقين و غير آندو.  
آرى ، منافقين چون مى ديدند اسرارشان يكى پس از ديگرى فاش مى شود يقينا از فاش شدن آن بيم داشته اند، و معنا ندارد كه نسبت به آن اطمينان داشته باشند كه الى الابد احدى بدانها راه نمى يابد، و اگر اظهار ترس مى كرده اند بمنظور استهزاء بوده ، چطور چنين چيزى ممكن است با اينكه خداى تعالى مى فرمايد: (يحسبون كل صيحه عليهم ).

*(/17)*

بعضى ديگر از اين اشكال چنين جواب داده اند: اكثر منافقين در باره دعوت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در شك بودند - نه اينكه يقين به دروغ بودن آن داشتند - و اين عده احتمال مى دادند كه سوره اى نازل شود و مردم را از منويات ايشان خبردار كند، و اين ترس و هراس كه از ايشان نقل شده خود اثر طبيعى شك و ترديد است ؛ زيرا اگر يقين مى داشتند به اينكه رسول خدا (صلى الله عليه و آله )، رسول خدا نيست و از ناحيه خدا آيه اى نازل نمى شود، ديگر معنى نداشت كه چنين ترسى در خاطرشان خطور كند، و اگر هم يقين به رسالت او مى داشتند باز هم جا نداشت كه چنين ترسى به خود راه دهند، چون دلهايشان به نور ايمان آرام و مطمئن مى بود.  
اين جواب - كه تنها جوابى است كه بيشتر مفسرين بر آن اعتماد كرده اند - هر چند بظاهرش جواب روبراهى است ، الا اينكه وقتى مى تواند ماده اشكال را از بيخ بركند كه تعبير آيه ، (يخاف المنافقون ان تنزل عليهم سورة ) و يا نظير آن مى بود، كه در اين صورت صحيح بود بگوئيم خوف ، با شك و ترديد مى سازد نه با يقين .  
و ليكن تعبير آيه شريفه (يخاف المنافقون ) نيست ، بلكه (يحذر المنافقون ) است . مى فرمايد منافقين از نزول چنين سوره اى حذر داشتند نه ترس ، و حذر حالتى است كه با احتراز و پره يز آميخته است ، و چنين حالتى صدق نمى كند مگر بر كسى كه دست به وسائلى زده باشد كه خود را از آنچه كه مى ترسد حفظ كند، و از شرى كه احتمال مى دهد روى بياورد نگه بدارد.

*(/18)*

و اگر صرفا شك مى داشتند و اثرى از آن خطر احتمالى نديده بودند و دست به وسائلى كه حفظشان كند نزده بودند، ديگر پره يز و احتراز در حقشان معنا نداشت ؛ پس اينكه قرآن تعبير كرده به اينكه (منافقين در حذر و احتراز بودند) خود شاهد اين است كه منافقين مى ترسيدند اين بار هم مثل دفعات قبلى كه آيات سوره بقره و غير آن نازل شد و رسوايشان كرد آيه ديگرى نازل شود و رسوايشان كند، و بهمين جهت تعبير كرد به (حذر) نه خوف و شك و ترديد؛ پس ، جواب صحيح و بى اشكال همان جوابى است كه ما داديم .  
اشكال دوم در ارتباط با آيه (يحزر المنافقون ...) و پاسخ هايى كه به آن داده شدهاست  
اما اشكال دوم كه با اينكه منافقين ايمان به خدا و قرآن نداشتند چطور مى ترسيدند آيه و يا سوره اى در باره شان نازل شود؟ بعضى ها از اين اشكال چنين جواب داده اند كه كلمه (على ) در جمله (ان تنزل عليهم ) به معناى كلمه (فى در) است همچنانكه در آيه (و اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ) على به معناى (فى ) آمده ؛ و معناى آيه اين است : (منافقين مى ترسيدند كه در باره ايشان و در بيان حالشان سوره اى نازل شود و از منويات آنها خبر دهد).  
و اين جواب اگر جمله (تنبئهم بما فى قلوبهم ) نبود جواب بى عيبى بود - چنانچه توضيحش خواهد آمد -.  
بعضى ديگر در جواب اين اشكال گفته اند: ضميرى كه در كلمه (عليهم ) است به مؤ منين برمى گردد، نه به منافقين ، و معنايش اين است : (منافقين مى ترسند از اينكه سوره اى بر مؤ منين نازل شود و آنها را از آنچه در قلوب منافقين است خبر دهد، و يا خود منافقين را از منوياتشان خبر دهد).

*(/19)*

بعضى ديگر اين جواب را رد كرده و گفته اند اگر ضمير (عليهم ) را به مؤ منين برگردانيم تفكيك در ضمائر لازم مى آيد. از اين نيز جواب داده اند كه تفكيك ضمائر عيبى ندارد و منافاتى با بلاغت كلام ندارد، بله ، اگر باعث شود كه معناى كلام در هم و بر هم و غير مفهوم بشود البته اشكال دارد؛ نه در همه جا.  
بعضى ديگر اين جواب را پسنديده و چنين تاييد كرده اند كه : اصلا تفكيك ضماير لازم نمى آيد، براى اينكه قبلا هم ضميرى به مؤ منين برگشته بود و آن ضمير (ليرضوهم ) بود كه مى فرمود: منافقين براى مؤ منين سوگند مى خورند تا بدينوسيله ايشان را راضى كنند، پس ‍ از آن خدا توبيخشان كرد كه اگر ايمان داريد خدا و رسول سزاوارترند كه شما آنها را راضى كنيد.  
اينك در اين آيه به طريق استيناف مطلب را از سرگرفته و مى فرمايد: منافقين در احترازند كه مبادا سوره اى بر مؤ منين نازل شود و آنها را از آنچه منافقين در دل نهفته دارند آگاه نمايد و در نتيجه وثوق و اطمينانى كه مؤ منين به ايشان دارند از بين برود، با اين حال كه سياق كلام درباره مؤ منين است اگر ضمير (عليهم ) را هم به ايشان برگردانيم تفكيكى در ضماير بوجود نمى آيد.  
و ليكن اين تاييد صحيحى نيست ، زيرا پر واضح است و جاى هيچ ترديدى نيست كه موضوع بحث در اين آيات و آيات بسيارى كه قبل و بعد از آنها و مربوط به آنها است همه منافقين اند، نه مومنين ، و سياق ، سياق خطاب به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) است نه به مومنين ؛ و اگر در جمله (يحلفون بالله لكم ليرضوكم ) خطاب متوجه مؤ منين شده ، در حقيقت التفاتى بوده كه بمنظور تذكر به يك غرض خاصى كه قبلا شرح داديم بكار رفته ، و بعد از آن ، جمله دوباره به سياق قبلى و اصلى برگشته و خطاب را متوجه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نموده ، پس معنا ندارد بگوئيم سياق آيات ، سياق خطاب به مؤ منين است .

*(/20)*

و اگر سياق مربوط به مؤ منين بود جا داشت بفرمايد: (ان تنزل عليكم سورة تنبوكم بما فى قلوبهم مى ترسند سوره اى بر شما نازل شود و شما را به آنچه آنان در دل نهفته دارند خبر دهد). و هيچ جا نداشت از اين تعبير عدول نموده و ضمير را ضمير غايب (عليهم ) بياورد، در حالى كه قبلا هم در باره مؤ منين سياق غايبانه اى نگذشته بود.  
علاوه ، اينكه گفته است : (اينك در اين آيه بطرق استيناف مطلب را از سر گرفته ) بكلى اتصال و ارتباطى را كه در ميان آيات مورد بحث بچشم مى خورد از بين مى برد؛ چون در اول گفتار گفتيم اين طائفه از آيات يك غرض اصلى و استقلالى دارند كه همه مطالبشان در پيرامون آن است .  
پس آيه شريفه (يحذر المنافقون ) بيان علت سوگند خوردن منافقين نيست ، بلكه مطلب تازه اى را شروع كرده تا غرضى را برساند كه مجموع آيات يازده گانه در مقام رساندن آن غرضند.  
و كوتاه سخن ، آيات قبل از اين آيه اسمى از مؤ منين نبرده بود تا ذهن آدمى به آن منعطف و مشغول باشد، و بمحض برخورد به ضميرى احتمال دهد كه شايد به ايشان برگردد؛ با اين حال اگر ضمير را به مؤ منين برگردانيم حق همان است كه آن شخص گفته بود كه تفكيك ضمير لازم مى آيد، و انصاف هم اين است كه اين تفكيك با بلاغت منافات دارد، زيرا باعث ابهام و پيچيدگى گفتار مى شود.  
پس ، حق اين است كه ضمير (عليهم ) به منافقين برمى گردد - همچنانكه ما هم قبلا گفته بوديم - و اين اشكال كه با نداشتن ايمان چطور ممكن است خداوند بفرمايد: (نازل شود سوره اى بر ايشان ، يعنى منافقين ) وارد نيست ، زيرا منافقين در ميان مؤ منين مى زيستند و از آنها جدا و متمايز نبودند، و با چنين آميختگى مانعى ندارد نزول سوره بر مؤ منين را نزول بر منافقين نيز بدانيم ، همچنانكه نظير اين تعبير را در مورد مؤ منين كرده و فرموده : (و اذكروا نعمه الله عليكم و ما انزل عليكم من الكتاب و الحكمه يعظكم به ).

*(/21)*

و نظير آن را در باره اهل كتاب هم تعبير كرده و فرموده : (يسئلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء) و نيز در باره مشركين در حكايتى از ايشان چنين فرموده : (و لن نومن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقروه ).  
و نسبت منافقين با اينكه در ميان مؤ منين قرار داشتند و جزو ايشان بحساب مى آمدند در نزول قرآن بر ايشان دورتر از نسبت مشركين و اهل كتاب كه نبود ، پس چطور قرآن نزول آيه را بر مشركين و اهل كتاب نسبت ميدهد و شما هيچ وحشتى نميكنيد، اما اينجا كه نزول آن را به منافقين نسبت داده تعجب و اشكال ميكنيد ؟.  
نزول و انزال و تنزيل گاهى به عنايت انتهاء با كلمه (الى ) متعدى ميشود و گاهى به عنايت بلندى و آمدن از بالا با كلمه (على ) متعدى ميگردد، و در تعبيرات قرآن هر دو جورش بسيار آمده . و منظور از نازل شدن كتاب به قومى و يا بر قومى اين است كه آن كتاب ( آن آيه ، آن سوره ) متعرض حال آن قوم و بيان مطلبى در باره ايشان شده ، كه در دنيا و آخرتشان سودمند ميباشد.  
و اما اشكال سوم كه بر حذر بودن كه يك حالت درونى و جدى است با استهزاء چطور ميسازد؟ بعضى از آن اينطور جواب دادهاند كه از جمله (قل استهزؤ ا) برمى آيد كه حذر ايشان جدى نبوده بلكه بعنوان استهزاء حالت حذر و ترس به خود ميگرفته اند.  
و اين جواب صحيح نيست ، زيرا آيات بسيارى كه قبل از اين آيات در سوره بقره و نساء و سورههاى ديگر در باره ايشان نازل شده و بسيارى از نيات سوء آنان را فاش كرده بود همه دلالت دارند بر اينكه حذر و ترس منافقين جدى بوده نه بعنوان استهزاء.

*(/22)*

علاوه ، خداى تعالى تعبيراتى در باره ايشان كرده كه همه از ترس واقعى آنان حكايت ميكند، مثلا در سوره منافقين فرموده : (يحسبون كل صيحة عليهم از هر صدائى ميترسند و خيال ميكند عليه آنهاست ) و در سوره (بقره ) آيه (19) مثلى در باره ايشان آورده و فرموده : (يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت انگشتان خود را در گوش خود ميگذارند از ترس ‍ صاعقه كه مبادا عذابى باشد كه بر ايشان نازل ميشود).  
و حق مطلب اين است كه استهزاء منافقين همان نفاقشان بوده ، كه در ظاهر و به زبان اظهاراتى ميكرده اند كه مخالف با عقيده باطنيشان بوده ، آيه شريفه (و اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا و اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزن ) هم اين معنا را تاييد ميكند.  
و اما اشكال چهارم كه صدر و ذيل آيه با هم نميسازد، جوابش اين است كه آن چيزى كه از آن احتراز داشتند در حقيقت فاش شدن نفاق ، و برملا شدن نيات و عقائد درونيشان بوده ، و اگر از نزول سوره ميترسيده اند براى همين بوده ، پس محذورى كه در صدر و ذيل آيه آمده يكى است ، و معناى جمله (ان الله مخرج ما تحذرون ) اين است كه خدا ظاهر و فاش خواهد كرد آن نفاقى را كه پنهان كردهايد و از آنچه در دلها نهفته داريد خبر خواهد داد.  
جواب منافقين به سؤ ال از رفتار توطئه گرانه شان  
و لئن سالتهم ليقولن انما كنا نخوض و نلعب قل ابالله و آياته و رسوله كنتم تستهزؤ ن )  
كلمه (خوض ) بطورى كه در مجمع البيان گفته به معناى فرو رفتن پا در مايعى از قبيل آب و يا گل است ، و ليكن استعمالش در غير آن دو شايع شده .  
راغب در مفردات ميگويد: كلمه (خوض ) به معناى عبور در آب است و ليكن بطور كنايه در اقدام به امور هم استعمال ميشود و در قرآن در بيشتر مواردى كه آمده مواردى است كه اقدام و شروع در آنها مذموم است .

*(/23)*

در اين آيه نفرموده كه از منافقين چه چيز را بپرسى ، همينقدر فرموده كه اگر از آنها بپرسى ، و بيان نكرده آن چيست كه اگر رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) از ايشان پرسشى كند، از آن چيز پرسش خواهد كرد، و ليكن جمله (ليقولن انما كنا نخوض و نلعب ) با در نظر گرفتن سياقى كه دارد، و كلمه (انما) كه در آن هست دلالت دارد بر اينكه كارى بوده كه از ايشان سر زده و تا اندازهاى به رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) ارتباط داشته و عملى مرئى بوده كه بيننده را به سوء ظن وا ميداشته ، و منافقين نمى توانسته اند با عذر و بهانه آن را توجيه كنند، مگر اينكه بگويند داشتيم بازى ميكرديم و قصد ديگرى نداشتيم .  
و اين خوض و لعب كه با آن عذر خواستند از اعمال زشتى است كه هيچ انسانى در حال عادى به آن اعتراف نميكند تا چه رسد به مؤ منين و كسانى كه تظاهر به ايمان ميكنند، آنهم مخصوصا در عملى كه راجع و مربوط به خدا و رسول باشد؛ چيزى كه هست منافقين وجه ديگرى كه عمل خود را با آن توجيه كنند نيافتند مگر اينكه بگويند مقصود ما بازى و خوض بوده .  
بهمين جهت به رسول گرامى اش دستور ميدهد كه بر عذرى كه آورده اند توبيخشان كند، و چنين فرموده : (بگو آيا به خدا و آيات و فرستاده او استهزاء مى كرديد) آنگاه در آخر آيات عملشان را تفسير نموده و چنين فرموده : (اينها به خدا قسم مى خورند كه نگفتند، و حال آنكه به تحقيق كلمه كفر را گفتند و بعد از اينكه اسلام آوردند كافر شدند و به كارى دست زدند كه از آن مى ترسيدند ...).

*(/24)*

و از مجموع همه اين قرائن بدست مى آيد كه منافقين قصد سوئى نسبت به رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) داشتند و مى خواستند آن حضرت را به قتل برسانند، و حتى دست به كار نيز شده بودند و در حين عمل حرف كفرآميزى هم زده بودند و ليكن تيرشان به خطا رفت و شرشان از آن جناب برگرديد، و چون به نتيجه نرسيدند و نقشه شان فاش گرديد، رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) پرسيد كه مى خواستيد چه بكنيد؟ چنين عذر آوردند كه ما داشتيم بازى ميكرديم ، پس رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) توبيخشان كرد و به آنها چنين فرمود: (آيا به خدا و رسول او و آياتش استهزاء ميكرديد؟) خداوند هم عذرشان را رد نمود و قصد واقعى آنان را بر ملا ساخت .  
و كوتاه سخن ، معناى آيه اين است : (من سوگند ميخورم كه اگر از ايشان بپرسى كه چه ميكرديد، و مقصودتان از اين حركات بى هنگام چه بوده است ؟) با اينكه كاملا هويدا بود كه قصد جان تو را داشتهاند مع ذلك خواهند گفت : ما قصد سوئى نداشتيم ، و منظورمان از اين كارهائى كه تو را به گمان بد انداخته اين بود كه تفريحى كرده باشيم ، به همين منظور داشتيم مانند سواران بازى ميكرديم .  
اين اعتذار از ايشان در حقيقت استهزاء به خدا و آيات و رسول او بود؛ براى اينكه خود اعتراف دارند به اينكه آن كار را كه كردند از راه بازى و خوض كرده اند، حال كه خودشان اعتراف دارند پس به ايشان بگو: (آيا به خدا و آيات او و رسولش استهزاء ميكرديد؟) يعنى آيا از عمل زشتى كه كرده ايد با يك عمل زشت ديگر كه خود كفر به خدا است عذر خواهى ميكنيد؟

*(/25)*

و بعيد هم نيست كه غرض اصلى بيان اين جهت باشد كه اين خوض و لعب استهزاء به رسول است ، و اگر خدا و آياتش را هم ذكر كرده براى اين بوده كه دلالت كند بر اينكه استهزاء به رسول كه خود آيتى از آيات خدا است استهزاء به آيات خدا نيز هست ، و استهزاء به آيات خدا استهزاء به خداى عظيم است ، پس استهزاء به رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) استهزاء به خدا و آياتش نيز هست .  
معناى كلمه (طائفة )  
لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة ...  
راغب در مفردات در معناى كلمه (طائفة ) مى گويد: (طوف ) به معناى گشتن دور چيزى است و به همين جهت پاسبانى را كه در اطراف خانه هاى يك محله مى گردد و حراست مى كند (طائف ) مى نامند - تا آنجا كه مى گويند - و طائفه از مردم ، جماعتى از ايشان است ، و طائفه از هر چيز يك قطعه از آن است .  
بعضى ها در آيه (فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ) گفته اند: اين كلمه گاهى به يك نفر و بيش از يك نفر گفته مى شود و بر همين قول آيه (و ان طائفتان من المؤ منين ) و آيه (اذ همت طائفتان منكم ) را حمل كرده اند.  
و طائفه اگر در معناى جمع استعمال شود، جمع طائف مى باشد، و اگر در معناى مفرد باشد در آن صورت مى توان گفت كه اين كلمه ، كلمه جمعى است كه بطور كنايه در واحد بكار رفته ، و صحيح هم هست كه بگوئيم (طائفة ) مانند (راوية ) و (علامة ) و امثال اينها است (كه حرف (تاء) در آنها علامت تاكيد و كثرت است ).  
يكى از مفسرين اين قول را كه كلمه طائفه بر يكى و دو تاى از مردم نيز اطلاق ميشود همچنانكه بر سه تا به بالا اطلاق مى شود، تخطئه كرده ، و آنقدر مبالغه كرده كه آن را غلط خوانده است و حال آنكه هيچ دليلى بر گفتهاش ندارد، و در ماده اين كلمه هيچ عدد معينى قرار نگرفته و اطلاقش بر يك قطعه از هر چيز خود مؤ يد اين است كه در يكى استعمال ميشود.

*(/26)*

آيه مورد بحث نهى مى كند منافقين را از عذر خواهى و اينكه اين عذر خواهى فائده ندارد و لغو است ، براى اينكه شما بعد از ايمانتان كافر شديد و بعد از حكم به كفر، ديگر چه فائدهاى ممكن است در عذر خواهى بوده باشد.  
مراد از ايمان منافقين در جمله : (لقد كفرتم بعد ايمانكم )  
و اينكه فرمود: (بعد از ايمانتان ) منظور از ايمان منافقين ، ايمان ظاهرى آنان است ، يعنى همان تظاهرى كه به ايمان مى كرده اند ( و از نظر فقه دين محكوم به مسلمانى شده بودند)، و گر نه اگر براستى داراى حقيقت ايمان و آن هدايت الهى بودند ديگر دچار گمراهى نمى شدند؛ آيه (و لقد قالوا كلمة الكفر و كفروا بعد اسلامهم ) كه در آخر آيات مورد بحث قرار دارد و بجاى ايمان اسلام را آورده - كه معنايش گفتن شهادتين است - اين معنا را تاييد مى كند.  
ممكن هم هست بگوئيم يكى از مراتب ايمان ، اعتقاد و اذعان خيلى ضعيفى است كه احتمال از بين رفتن هم دارد، مانند ايمان بيماردلان كه خداى تعالى آنها را در شمار مؤ منين آورده ، و آنوقت ايشان را با منافقين دانسته نه از منافقين ، و اگر ما بتوانيم چنين مرتبه ضعيفى از ايمان را كه قابل زوال باشد فرض كنيم ، ديگر چه مانعى دارد افرادى داراى ايمان باشند و بعد از ايمانشان به طرف كفر بروند.  
و چطور چنين فرضى ممكن نيست ، و حال آنكه خداى تعالى كسانى را سراغ داده كه از ايمانى قوى دست برداشته و به طرف كفر گرائيده اند، مانند آن كسى كه در آيه (و اتل عليهم نباء الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين و لو شئنا لرفعناه بها و لكنه اخلد الى الارض و اتبع هواء) داستانش را آورده .

*(/27)*

و نيز آيه (ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا...) و آيات بسيارى ديگر كه در آنها متعرض كفر بعد از ايمان شده ، همه وجود چنين مرتبهاى از ايمان را ممكن مى دانند، پس چه مانعى دارد كه اعتقاد، مادام كه اعتقاد است و به مرحله اوج نرسيده از قلب زايل شود.  
next page  
fehrest page  
back page

*(/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
بله ، آن ايمان مستقر و اعتقاد راسخ است كه ديگر ممكن نيست از بين برود و خدا هم در بارهاش فرموده : (من يهد الله فهو المهتدى ) و نيز فرموده : (فان الله لا يهدى من يضل ).  
و جمله (ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة ) دلالت دارد بر اينكه منافقين نامبرده و مورد گفتگوى اين آيات ، عده زيادى بوده اند و كلمه عذاب برايشان حتمى شده ، و ديگر قابل برگشت نبوده اند حال ، اگر بخاطر پارهاى مصالح عده اى از ايشان مورد عفو قرار گيرند، بارى ، بقيه بايد عذاب شوند؛ آنچه از نظم و سياق آيه استفاده مى شود اين است . و به عبارت ديگر در اين جمله رابطهاى كه ميان شرط ( ن ) و جزا (نعذب ) هست در حقيقت رابطه ايست تبعى و طفيلى و اصل آن رابطه اى است كه ميان جزا و يك امر ديگرى برقرار است كه شرط متعلق آن است ، و آن اين است كه عذاب بر همه آنان واجب است ، حال اگر بعضى از ايشان عفو شوند بقيه بدون تخلف عذاب خواهند شد.  
از آنچه گذشت معلوم شد كه اولا وجه ترتب جمله (نعذب طائفة ) بر جمله (ان نعف عن طائفة ) چيست ،  
اشكالى به آيه در مورد عفو بعضى منافقين و عذاب بعضى ديگر و پاسخ به آن  
و اين اشكال كه بعضيها بر آيه كرده و گفته اند (چه ملازمه اى ميان عفو از بعضى و عذاب بعضى هست و اين شرطيت چه معنائى دارد؟) وارد نيست .  
و جوابش اين است كه : ملازمه و لزوم در اصل ، ميان وجوب نزول عذاب بر جماعت و ميان نزول بر بعض بوده ، سپس اين ملازمه از اين دو طرف بجاى ديگرى يعنى به ميان عفو از بعض و نزول بر بعض منتقل شده است .

*(/1)*

و ثانيا، منظور از عفو ترك عذاب است بخاطر مصلحتى از مصالح دين ، نه اينكه به معنى آمرزش باشد كه مستند به توبه است ، چون هيچ وجهى بنظر نميرسد كه بخاطر آن صحيح باشد بگوئيم (اگر طائفهاى از شما را بخاطر توبهشان بيامرزيم ، طائفه ديگر را بخاطر جرمشان عذاب خواهيم كرد) با اينكه اگر منافقين همهشان توبه كنند بطور قطع همه آمرزيده خواهند شد.  
به شهادت اينكه خود خداى تعالى همه را دعوت به توبه كرده و فرموده : (فان يتوبوا يك خيرا لهم و ان يتولوا يعذبهم الله عذابا اليما فى الدنيا و الاخرة ).  
ثالثا، عفو و بلكه عذاب مذكور در آيه ، عفو كردن و نكردن از عذاب دنيوى است ؛ چون به نص آيات قرآنى عفو از عذاب اخروى ممكن نيست مگر بوسيله توبه يا بوسيله شفاعت ، و فرض اينجاست كه در مورد منافقين نه توبهاى در كار است و نه شفاعتى ؛ اما توبه ، مشخص شد كه مورد نظر آيه نيست . و اما شفاعت ، آنهم با آيات شفاعت ثابت شده كه شفاعت در آخرت جز به مؤ منينى كه ايمانشان مورد رضايت باشد نمى رسد، و ما بحث از آن را در جلد اول اين كتاب گذرانديم ، پس ، قطعا مقصود از عفو، عفو دنيوى و مقصود از عذاب ، عذاب دنيوى است .  
و رابعا، هيچ مانعى نيست كه بگوئيم آيه (لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان نعف عن طائفة ...) تتمه كلام رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) و منظور از عفو و عذاب ، عفو و عذاب رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) از ايشان است ، كه يكى را سياست كند، و آنديگرى را عفو نمايد.

*(/2)*

ليكن ظاهر آيات بعدى اين است كه اين جمله كلام خود خداى تعالى و خطاب به منافقين است ، و بدين جهت بايد گفت : در آيه التفاتى بكار رفته ، چون قبلا روى سخن با رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) بود، اينك در اين جمله خطاب را از رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) به منافقين برگردانيده تا بفهماند كه بخاطر اين عملشان در شدت خشم و غضب است ، آنقدر كه اكتفا نكرد به اينكه ديگران او را رسول خدا معرفى كنند، بلكه خودش برخاست و شخصا مردم را مخاطب قرار داد و آنان را از عذابى واقع شدنى و عذابى كه مفرى از آن نيست بترسانيد.  
اوصاف عمومى و جامع منافقين  
المنافقون و المنافقات بعضهم من بعض ... و لعنهم الله و لهم عذاب مقيم  
مفسرين گفتهاند كه اين دو آيه جمله مستانفه هستند كه حال عموم منافقين را متعرض شده و اوصاف عمومى و جامع ايشان را به عنوان معرفى برميشمارند، و كيفرى را كه خداوند در عاقبت امرشان به ايشان مى دهد نام برده آنگاه متعرض حال عموم مؤ منين شده ايشان را هم به صفات جامعى كه دارند معرفى نموده و مطالبى كه مايه تنبيه و بيدارى ايشان است ذكر مى كند. تا سخن در باره آنان درست در مقابل سخنانى باشد كه درباره منافقين به ميان آمده ، دليل اين معنا اين است كه جزاى كفار را با منافقين يكجا آورده و فرموده : (وعد الله المنافقين و المنافقات و الكفار...).  
ظاهر امر اين است كه اين آيه در مقام تعليل جمله (ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة ) است كه در آيه قبلى بود، و سياق مخاطب بودن منافقين هنوز باقى است و قطع نشده .  
پس آيه قبلى چون دلالت ميكرد بر اينكه (خداوند منافقين را رها نمى كند تا آنكه بجرم نفاقشان عذابشان كند و اگر بعضى از ايشان را بخاطر حكمت و مصلحتى عفو كند، ديگران را عذاب خواهد كرد) لذا جاى اين سؤ ال بود كه كسى بپرسد: چه معنا دارد كه عدهاى را بخاطر عفو رها كند و عده ديگرى را دستگير و عذاب كند؟ و آيا اين از باب :

*(/3)*

ستم كرد در بلخ آهنگرى  
به شوشتر زدند گردن مسگرى  
نيست ؟ و چون جاى اين سؤ ال بوده سبب را ذكر كرده تا جواب اين اشكال داده شده باشد. و سبب اين است كه چون منافقين همه سر و ته يك كرباسند و در صفات خبيث و اعمال زشت با هم شركت دارند، قهرا در كيفر اعمال و عاقبت احوال نيز با هم شريكند.  
و اگر زنان منافق را هم ذكر كرده با اينكه قبلا صحبتى از زنان منافق به ميان نيامده بود، بعيد نيست براى اين باشد كه شدت ارتباط و كمال اتحاد ميان آنان را برساند و بفهماند كه در صفات نفسانى همه يك جورند، و نيز اشاره كرده باشد به اينكه پارهاى از زنان نيز اعضاى مؤ ثرى هستند در اجراء برنامه هاى منافقين و رلهاى مهمى را ميتوانند در اين جامعه فاسد بازى كنند.  
پس ، معناى آيه اين شد كه : نبايد كسى تعجب كند كه چطور خداوند بعضى از منافقين را به علتى رها كرد و بعضى ديگر را عذاب مى كند، زيرا زنان و مردان منافق محكوم به نوعى وحدت روحى هستند كه همه را بصورت يك فرد درمى آورد و همه را در اوصاف و اعمال و كيفر الهى شريك مى سازد، و به همين جهت صحيح است كه گفته شود: (اگر ما بعضى را عفو كنيم بعض ديگر را عذاب خواهيم كرد).  
آرى ، همه منافقين امر به منكر و نهى از معروف مى كردند و از انفاق در راه خدا خوددارى مى نمودند. و به عبارت ديگر با اعراض از ياد خدا، خدا را فراموش كرده بودند، و چون مردمى فاسق و خارج از زى بندگى بودند خدا هم آنان را فراموش كرد و آن پاداشهائى كه به بندگان خود - كه همواره به ياد مقام پروردگارشان بودند - داده بود به آنها نداد.

*(/4)*

آنگاه وعده اى را كه به منافقين داده بيان نمود و فرمود: (وعد الله المنافقين و المنافقات و الكفار - اگر كفار را عطف به منافقين كرد براى اين است كه منافقين نيز كافرند - نار جهنم خالدين فيها هى حسبهم ) همين كيفر ايشان را بس است ، كيفرى است كه بغير ايشان نميرسد (و لعنهم الله ) و ايشان را دور كرد (و لهم عذاب مقيم ) ايشان را است عذابى ثابت كه هرگز زايل نمى شود و تمامى ندارد.  
از اين بيان روشن گرديد كه جمله (نسوا الله فنسيهم ...)، بيان جمله قبلى است كه فرمود: (يامرون بالمنكر و ينهون عن المعروف و يقبضون ايديهم ) و از اين بيان اين نتيجه استفاده ميشود كه امر به معروف و نهى از منكر و انفاق در راه خدا، ذكر خداست .  
كالذين من قبلكم كانوا اشد منكم قوة و اكثر اموالا و اولادا فاستمتعوا بخلاقهم ...  
راغب گفته است : كلمه (خلاق ) فضيلتى است كه آدمى آن را با خلق خود كسب نمايد، و به همين معنا است در آنجا كه مى فرمايد: (و ما له فى الاخرة من خلاق ). و سايرين ، كلمه نامبرده را به مطلق بهره و نصيب معنا كرده اند.  
اين آيه تتمه خطابى است كه در جمله (لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ) منافقين مخاطب آن بودند، و هر دو آيه در يك سياق متصل قرار دارند. در اين آيه حال منافقين تشبيه شده به حال كفار و منافقينى كه قبل از ايشان بودند و اين قياس را بدان جهت آورد تا بر مطلبى كه در جمله (المنافقين و المنافقات بعضهم من بعض ) و اينكه منافقين و كفار در اعراض از ياد خدا و سرگرمى به متاع دنيا و استهزاء به آيات خدا و سرانجام بى نتيجه ماندن اعمالشان در دنيا و آخرت مثل همند، استشهاد كند.

*(/5)*

و معناى آيه - و خدا داناتر است - اين است كه : شما منافقين مانند كفار و منافقينى هستيد كه قبل از شما بودند، آنها داراى نيرو و ثروت و اولاد بودند، بلكه ثروت و اولاد آنها از شما بيشتر بود، سرگرم بهره خود از دنيا شدند و از زندگى ، سعادتى كسب نكردند.  
نتيجه اين همانندى اين است كه شما سرگرم لذت مادى شديد همانطور كه آنها شدند، شما آيات خدا را استهزاء كرديد همچنانكه آنها استهزاء كردند، اعمالتان در دنيا و آخرت حبط و بى نتيجه شد همچنانكه از آنان شد، شما زيانكار شديد همچنانكه آنها شدند، و به همين جهت به شما وعده آتش جاودانه داد و از رحمت خود دور كرد.  
اينكه فرمود (آنها از شما از نظر نيرو و مال و اولاد قويتر بودند) اشاره به اين است كه آنها نتوانستند خدا را عاجز كنند و اين قوت و نيرو بلاى حبط عمل و خسران را از آنها دفع نكرد پس شما چطور ميتوانيد با اينكه قوت و اموال و اولادتان از آنها كمتر است ؟!  
الم ياتهم نبا الذين من قبلهم قوم نوح و عاد و ثمود و قوم ابراهيم و اصحاب مدين و المؤ تفكات ...  
در اين آيه به سياق چند آيه قبل كه خطاب در آنها به رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) بود برگشته و منافقين غايب فرض شدهاند و رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) حاضر، تا رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) داستانهائى را كه قرآن از امم گذشته آورده برايشان بخواند و تذكر دهد كه مگر داستان قوم نوح را نشنيديد كه چگونه خداى سبحان تمامى آنها را غرق كرد؟ و قوم هود كه خداوند بوسيله بادى صرصر و بى رحم همه را زنده بگور ساخت و قوم صالح كه خدا با زلزله زير و رويشان كرد و قوم ابراهيم كه خدا پادشاهشان نمرود را بكشت و نعمت خود را از آنان سلب فرمود، و مؤ تفكات ، يعنى شهرها و دهاتى از دهات قوم لوط كه زير و رو شدند - كلمه مؤ تفكات از (ائتفكت الارض ) است ، كه به معناى زير و رو شدن زمين است .

*(/6)*

(اتتهم رسلهم بالبينات ) - يعنى با آيات و ادله و براهين واضح . اين جمله بيان اجمالى همان نباى است كه در صدر آيه بود، پس ‍ معنا چنين ميشود: داستان قوم نوح و عاد و ثمود و سايرين اين بود كه پيغمبران آنان هر يك براى قوم خود آيات بينه و برهانهاى روشن آوردند ولى آنها تكذيب كردند و عاقبت امرشان به هلاكتشان انجاميد، و اين از سنت خدا نيست كه به قومى ستم كند، اين خود آنان بودند كه به خود ستم كردند، زيرا خداى تعالى حق و باطل را براى آنان روشن ساخت و راه رشد را از بيراهه جدا كرد و هدايت را از ضلالت مشخص نمود، و ليكن اين اقوام و امتها خودشان به خود ستم كردند، يعنى سرگرم تمتع از بهره دنيائيشان شده آيات خدا را استهزاء و انبياى او را تكذيب نمودند.  
بيان حالعامه مؤ منين  
و المؤ منون و المؤ منات بعضهم اولياء بعض ...  
بعد از آن تذكر و بيان حال منافقين ، اينك حال عامه مؤ منين را بيان ميكند و مى فرمايد: (مردان و زنان با ايمان اولياى يكديگرند)، تا منافقين بدانند نقطه مقابل ايشان مؤ منين هستند كه مردان و زنانشان با همه كثرت و پراكندگى افرادشان همه در حكم يك تن واحدند، و به همين جهت بعضى از ايشان امور بعضى ديگر را عهده دار مى شوند.  
و به همين جهت است كه هر كدام ديگرى را به معروف امر ميكند و از منكر نهى مى نمايد. آرى ، بخاطر ولايت داشتن ايشان در امور يكديگر است - آنهم ولايتى كه تا كوچكترين افراد اجتماع راه دارد - كه به خود اجازه مى دهند هر يك ديگرى را به معروف واداشته و از منكر باز بدارد.  
آنگاه مؤ منين را به وصف ديگرى توصيف نموده مى فرمايد: (و يقيمون الصلوة و يؤ تون الزكوة ) نماز به پا ميدارند و زكات مى پردازند؛ و اين نماز و زكات دو ركن وثيق در شريعت اسلام است ، اما نماز ركن عبادات غير مالى است كه رابط ميان خدا و خلق است ، و اما زكات رابطه اى است كه در معاملات ميان خود مردم برقرار است .

*(/7)*

سپس وصف ديگرى از ايشان را برشمرده ، مى فرمايد: (و يطيعون الله و رسوله )، در اين جمله تمامى احكام شرعى را در يك جمله كوتاه (اطاعت خدا) و تمامى احكام ولايتى كه پيغمبر در اداره امور امت و اصلاح شؤ ون ايشان دارد، از قبيل فرامين جنگى و احكام قضائى و اجراى حدود و امثال آن را در يك جمله كوتاه (اطاعت رسول ) جمع كرده است .  
هر چند مى توان گفت كه اطاعت احكام خدا كه از آسمان نازل شده از يك نظر ديگر اطاعت رسول است ، زيرا اين رسول است كه براى دعوت به اصول و فروع دين قيام نموده ، پس اطاعت احكام خدا اطاعت او نيز هست .  
(اولئك سيرحمهم الله ) - در اين جمله از اين معنا خبر مى دهد كه قضاى الهى شامل حال اين گونه افراد شده و رحمت او اشخاص متصف به اين صفات را در برخواهد گرفت . و گويا اين جمله را آورد تا مقابل آن جمله اى قرار گيرد كه در باره منافقين فرموده بود: (نسوا الله فنسيهم ). و نيز ظاهرا جمله (ان الله عزيز حكيم ) را آورد تا رحمت خود را تعليل كرده ، بفرمايد رحمت من هيچ منافاتى با عزت و سلطنتم ندارد و به هيچ وجه حكمتم را نيز دچار اختلال و وهن و آميخته با جزاف نمى سازد.  
وعد الله المؤ منين و المؤ منات جنات تجرى من تحتها الانهار...  
كلمه (عدن ) مصدر و به معناى اقامت و استوار است ، مثلا گفته مى شود (فلان عدن بالمكان ) معنايش اين است كه فلانى در فلانجا ماندگار شد؛ و (معدن ) را به اين جهت معدن ميگويند كه جواهر و فلزات در آن قطعه از زمين مستقر گشته است . و بنابراين ، معناى (جنات عدن ) بهشتهاى ماندنى و از بين نرفتنى خواهد بود.  
رضوان خدا، حقيقت رستگارى است و حتى در بهشت رضاى خدا نباشد بهشت هم عذابخواهد بود

*(/8)*

و معناى جمله (و رضوان من الله اكبر) بطورى كه سياق آن را افاده مى كند اين است كه خوشنودى خدا از ايشان از همه اين حرفها بزرگتر و ارزنده تر است . و اگر رضوان را نكره آورد براى اشاره به اين معنا است كه معرفت انسان نمى تواند آن را و حدود آن را درك كند، چون رضوان خدا محدود و مقدر نيست تا وهم بشر بدان دست يابد، و شايد براى فهماندن اين نكته بوده كه كمترين رضوان خدا هر چه هم كم باشد از اين بهشتها بزرگتر است ، البته نه از اين جهت كه اين بهشتها نتيجه رضوان او و ترشحى از رضاى اوست - هر چند اين ترشح در واقع صحيح است - بلكه از اين جهت كه حقيقت عبوديت كه قرآن كريم بشر را بدان دعوت مى كند عبوديتى است كه بخاطر محبت به خدا انجام شود، نه بخاطر طمعى كه به بهشتش و يا ترسى كه از آتشش داريم ، و بزرگترين سعادت و رستگارى براى يك نفر عاشق و دوستدار اين است كه رضايت معشوق خود را جلب كند، بدون اينكه در صدد ارضاء نفس خويش بوده باشد.  
و شايد به منظور اشاره به اين نكته است كه آيه را به جمله (ذلك هو الفوز العظيم ) ختم نموده و اين جمله دلالت بر معناى حصر دارد و چنين افاده مى كند كه اين رضوان حقيقت هر فوز و رستگارى بزرگى است ، حتى رستگارى بزرگى هم كه با رسيدن به جنت خلد دست مى دهد حقيقتش همان رضوان است ، زيرا اگر در بهشت حقيقت رضاى خدا نباشد همان بهشت هم عذاب خواهد بود، نه نعمت .  
يا ايها النبى جاهد الكفار و المنافقين و اغلظ عليهم و ماواهم جهنم و بئس المصير  
(جهاد) و (مجاهدت ) به معناى سعى و بذل نهايت درجه كوشش در مقاومت است - چه به زبان باشد و چه به دست - تا آنجا كه منتهى به كارزار شود.  
و ليكن در قرآن كريم بيشتر در معناى كارزار استعمال شده ، هر چند در غير قتال نيز استعمال شده مانند آيه (و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا...)، ليكن در آن معنا شايع است .

*(/9)*

و هر جا كه اين كلمه در قتال استعمال شده تنها كفار منظورند كه تظاهر به مخالفت و دشمنى دارند،  
مراد از جهاد با منافقين مقاومت و خشونت در برابر آنها است  
و اما منافقين هر چند در واقع كافر و حتى از كفار هم خطرناك ترند، چون از راه كيد و مكر وارد شده و كارشكنى مى كنند، ليكن آيات جهاد ايشان را شامل نمى شود، براى اينكه ايشان تظاهر به كفر و دشمنى نداشته ، در عوض از ساير مسلمانان هم خود را مسلمان تر جلوه مى دهند، و با اين حال ديگر معنا ندارد كه با ايشان جهاد شود.  
و لذا چه بسا از استعمال جهاد در خصوص منافقين اين معنا بذهن برسد كه منظور از آن هر رفتاريست كه مطابق مقتضاى مصلحت باشد، اگر مصلحت اقتضاء داشت معاشرتشان تحريم و ممنوع شود و اگر اقتضاء داشت نصيحت و موعظه شوند و اگر اقتضاء داشت بسرزمين ديگرى تبعيد شوند، و يا اگر ردهاى از ايشان شنيده شد كشته گردند، و اگر طور ديگرى اقتضاء داشت در حقشان عملى كنند.  
خلاصه معناى جهاد با منافقين مقاومت در برابر كارشكنيها و نقشه كشيهاى ايشان است بهر وسيله اى كه مصلحت باشد.  
و چه بسا جمله (و اغلظ عليهم ) در دنبال جمله (جاهد الكفار و المنافقين ) شاهد بر اين معنا باشد كه مقصود از جهاد غلظت و خشونت است .  
جمله (و ماواهم جهنم و بئس المصير) عطف است بر امرى كه قبل از آن گذشت ، و شايد اگر جمله خبريه به عطف بر جمله انشائيه (امر) شده ، مصحح آن اين بوده كه امر (اغلظ) در معناى خبر است ، و معنايش اين است كه اين كفار و منافقين مستوجب غلظت و خشونت و جهادند - و خدا داناتر است .  
يحلفون بالله ما قالوا و لقد قالوا كلمة الكفر و كفروا بعد اسلامهم و هموا بما لم ينالوا...

*(/10)*

سياق آيه اشعار دارد به اينكه منافقين عمل بسيار زشتى انجام داده و در ضمن عمل كلام زشتى هم به زبان آوردهاند و رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) ايشان را مؤ اخذه نموده كه چرا چنين گفته ايد. در پاسخ به خدا سوگند خورده اند كه ما چنين نگفته ايم ، همچنانكه در آيه (و لئن سالتهم ليقولن انما كنا نخوض و نلعب ...) گذشت كه منافقين كار زشتى كرده بودند كه آن را عنوان خوض و لعب داده و مى خواستند بگويند جز بازى منظور ديگرى نداشتيم .  
خداى تعالى در هر دو قضيه تكذيبشان كرده ، درباره انكار قولشان فرموده : (و لقد قالوا كلمة الكفر) آنگاه همين تكذيب را دوباره تفسير نموده و فرموده : (و كفروا بعد اسلامهم ) تا كسى خيال نكند از راه مبالغه گفتيم كافر شدند، نه ، جدا كافر شدند، و محكوم به كفر، بعد از اسلام گشتند.  
و شايد اگر در اينجا فرموده : (و كفروا بعد اسلامهم ) با اينكه قبلا فرموده بود: (قد كفرتم بعد ايمانكم ) براى اين باشد كه آيه قبلى كلام رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) است كه بر حسب ظاهر حال منافقين كه همان ايمان ادعائى خود آنان است جريان يافته و فرموده (شما بعد از ايمانتان كافر شديد) و اما اين آيه كلام خود خداى تعالى است كه عالم به غيب و شهادت است ؛ پس اگر بفرمايد منافقين كافر شدند، صرف ظاهر حال را نمى گويد بلكه حقيقت حال را مى رساند، و او شهادت داده به اينكه منافقين از اصل ايمان نداشتند - نه اينكه بعد كافر شدند - و از شهادت زبانى تجاوز نكردند. پس ، ايشان از همان اول مسلم بودند، نه مؤ من ، و با اين حرفهائى كه زدند از اسلام خارج شدند.  
و اين خود اشاره است به اينكه آن كلمه كفرى كه گفتند كلمه اى بوده كه يا هر دو شهادت را و يا يكى از آندو را رد مى كرد.

*(/11)*

ممكن هم هست بگوئيم در اول كه فرمود: (قد كفرتم ...) در مقابل عملى است (كشتن رسول خدا) كه ميخواستند انجام دهند، و اين عمل با ايمان منافات دارد، نه با اسلام ؛ زيرا عملى كه هيچ كلام رده اى همراه ندارد و آنطور هم كه مى خواستند صورت نگرفت ضرر و منافاتى با اسلام ندارد، چون اسلام همان مرحله لفظ و شهادت دادن است ، نه مرحله عمل ؛ بخلاف دومى كه فرمود: (و كفروا بعد اسلامهم ) كه در مقابل آن ، كلام رده اى است كه به زبان آوردند، و معلوم است كه كلام رده با اسلامى كه قوامش با لفظ و كلام است منافات دارد، و با ايمان درونى و اعتقاد قلبى منافاتى ندارد.  
و اما در رد اين گفتارشان كه در انكار عمل زشت خود گفته اند: ما داشتيم بازى مى كرديم ، فرمود: (و هموا بما لم ينالوا).  
آنگاه در مقام سرزنش ايشان فرمود: (و ما نقموا الا ان اغناهم الله و رسوله من فضله )، يعنى سبب اين كينهشان اين بود كه خداوند آنها را از فضل خود و به بركت دينش توانگر نمود و غنيمتهائى روزيشان كرد، امنيت و آسايش ارزانيشان داشت و توانسته بودند در زير سايه آن امنيت ثروت جمع آورى نموده و از هر طرف مال دنيا به آنها روى بياورد، و همچنين رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) ايشان را به زندگى شايستهاى كه در آن زندگى دره اى بركات آسمان و زمين باز است هدايت كرده بود، و غنيمتها را ميان آن تقسيم كرده ، همه را از عدالت برخوردار كرده بود، (و اين مردم ناسپاس بجاى شكرگزارى دست به دشمنى و كينه توزى زدند).

*(/12)*

پس در اين سرزنش سبب سلم و رضا را سبب خشم و كينه قرار داده ، و يا به عبارتى احسان و نيكى را بجاى بدى بكار برده ، و در اين قسم تعبير نوعى گلايه آميخته با مذمت نهفته است . و نظير اين تعبير در جاى ديگر قرآن نيز آمده و آن آيه (و تجعلون رزقكم انكم تكذبون ) است كه مى فرمايد: رزقى را كه خدا به شما داده علت تكذيب خدا و آيات او قرار ميدهيد، با اينكه طبعا ميبايستى رزق خدا باعث شكر نعمت او در شما بشود، همچنانكه بعضى از مفسرين نيز گفته اند كلمه (بدل ) در آيه در تقدير است و تقدير آيه : (و تجعلون بدل شكر رزقكم ) است .  
ضميرى كه در (من فضله ) است به خداى سبحان برميگردد. صاحب مجمع البيان گفته : اگر نفرمود (من فضلهما از فضل خدا و رسول ) براى اين بوده كه پاس عظمت خداى تعالى رعايت شود، و با اسم او اسم كس ديگر جمع نشود و به همين جهت رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) وقتى مى شنود كه گويندهاى مى گويد: (اى مردم هر كس خدا و رسول را اطاعت كند هدايت يافته و هر كس آن دو را نافرمانى كند گمراه شده است ) ناراحت مى شود و مى فرمايد تو چه بد خطيبى هستى براى مردمت ؟ پرسيد: يا رسول الله ! پس چطور ميبايستى بگويم . فرمود: بگو (و هر كس خدا و رسول را نافرمانى كند) نه اينكه بگوئى (هر كس آندو را)، مگر نديدى كه در قرآن كريم خداى سبحان اينطور فرموده : (و الله و رسوله احق ان يرضوه ).  
بعضى ديگر در جواب اينكه چرا نفرمود (من فضلهما) گفته اند: براى اينكه فضل خدا از خود خداست ، ولى فضل رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) از خودش نيست ، فضل او هم از خداست ، پس همه فضلها از خداست .  
البته در اين ميان غير از مساله تعظيم خداى سبحان نكته ديگرى نيز هست كه ما در تفسير آيه (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ).

*(/13)*

در جلد ششم اين كتاب به آن اشاره نموديم ، و آن اين بود كه وحدت خداى سبحان از جنس وحدت عددى نيست تا صحيح باشد با يك وحدت ديگرى عدد ديگرى را بنام (دو) تشكيل دهد.  
سپس خداى تعالى براى اين منافقين بيان مى كند كه با همه اين گناهان مهلكه و كفر صريح و تصميمى كه به آن موفق نشدند اگر به سوى پروردگار خود بازگشت كنند خداوند توبه شان را مى پذيرد، و نيز عاقبت امر اين توبه و عاقبت اعراض از آن را بيان داشته و فرموده : (اگر توبه كنند براى خودشان خوب است ) چون منجر به آمرزش و بهشت مى شود، (و اگر اعراض كنند، و توبه نكنند خداوند به عذاب دردناكى در دنيا و آخرت مبتلايشان مى كند).  
اما عذاب دنيوى ايشان با سياست و مجازات بدست پيغمبر است ، و يا به استدراج و مكر خدائى ، و اگر هيچ عذابى نبينند مگر همينكه دارند با نفاق خود بر خلاف نظام عالم كه بر اساس راستى و ايمان تنظيم شده سير مى كنند، همين سلسله اسباب ايشان را خرد و رسوا مى كند، و همين عذاب براى آنان بس است ، همچنانكه خداى تعالى فرموده : (و الله لا يهدى القوم الفاسقين ). و اما عذاب آخرت ايشان معلوم است كه آتش دوزخ خواهد بود.  
و اينكه فرمود: (و ما لهم فى الارض من ولى و لا نصير) معنايش اين است كه اين مردم در زمين كسى را نخواهند داشت كه سرپرست امورشان شود، و عذاب را از ايشان برگرداند، و همچنين ياورى نخواهند داشت كه در دفع عذاب موعود كمكشان كند، براى اينكه ساير منافقين هم مثل خود اينان گرفتارند و در فساد در يك صف قرار داشته ، همه بر روى يك ريشه استوارند كه از ساير اسباب جهان منقطع و جداست ، و در برابر آن اسباب محكوم به فنا است ، پس در نتيجه نه سرپرستى دارند و نه ناصرى . و بعيد نيست اين جمله از آيه اشاره باشد به آن بيانى كه ما در معناى عذاب دنيا كرديم .  
بحث روايتى  
روايات مختلفى كه در ذيل آيه : (يحذر المنافقون ...) و شاءننزول آن نقل شده اند

*(/14)*

در مجمع البيان در ذيل آيه (يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة ...)، گفته است : بعضى گفته اند اين آيه در باره دوازده نفر نازل شده كه در عقبه كمين كرده بودند، تا وقتى رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) در مراجعت از تبوك بدانجا مى رسد بر سرش بتازند و او را از پاى درآورند، و ليكن جبرئيل رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) را از اين جريان خبردار كرد و دستور داد افرادى را بفرستند تا با تازيانه به سر و صورت شتران آنان بزنند.  
در آن موقع عمار ياسر زمام مركب رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) را مى كشيد و حذيفه آن را از عقب مى راند، حضرت به حذيفه فرمود: به سر و صورت مركبهاى آنها بزن . عرض كرد: من هيچ يك از ايشان را نمى شناسم . رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) فرمود: اينها فلانى و فلانى هستند - و همه آنان را اسم برد. حذيفه عرض كرد: چرا نمى فرستى ايشان را بكشند. فرمود: دوست ندارم فردا عرب بگويد همينكه قدرتى بدست آورد ياران خود را كشت - نقل از ابى كيسان .  
نظير اين روايت از حضرت ابى جعفر امام باقر (عليهالسلام ) نيز روايت شده ، ولى در آن دارد كه : در ميان خود مشورت كردند كه آنجناب را به قتل برسانند، يكى به ديگرى گفت اگر در اين بين فهميد و پرسيد چكار مى كنيد، مى گوئيم مشغول بازى بوديم ، و اگر هم نفهميد او را به قتل مى رسانيم .

*(/15)*

بعضى گفته اند: جماعتى از منافقين در جنگ تبوك به يكديگر مى گفتند اين مرد خيال كرده كه قصرهاى شام و قلعه هاى آن را فتح ميكند، ولى هيهات ! هيهات ! كه بتواند. خداى تعالى اين حرف را به اطلاع رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) رسانيد، حضرت فرمود: آن چند نفرى را كه مى روند توقيف نموده نزد من آريد، وقتى حاضرشان كردند فرمود: داشتيد اين حرفها را مى زديد. گفتند: اى پيغمبر خدا ما مشغول بازى بوديم . و بر اين ادعايشان سوگند هم خوردند، و بدين جهت اين آيه نازل شد: (و لئن سالتهم ليقولن ...) نقل از حسن و قتاده .  
و گفته شده كه اين واقعه در موقع مراجعت از جنگ تبوك به سوى مدينه اتفاق افتاد، و داستانش چنين بود كه : سه و يا چهار نفر پيشاپيش رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) راه مى رفتند و استهزاء و خنده مى كردند، و ليكن تنها خنده بود و حرفى نمى زدند . جبرئيل نازل شد و رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) را از اين قضيه خبر داد، حضرت به عمار ياسر فرمود: جبرئيل به من خبر داد كه اين چند نفر مرا و قرآن را استهزاء مى كنند، و اگر از آنان بپرسى كه چه مى كنيد مى گويند: داشتيم جريان اين سفر و افراد آن را تعريف مى كرديم . عمار ياسر خود را به ايشان رسانيد و پرسيد از چه مى خنديد؟ گفتند: داريم جريان سوارگان را تعريف مى كنيم . عمار گفت : (صدق الله و رسوله ) خود را آتش زديد، خدا شما را آتش بزند. لاجرم همگى نزد رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) آمدند و عذرخواهى كردند، خداوند اين آيات را نازل كرد - نقل از كلبى و على بن ابراهيم و ابى حمزه .

*(/16)*

و نيز گفته شده كه : مردى در غزوه تبوك گفته بود من مردى دروغگوتر و ترسوتر در جنگ از اينها - يعنى از رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) و يارانش - نديده ام . عوف بن مالك در پاسخش گفته بود: دروغ ميگوئى ، اينطور نيست ، و ليكن اين حرفها را بدان جهت مى زنى كه منافقى . آنگاه برخاست كه به رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) گزارش دهد؛ وقتى آمد ديد قبل از او جبرئيل با وحى آسمانى خبردارش كرده است ، لاجرم مرد به عذرخواهى پرداخت و گفت : ما داشتيم بازى ميكرديم و آيه (كنا نخوض و نلعب ) در اين باره نازل شد - نقل از ابن عمر و زيد بن اسلم و محمد بن كعب .  
قول ديگرى كه گفته اند اين است كه : مردى از منافقين گفته بود محمد به ما خبر مى دهد كه شتر فلانى در فلان و فلان بيابان است ، و او از غيب چه خبر دارد؟ پس اين آيه نازل شد - نقل از مجاهد.  
و نيز گفته شده كه اين آيه در باره عبد الله بن ابى و گروهش نازل شده است - نقل از ضحاك .  
و نيز در مجمع البيان در ذيل آيه (يحلفون بالله ما قالوا) آمده كه در شان نزول اين آيه اختلاف است ، بعضى گفته اند: رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) در زير سايه درختى نشسته بود پس فرمود: بزودى مردى نزد شما مى آيد كه با دو چشم شيطانى به شما نگاه مى كند. چيزى نگذشت كه مردى چشم كبود وارد شد، حضرت فرمود: بر سر چيست كه اينقدر تو و اصحابت مرا بدگوئى مى كنيد؟ مرد رفت و رفقاى خود را بياورد و همگى به خدا سوگند ياد كردند كه چنين حرفى نزده اند، بى درنگ اين آيه نازل شد - نقل از ابن عباس .  
و گفته شده كه در جنگ تبوك منافقين با رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) حركت كرده بودند، در بين راه هر وقت با

*(/17)*

يكديگر خلوت مى كردند رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) را ناسزا مى گفتند و اصحابش را دشنام مى دادند و دين اسلام را مورد طعنه قرار مى دادند. حذيفه اين قضيه را به گوش رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) رسانيد، حضرت ايشان را خواست و پرسيد اين حرفها چيست كه از شما براى من نقل مى كنند. آنها قسم خوردند كه ما چنين سخنانى نگفته ايم - نقل از ضحاك .  
و نيز گفته شده كه اين آيه در باره جلاس بن سويد بن صامت نازل شده ، و جهتش اين بود كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) روزى در تبوك خطابه اى ايراد فرمود و در آن خطابه منافقين را پليد خواند و سرزنش كرد. جلاس گفت : به خدا سوگند اگر محمد در آنچه كه مى گويد راستگو باشد ما از خران بدتر باشيم . عامر بن قيس اين سخن را بشنيد و در جواب گفت : آرى ، به خدا سوگند محمد راستگو است و شما هم از خران بدتريد. بعد از آنكه رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) به مدينه بازگشت عامر بن قيس به حضورش ‍ شتافته ، جريان را به عرضش رسانيد. جلاس در جواب گفت : اى رسول خدا! او دروغ ميگويد.  
رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) به آنها دستور داد تا كنار منبر سوگند ياد كنند. جلاس برخاست و كنار منبر ايستاده ، قسم خورد كه چنين حرفى نزده است . عامر هم برخاست و سوگند ياد كرد كه او چنين حرفى را زده و اضافه كرد بار الها در باره هر يك از ما كه راستگو هستيم آيهاى بر پيغمبر صادقت نازل فرما.  
رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) و همه مؤ منين آمين گفتند؛ پس قبل از آنكه جمعيت متفرق شود جبرئيل نازل شد و اين آيه را بياورد، تا رسيد به جمله (فان يتوبوا يك خيرا لهم ).

*(/18)*

جلاس گفت : يا رسول الله ! خدا حقيقت اين مطلب را كه من آماده توبه هستم به تو رسانيد؛ عامر بن قيس هر آنچه گفت راست بود و من آن حرف را زده بودم و اينك استغفار مى كنم و به درگاه خدا توبه مى برم . پس رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) توبه اش را پذيرفت - نقل از كلبى و محمد بن اسحاق و مجاهد.  
و از قتاده نقل شده كه گفته است : آيه مورد بحث در باره عبد الله بن ابى بن سلول نازل شده كه گفته بود: (لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل )، اگر به مدينه مراجعت كرديم البته بايد اربابان عزت و ثروت (يهوديان ) مسلمانان ذليل (فقير) را از شهر بيرون كنند.  
و از زجاج و واقدى و كلبى نقل شده كه گفته اند: اين آيه در شان اهل عقبه نازل شده كه با يكديگر مشورت كردند كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) را در مراجعتش از تبوك در عقبه از پاى درآورند و نقشهشان اين بود كه نخست تنگ زين مركب آنجناب را پاره كرده و سپس آن را سيخ بزنند تا در نتيجه رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) بيفتد. خداى تعالى رسول خود را از نقشه آنان آگاه ساخت ؛ و همين ، خود يكى از معجزات آنحضرت بشمار آمده ، چون مشورت منافقين بسيار محرمانه و سرى بود و ممكن نبود احدى آنهم بلافاصله از آن خبردار شود.  
رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) به عقبه رسيد در حالى كه عمار و حذيفه با او بودند كه يكى از جلو و ديگرى از عقب شتر آنجناب را سوق مى دادند؛ رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) به مردم دستور داد كه از ته دره عقبه عبور كنند. و آن عدهاى كه تصميم گرفته بودند رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) را به قتل برسانند، دوازده و يا پانزده نفر بودند؛ رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) ايشان را شناخت و يك يك آنان را اسم برد - مشروح اين داستان در كتاب واقدى آمده است .  
امام باقر (عليه السلام ) فرموده است : عده نامبرده هشت نفر از قريش و چهار نفر از طوائف ديگر عرب بودند.

*(/19)*

كداميك از روايات با آيات مورد بحث تطبيق مى كند؟  
مؤ لف : اين بود آنچه صاحب مجمع البيان - رحمة الله عليه - در ذيل آيه مورد بحث آورده ، و آنچه كه ايشان آورده از روايات مرويه در كتب تفسير و جوامع حديث از كتابهاى دو فريق است ، و در اين ميان روايات ديگرى است كه ايشان آنها را نياورده و نياوردنش هم بهتر است ، لذا ما هم از نقل بيشتر آنها خوددارى مى كنيم .  
و اما آنچه كه از روايات نقل كرده هيچ يك از آنها با آيات مورد بحث تطبيق نمى كند، مگر حديث عقبه . كه يك بار آن را در تفسير آيه اولى نقل كرده و يك بار هم در تفسير آيه دومى ، يعنى آيه (يحلفون بالله ما قالوا...).  
و اما ساير روايات وارده رواياتى است كه قصص و وقايع متفرقى را متضمن است كه اگر صحيح باشد و چنين وقايعى رخ داده باشد از قصه هاى منافقين خواهد بود و نسبت به آيات مورد بحث كمترين ارتباطى ندارد.  
و اين آيات - همچنانكه در بيان سابق از نظرتان گذشت - يازده آيه است كه بهم مربوط و متصلند و غرض واحدى را افاده مى كنند و آن عبارتست از نقل يكى از داستانهاى منافقين كه مى خواستند رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) را ترور كنند، و در ضمن سخنى گفته بودند كه از كفر درونيشان حكايت داشت ، و خداى تعالى ميان ايشان و انجام نقشه شومشان حائل گرديد، و رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) از ايشان از آنچه تصميم داشته و آنچه كه گفته بودند پرسيد و بازجوئى فرمود. آنها عمل خود را تاويل و گفته خود را انكار نموده ، بر آن سوگند ياد كردند، پس خداى تعالى انكار و قسمشان را تكذيب كرد.  
اين آن مقدار مطلبى است كه از خلال آيات استفاده مى شود، و اين معنا در ميان همه روايات جز بر روايت مربوط به داستان عقبه تطبيق نمى كند.

*(/20)*

و هيچ مجوزى نيست كه ما در تفسير آيات به آن روايات استناد جوئيم ، مگر اينكه مسلك آقايان را داشته باشيم كه مضمون روايات را بر آيات تحميل مى كنند. چه اينكه الفاظ آيات با اين تطبيق مساعد باشد و چه اينكه نباشد و هر چند در ميان خود روايات اختلاف فاحش كه خود موجب سوء ظن به صدور آنها است وجود داشته باشد، و هر كه مراجعه كند خواهد ديد كه وضع روايات نامبرده اين بحث چنين است .  
مضافا بر اينكه ، در اين روايات نقطه ضعف ديگرى وجود دارد و آن اين است كه از آنها استفاده مى شود كه مى خواهند بگويند آيات مورد بحث در سياق واحد و در مقام بيان يك غرض واحد نيستند، بلكه هر چند آيه آن ، در مقام بيان غرضى غير از غرض چند آيه ديگر است و هر دسته براى خود شان نزول جداگانه اى دارد - با اينكه خواننده محترم توجه فرمود كه آيات مذكور يك سياق واحد و متصل است و جز بيان يك غرض ، هدف ديگرى ندارد.  
و در الدر المنثور است كه عبد الرزاق و ابن منذر و ابو الشيخ از كلبى روايت كرده اند كه گفته است : وقتى رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) از جنگ تبوك برمى گشت ، در روبرويش سه دسته در حركت بودند كه خدا و رسول و قرآن را استهزاء مى كردند. راوى مى گويد: يكى از آنها مردى بود به نام يزيد بن وديعه كه خيلى در اين گفتگوها با ايشان مخلوط و همراه نبود و خود را از آنها كنار مى كشيد، و به همين جهت آيه نازل شد كه (اگر از طائفه اى از شما بگذريم طائفه ديگر شما را عذاب خواهيم نمود) و آن يك نفر را طائفه ناميد.  
مؤ لف : همين روايت منشا شده كه بعضيها بگويند كلمه طائفه بر يك نفر هم اطلاق مى شود، با اينكه آيه شريفه به منزله كنايه است ، نه تسميه (نامگذارى )، و نظير اين كنايات در آيات قرآن بسيار است ، و ما قبلا بدان اشاره كرديم .

*(/21)*

و نيز در همان كتاب است كه ابن مردويه از ابن عباس نقل كرده كه گفت : اين آيه در شان عده اى از منافقين قبيله بنى عمرو بن عوف كه يكى از ايشان وديعة بن ثابت و ديگر مردى از اشجع - همسوگند بنى عمرو بن عوف - به نام محشى بن حمير بود نازل شد، نامبردگان در موقعى كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) رهسپار تبوك بود با آنحضرت راه مى پيمودند؛ يكى از ايشان به ديگرى گفت شما خيال مى كنيد مردم روم هم مثل ساير مردم كارزار مى كنند؟ به خدا قسم فردا مى بينيم همه شما را كه با طناب دستهايتان را بسته باشند و به اسيرى ببرند.  
محشى بن حمير گفت : من حاضر و راضيم به هر نفر ما صد تازيانه بزنند و در عوض آيه قرآنى نازل نشود و گفته هاى ما را فاش نكند.  
رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) به عمار فرمود: خودت را برسان به اين چند نفر، كه خود را آتش زدند، و از ايشان بپرس چه گفتگو مى كردند، اگر بكلى منكر شدند و گفته هاى خود را كتمان كردند بگو شما چنين و چنان گفتيد. عمار خود را به ايشان رسانيد و پرسيد چه مى گفتيد؟ نفرات يكسره به حضور رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) آمده ، عذرخواهى كردند و آيه شريفه (لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان نعف عن طائفة منكم ) نازل شد، و آن شخصى كه خداى تعالى از او عفو فرمود محشى بن حمير بود كه بعدا به نام عبد الرحمان ناميده شد، و از خدا خواست تا او را موفق به شهادت بفرمايد وكسى هم محل شهادتش را نداند. خداوند دعايش را مستجاب نموده ، او در يمامه به شهادت رسيد و كسى نفهميد قاتلش كه بود و در كجا به خاك سپرده شد عينى و اثرى از او باقى نماند.

*(/22)*

مؤ لف : داستان محشى بن حمير در تعدادى از روايات وارد شده ، چيزى كه هست به فرضى هم كه صحيح باشند مستلزم آن نيست كه بگوئيم آيه شريفه در باره آن نازل شده . علاوه بر اينكه ، ميان مضمون اين روايات و مضمون آيات تفاوت بسيارى است . و بر ما هم واجب نيست كه بهر داستانى از داستانهاى زمان رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) برمى خوريم - و آن داستان هر چه باشد - آن را به يكى از آيات قرآن ببنديم ، آنگاه آيه را به همان داستان تفسير نموده و آن را حاكم بر آيه قرار دهيم .  
و در الدر المنثور است كه ابن جرير، ابن منذر، ابن ابى حاتم و ابو الشيخ از ابن عباس روايت كرده اند كه گفت : چقدر امشب شبيه ديشب است . آنگاه آيه (كالذين من قبلكم كانوا اشد منكم قوة ... و خضتم كالذين خاضوا) را تلاوت نموده ، گفت : مقصود بنى اسرائيل اند كه اينك ما مسلمانان هم داريم مثل آنها ميشويم ، و به آن خدائى كه جان من در دست اوست روش يهود را آنچنان پيروى خواهيد كرد كه حتى اگر ايشان به سوراخ سوسمارى بروند شما هم بدنبالشان خواهيد رفت .  
مؤ لف : اين روايت را مجمع البيان نيز از ابن عباس نقل كرده است .  
و نيز در مجمع البيان از تفسير ثعلبى از ابى هريره از ابى سعيد خدرى از رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) نقل شده كه فرمود: شما مسلمانان نيز روشى را پيش خواهيد گرفت كه امم گذشته پيمودند، ذراع به ذراع وجب به وجب و باع به باع ، حتى اگر يكى از ايشان به درون سوراخ سوسمارى درآيد شما نيز در خواهيد آمد. گفتند: يا رسول خدا همانطورى كه فارسيان و روميان و اهل كتاب كردند؟ فرمود: پس اينكه گفتم امم گذشته مقصودم چه بود، مگر غير از اينها كه نام بردى مردم ديگرى هم هستند؟

*(/23)*

و نيز در همان كتاب از تفسير ثعلبى از حذيفه منقول است كه : منافقينى كه امروز در بين شما هستند بدترند از منافقينى كه در زمان رسول خدا بودند. پرسيديم : چطور؟ گفت : منافقين معاصر رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) نفاق خود را پنهان ميداشتند، و ليكن منافقين امروز نفاق خود را آشكار مى كنند.  
چند روايت در بيان مقصود از جمله : (نسواالله فنسيهم )  
و در عيون به سند خود از قاسم بن مسلم از برادرش عبد العزيز بن مسلم روايت مى كند كه گفت : من از حضرت رضا (عليه السلام ) معناى جمله (نسوا الله فنسيهم ) را پرسيدم ؛ فرمود: خداى تعالى دچار فراموشى و سهو نمى شود، نسيان و سهو از خصوصيات مخلوق حادث است ، مگر نشنيده اى كه خداوند فرموده : (و ما كان ربك نسيا پروردگار تو فراموش كار نيست ). معناى اينكه در آن آيه فرمود: (خدا را فراموش كردند خدا هم ايشان را فراموش كرد) اين است كه به كيفر اينكه خدا را فراموش كردند خدا هم خود ايشان را از ياد خودشان برد و در نتيجه خود را فراموش كردند، همچنانكه در جاى ديگر فرموده : (و لا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم اولئك هم الفاسقون و نباشيد مثل كسانى كه خدا را فراموش كردند و خدا هم خودشان را از يادشان برد، ايشان همان مردم فاسقند) و اگر در آن آيه ديگر فرموده : (فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا) معنايش اين است كه ما امروز ايشان را وا مى گذاريم همانطورى كه ايشان خدا را ترك گفته و خود را براى ديدار امروزشان آماده نساختند.  
و در تفسير عياشى از جابر از ابى جعفر (عليه السلام ) روايت شده كه از آيه (نسوا الله ) سؤ ال شد، ايشان در جواب فرمود: اطاعت خدا را ترك كردند، پس ايشان را فراموش كرد يعنى ترك كرد.

*(/24)*

و در همان كتاب از ابى معمر سعدانى روايت شده كه گفت : على (عليه السلام ) در معناى آيه (نسوا الله فنسيهم ) فرمود: مقصود اين است كه ايشان خدا را در دار دنيا فراموش كردند و او را اطاعت ننموده ، به او و رسولش ايمان نياوردند، خدا هم ايشان را در روز قيامت فراموش كرد، يعنى از ثواب خود بهره اى براى آنان نگذاشت و در نتيجه مانند كسانى شدند كه در تقسيم خير از قلم افتاده باشند.  
مؤ لف : اين روايت را مرحوم صدوق هم در كتاب معانى به سند خود از ابى معمر از امام على بن ابيطالب (عليه السلام ) نقل كرده است .  
و در كافى به سند خود از ابى بصير از امام ابى عبد الله (عليه السلام ) روايت كرده كه در ضمن حديثى در معناى (و المؤ تفكات اتتهم رسلهم بالبينات ) فرمود: مقصود از ايشان قوم لوط است كه (ائتفكت عليهم ) يعنى زمين برايشان زير و رو شد، و پائين و بالا گرديد  
و در تهذيب به سند خود از صفوان بن مهران آورده كه گفت : به امام صادق (عليه السلام ) عرض كردم زن مسلمان نزد من مى آيد، او مرا به شغلم (چارپادار) ميشناسد و من او را به مسلمانى مى شناسم ، و او محرمى ندارد، آيا او را حمل بكنم ؟ فرمود: عيب ندارد، حمل كن ، زيرا مؤ من براى زن مؤ من محرم است ، آنگاه اين آيه را تلاوت نمود: (و المؤ منون و المؤ منات بعضهم اولياء بعض ).  
رواياتى در مورد خشنودى و رضاى الهى درذيل جمله : (و رضوان من الله اكبر)  
مؤ لف : اين روايت را عياشى در تفسير خود از صفوان جمال از آن حضرت نقل كرده .

*(/25)*

و در تفسير عياشى از ثوير از على بن الحسين (عليه السلام ) روايت شده كه فرمود: وقتى اهل بهشت وارد بهشت شده و ولى خدا به جنات و قصرهاى خود درآيد و هر مؤ منى بر اريكه (تخت ) خود تكيه زند، خدمت گزارانش به دورش حلقه مى زنند، و شاخه هاى پر ميوه ، خود را به طرفش خم مى كنند و در پيرامونش چشمه سارها جوشيدن مى گيرد و از چشم اندازش نهرها به جريان مى افتد و برايش بساطها گسترده مى گردد و پشتيها برايش مى گذارند و هر چه را كه بخواهد و اشتها كند قبل از آنكه به زبان آورد خدامش ‍ برايش حاضر مى سازند و برايش حور العين از جنان بيرون مى آيند و بندگان خدا آنچه كه خدا بخواهد در اين حالت و در اين تنعم بسر مى برند.  
تا آنكه پروردگار جبار براى آنان تجلى نموده مى فرمايد: اى اولياء و اى اهل طاعت من ! و اى ساكنان بهشت من كه در جوار من منزل گرفته ايد! ميل داريد به شما از كرامتى بالاتر از آنچه داريد خبر دهم ؟ عرض مى كنند: پروردگارا آن چيست كه از اين بهشت كه هر چه بخواهيم در آن مى يابيم بهتر و بالاتر است ؟.  
بار ديگر همان پرسش تكرار ميشود و عرض مى كنند: پروردگارا، بله ؛ آن كدام خير مى باشد كه بهتر از اين بهشت است ؟ خداى تعالى فرمايد: رضايت من از شما و دوستى من نسبت به شما است كه از آن لذتها و نعمتها كه در آنيد بهتر است . بعرض ميرسانند: آرى ، پروردگار ما! رضايت تو از ما، و محبت تو، به ما، بهتر و گواراتر است .  
آنگاه على بن الحسين (عليه السلام ) اين آيه را تلاوت فرمود: (وعد الله المؤ منين و المؤ منات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها و مساكن طيبة فى جنات عدن و رضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم ).

*(/26)*

و در الدر المنثور است كه ابن مردويه از جابر روايت كرده كه گفت رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) فرمود: وقتى اهل بهشت به بهشت درمى آيند خداى تعالى مى فرمايد: آيا بيش از اين ، چيز ديگرى مى خواهيد تا برايتان آماده سازم ؟ عرض مى كنند: پروردگارا مگر چيز ديگرى هم مانده كه در اينجا فراهم نشده باشد؟ مى فرمايد: آرى (بالاتر از همه اين نعمتها) رضاى من است كه تا ابد بر شما خشم نمى گيرم .  
مؤ لف : اين معنا در روايات بسيارى از طريق شيعه و سنى وارد شده است .  
در جامع الجوامع از ابى درداء از رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) نقل كرده كه فرمود: عدن خانه خدا است كه هيچ چشمى آن را نديده و صورتش به قلب هيچ بشرى خطور نكرده و غير از سه طائفه كسى را در آن راه نيست : انبياء، صديقين و شهداء. خداى تعالى فرموده : خوشا بحال كسى كه بدرون تو درآيد.  
مؤ لف : عموميت بهشت كه روايت آن را ميرسانيد منافاتى با اختصاص آن براى سه طائفه ندارد، زيرا از آيه (و الذين آمنوا بالله و رسله اولئك هم الصديقون و الشهداء عند ربهم كسانى كه ايمان آوردند به خدا و فرستادگانش ، ايشانند همان صديقين و شهداء نزد پروردگارشان ) استفاده ميشود كه خداى سبحان عموم مؤ منين را به شهدا و صديقين ملحق ميكند.  
در تفسير قمى در ذيل آيه (يا ايها النبى جاهد الكفار و المنافقين ...) گفته است : پدرم از ابن ابى عمير از ابى بصير از امام ابى جعفر (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: با كفار و منافقين جهاد كن و ايشان را ملزم به انجام فرائض ساز.

*(/27)*

و در الدر المنثور است كه بيهقى در كتاب شعب الايمان از ابن مسعود روايت كرده كه گفت : بعد از آنكه آيه (يا ايها النبى جاهد الكفار و المنافقين ) نازل شد به رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) دستور داده شد تا بدست خود با كفار و منافقين مبارزه كنند، و اگر نتوانست با قلب خود و اگر آن را نيز نتوانست به زبان خود و اگر آنهم برايش مقدور نبود با برخورد خشن و ترش روئى با ايشان مبارزه كند.  
مؤ لف : در اين روايت از حيث ترتيب اجزاء جهاد و امر به معروف تشويشى است ، چون جهاد با قلب بعد از همه انواع جهاد است نه قبل از آن .  
next page  
fehrest page  
back page

*(/28)*

next page  
fehrest page  
back page  
آيات 80 - 75 سوره توبه  
و منهم من عهد الله لئن آتئنا من فضله لنصدقن و لنكونن من الصلحين (75)  
فلما آتئهم من فضله بخلوا به و تولوا و هم معرضون (76)  
فاعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه و بما كانوا يكذبون (77)  
الم يعلموا ان الله يعلم سرهم و نجوئهم و ان الله علم الغيوب (78)  
الذين يلمزون المطوعين من المؤ منين فى الصدقت و الذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم و لهم عذاب اليم (79)  
استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله و رسوله و الله لا يهدى القوم الفسقين (80)  
.  
ترجمه آيات  
بعضى از ايشان كسانى هستند كه با خدا عهد كرده بودند كه اگر خدا از كرم خود به ما عطا كند بطور قطع ، زكات ميدهيم و از شايستگان خواهيم بود (75)  
پس همينكه خدا از كرم خود عطايشان كرد بدان بخل ورزيده ، روى بگردانيدند در حالى كه اعراضگر هم بودند (76)  
خدا به سزاى آن خلف وعده اى كه كردند و اينكه دروغ مى گفتند، تا روزى كه ديدارش مى كنند در دلهايشان نفاق انداخت (77)  
مگر نمى دانند كه خدا نهان ايشان و راز گفتنشان را مى داند، و مگر نمى دانند كه خدا علام الغيوب است (78)  
كسانى كه به مؤ منان راغب به خير كه بيش از استطاعت خويش نمى يابند، در كار صدقه دادن عيب مى گيرند و تمسخرشان مى كنند خدا تمسخرشان را تلافى مى كند و ايشان را است عذابى دردناك (79)  
براى ايشان آمرزش بخواهى و يا نخواهى (برابر است )، خداوند هرگز ايشان را نخواهد آمرزيد هر چند هفتاد بار برايشان آمرزش ‍ بخواهى ، و اين بدان جهت است كه ايشان به خدا و رسولش كفر ورزيدند و خداوند مردم فاسق و عصيانگر را هدايت نمى كند (80).  
بيان آيات  
بيان حال دسته اى ديگر از منافقين كه از پرداخت زكات سرپيچى كردند

*(/1)*

اين آيات طائفه ديگر از منافقين را يادآور ميشود كه از حكم صدقات تخلف ورزيده و از دادن زكات سرپيچيدند، با اينكه قبلا مردمى تهى دست بودند و با خدا عهد كرده بودند كه اگر خداى تعالى به فضل خود بى نيازشان سازد حتما تصدق دهند و از صالحان باشند، ولى بعد از آنكه خداى تعالى توانگرشان ساخت بخل ورزيده و از دادن زكات دريغ نمودند.  
و نيز طائفه ديگرى از منافقين را ياد مى كند كه توانگران با ايمان را زخم زبان زده ، ايشان را ملامت مى كردند كه چرا مال خود را مفت از دست مى دهند و زكات مى پردازند، و تهى دستان را زخم زبان زده ، مسخره مى كردند (كه خدا چه احتياج به اين صدقه ناچيز شما دارد) و خداوند همه اين طوائف را منافق خوانده ، و بطور قطع حكم كرده كه ايشان را نيامرزد.  
و منهم من عاهد الله لئن آتينا من فضله لنصدقن و لنكونن من الصالحين ... و هم معرضون  
كلمه (ايتاء) به معناى مطلق دادن است ، و ليكن بيشتر اطلاق ميشود در دادن مال ، و از قرائن اين مطلب ، در خود آيه ، (لنصدقن ) است كه معلوم است مقصود از آن تصدق دادن از مالى است كه خدا به ما داده . و همچنين قرينه ديگر آن در آيه بعدى است ، و آن مساله بخل است كه معنايش دريغ كردن از مال است .  
سياق اين آيات ميرساند كه گفتار در آن راجع به امرى است كه واقع شده ؛ روايات هم دلالت دارد بر اينكه اين آيات درباره داستان ثعلبه نازل شده ، كه - ان شاء الله - شرح داستانش در بحث روايتى آينده خواهد آمد، و معناى اين دو آيه روشن و بى نياز از توضيح است .  
فاعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه ...  
كلمه (اعقاب ) به معناى ارث دادن و اثر گذاشتن است . در مجمع البيان گفته است : اين كلمه به معناى اثر گذاشتن و تاديه كردن و نظائر آن است ، و گاهى كلمه (اءعقبه ) در معناى كيفر داد او را استعمال مى شود.

*(/2)*

و معلوم است كه كلمه مذكور از ماده (عقب ) اخذ شده كه به معناى آوردن چيزى به دنبال چيز ديگر است .  
ضميرى كه در (فاعقبهم ) مستتر است به بخل و يا عمل ناشى از بخل برمى گردد، و بنابراين ، منظور از جمله (يوم يلقونه )، روز ديدار بخل خواهد بود؛ و معنايش به يك نوع عنايت اين مى شود: (روزى كه جزاى بخل را مى بينند).  
و ممكن هم هست ضمير را به خداى تعالى برگشت داده ، بگوئيم منظور از (يوم يلقونه ) جمله (يوم يلقون الله روزى كه خدا را ملاقات كنند) يعنى روز قيامت باشد كه چون همه ميدانسته اند آن روز روز ملاقات خداست ديگر اسم نبرده ، و يا بگوئيم منظور از آن (روز مرگ است ) كه ظاهر آيه (من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لات ) آن را افاده مى كند.  
احتمال دوم بنا بر اينكه بگوئيم ضمير به خدا برگردد ظاهر و روشن است ، زيرا مناسبتر به ذهن همين است كه بفرمايد (منافقين بر نفاق خود باقى خواهند بود تا روزى كه بميرند)، نه اينكه بفرمايد (باقى خواهند بود تا اينكه سر از قبر بردارند، و جزاى عمل خود را ببينند)؛ چون بعد از مردن كه ديگر تغيير حالت نمى دهند.  
حرف (باء) كه در دو جاى جمله (بما اخلفوا الله ما وعدوه و بما كانوا يكذبون ) بكار رفته باء سببيت است ، و به آيه چنين معنى مى دهد: (اين بخل به سبب اينكه مستلزم خلف وعده و پايدارى در دروغ بود، سبب نفاق يعنى مخالفت باطن ايشان با ظاهرشان شد).  
خلف وعده و دروغگويى از علل نفاق و نشانه هاى آن است . و بعضى از نفاق ها بعد ازايمان عارض مى شود  
و بنابراين ، معناى آيه چنين مى شود: (اثر اينكه بخل كردند و از دادن صدقات دريغ ورزيدند اين شد كه نفاق را در دلهايشان جايگزين كرد، بطورى كه تا روز مرگشان در دلهايشان باقى بماند، اگر اين بخل و دريغ ، سبب نفاق ايشان شد به سبب اين بود كه با اين عمل هم وعده خدا را تخلف كردند و هم بر دروغگوئى خود باقى ماندند).

*(/3)*

و يا معناى آن اين ميشود: خداى تعالى ايشان را چنين جزا داد كه نفاق را در دلهايشان انداخت كه تا روز لقاى او كه روز مرگ است در دلهايشان باقى بماند، براى اينكه ايشان تخلف كردند آنچه را كه به خدا وعده داده بودند، و براى اينكه دروغ مى گفتند.  
اين آيه اولا دلالت دارد بر اينكه خلف وعده و دروغ در سخن از علل نفاق و نشانه هاى آن است و ثانيا بعضى از نفاقها هست كه بعد از ايمان ، به دل راه مى يابد، همچنانكه برخى از كفرها بعد از ايمان مى آيد، و آن ارتداد و گفتن رده است ، همچنانكه قرآن كريم فرموده (ثم كان عاقبة الذين اساؤ ا السواءى ان كذبوا بايات الله و كانوا بها يستهزؤ ن ) و ميرساند كه چه بسا گناه ، كار آدمى را به تكذيب آيات خدا بكشاند، و تكذيب گاهى ظاهرى مى باشد و گاهى ظاهرى و باطنى كه در اين صورت كفر محسوب مى شود و گاهى فقط باطنى است كه نفاق شمرده مى شود.  
الم يعلموا ان الله يعلم سرهم و نجويهم ...  
كلمه (نجوى ) به معناى درگوشى حرف زدن است ، و استفهام در اين آيه استفهام توبيخى است .  
الذين يلمزون المطوعين من المؤ منين فى الصدقات و الذين لا يجدون الا جهدهم ...  
كلمه (تطوع ) به معناى انجام عملى است كه نفس آدمى از آن كراهت نداشته باشد و آن را دشوار نداند و داوطلبانه انجامش دهد، و به همين جهت بيشتر در مستحبات استعمال مى شود؛ چون در واجبات يك نوع تحميلى است بر نفس و آدمى دل خود را وادار مى كند كه راضى به ترك آن نشود.

*(/4)*

و اينكه داوطلبان از مؤ منين در دادن صدقه را در مقابل كسانى قرار داده كه بيش از توانائى خود صدقه نمى دهند، خود قرينه است بر اينكه منظور از داوطلبان در صدقه كسانى است كه چون ثروتمند و مالدارند صدقه مى دهند، و خلاصه بخاطر تمكنشان بطوع و رغبت و بطيب خاطر خود مى پردازند، بدون اينكه احساس كمترين ناراحتى بكنند، بخلاف دسته دوم كه نمى دهند مگر بقدر طاقتشان ، و يا ناراحتند از اينكه چرا همينقدر مى توانند بدهند و بيشتر از آن نمى توانند.  
آنگونه كه مفسرين گفته اند جمله (الذين يلمزون ...) يا كلامى است مستاءنف و تازه ، و يا وصفى است براى آنهائى كه جمله (و منهم من عاهد الله ...)، يادشان كرده .  
و معناى آن اين است : كسانى كه بدگوئى ميكنند از مؤ منين ثروتمندى كه داوطلبانه و بطيب خاطر صدقه مى دهند، و هم از فقرائى كه مالى نزد خود نمى يابند براى صدقه مگر آن مقدارى را كه مايه ناراحتيشان است ، و خلاصه بدگوئى مى كنند زكات دهندگان را، هم توانگرانشان را و هم تهى دستانشان را، هم بى نيازان را و هم نيازمندان را، و مسخره مى كنند همه را، خداوند ايشان را مسخره كرده ، و براى ايشان عذابى دردناك است . اين جمله كوتاه هم جواب استهزاء ايشان است ، و هم تهديد به عذابى شديد.  
استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم  
ترديد بين امر و نهى ، كنايه از اين است كه چه بكنى و چه نكنى يكسان است ، و خلاصه استغفار كردنت براى آنان كارى است لغو و بى فايده ، همچنانكه نظير آن در آيه (انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم ) گذشت .  
پس معناى آن اين است : اين منافقين به مغفرت خدا نائل نخواهند شد و طلب و عدم طلب مغفرت براى آنان يكسان است ، چون طلب مغفرت كردن براى آنان كمترين فائده و اثرى ندارد.

*(/5)*

جمله (ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ) تاكيد جمله قبلى است و مى رساند كه از طبيعت مغفرت چيزى به ايشان نمى رسد، چه اينكه تو درباره آنها طلب مغفرت كنى و چه نكنى ، چه يكبار و چه چند بار، چه زياد و چه كم .  
پس ، آوردن كلمه (هفتاد بار) خصوصيتى ندارد بلكه فقط مى خواهد كثرت را برساند - نه اينكه از يك تا هفتاد بى فائده است ولى از هفتاد به بالا اثر دارد - و لذا بدنبال آن ، علت مطلب را بيان كرده و فرموده : (براى اينكه ايشان به خدا و رسولش كافر شدند) يعنى مانع از شمول مغفرت ، كفر ايشان است به خدا و رسول ، و اين مانع با بود و نبود استغفار و يا كم و زيادى آن برطرف نمى شود، چون بود و نبود آن و كم و زيادش كفر ايشان را از بين نمى برد.  
از همينجا معلوم ميشود كه جمله (و الله لا يهدى القوم الفاسقين ) متمم تعليل قبلى است ، و سياق آن ، سياق استدلال قياسى ، و تقدير آن چنين است : آنها به خدا و رسولش كفر ورزيدند، پس آنها فاسقند و از زى عبوديت خدا بيرونند و خدا مردم فاسق را هدايت نمى كند، و ليكن مغفرت هدايت است به سوى سعادت قرب و بهشت برين ، پس به همين دليل مغفرت شامل ايشان نمى گردد.  
و استعمال كلمه (هفتاد) در رسانيدن صرف كثرت بدون خصوصيت ، مانند استعمال صد و هزار در اين معنا در لغت بسيار شايع است .  
بحث روايتى  
داستان (ثعلبة بن حاطب ) و نزول آيات مربوط به خوددارى از اداء زكات

*(/6)*

در مجمع البيان دارد كه بعضيها گفته اند: اين آيات در باره ثعلبة بن حاطب كه يكى از انصار بود نازل شده . وى به رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) عرض كرده بود يا رسول الله ! از خدا بخواه مال دنيائى به من روزى كند. حضرت فرمود: اى ثعلبه مال اندكى كه از عهده شكرش برآئى بهتر است از مال فراوانى كه نتوانى شكرش را بجاى آرى ، مگر مسلمانها كه تو يكى از ايشانى نبايد به رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) تاسى بجويند، و مگر خدا نفرموده : (لكم فى رسول الله اسوة حسنة ) پس چرا چنين تقاضائى مى كنى ؟ با اينكه من به آن خدائى كه جانم بدست قدرت او است اگر بخواهم اين كوهها برايم طلا و نقره شود مى شود و ليكن نمى خواهم .  
بعد از چند روز ديگر آمد و عرض كرد: يا رسول الله ! از خدا بخواه مرا مال دنيائى روزى بفرمايد، و به آن خدائى كه تو را به حق مبعوث فرموده اگر به من روزى كند من حق همه صاحبان حق را مى پردازم . حضرت عرض كرد: بار الها! ثعلبه را مالى روزى فرما. ثعلبه گوسفندى خريد و زاد ولد آن بسيار شد به حدى كه مدينه براى چرانيدن آنها تنگ آمد و مجبور شد گوسفندان خود را بيرون برده در بيابانى از بيابانهاى مدينه جاى دهد و بچراند، و همچنان رو به زيادى مى رفت و او از مدينه دور مى شد و به همين جهت از نماز جمعه و جماعت باز ماند. رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) كارشناسى فرستاد تا گوسفندانش را شمرده ، زكاتش را بگيرد، ثعلبه قبول نكرد و بخل ورزيد و گفت : اين زكات در حقيقت همان باج دادن است . رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) فرمود: واى بر ثعلبه ! واى بر ثعلبه !  
چيزى نگذشت كه اين آيات در بارهاش نازل شد - نقل از ابى امامه - و در روايت ديگرى بطور رفع وارد شده .

*(/7)*

بعضى ديگر گفته اند: ثعلبه به مجلسى از انصار وارد شد و همه اهل آن مجلس را شاهد گرفت كه اگر خدا مرا از فضل خود چيزى بدهد من زكاتش را مى دهم و حق هر صاحب حقى را مى پردازم و صله رحم هم مى كنم . خداوند او را امتحان كرد، پسر عموى او از دنيا رفته از وى مالى به ثعلبه ارث رسيد، و او به آنچه كه عهد كرده بود وفا نكرد و اين آيات در بارهاش نازل شد - نقل از ابن عباس و سعيد بن جبير و قتاده .  
بعضى ديگر گفتهاند: اين آيات در باره ثعلبه بن حاطب و معتب بن قشير نازل شده كه از بنى عمرو بن عوف بودند . آنها گفته بودند اگر خداى به ما مالى روزى كند زكاتش را مى دهيم ، ولى وقتى خدا روزيشان كرد بخل ورزيدند - نقل از حسن و مجاهد.  
مؤ لف : رواياتى كه صاحب مجمع البيان آورده با يكديگر منافاتى ندارند، زيرا ممكن است ثعلبه با رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) عهد كرده باشد و جماعتى از انصار را هم بر آن گواه گرفته باشد، و يا غير او مرد ديگرى نيز با او بوده باشد. بنا بر اين ، نه تنها روايات با هم منافات ندارند بلكه يكديگر را تاييد هم مى كنند.  
همچنانكه آن قولى كه از ضحاك نقل شده كه گفته است : (آيات مذكور در باره عده اى از منافقين به نام نبتل بن حارث ، جد بن قيس ‍ و ثعلبة بن حاطب و معتب بن قشير نازل شده ) نيز آن روايات را تاييد مى كند.  
و اما آنچه را كه مجمع البيان از كلبى نقل كرده كه گفته : (آيات مذكور درباره حاطب بن ابى بلتعه نازل شده كه داراى مالى در شام بوده و دير بدستش رسيده و او بسيار تلاش كرد، پس قسم خورد كه اگر خداوند اين مال را برساند زكاتش را بپردازد، خداوند هم مالش را به سلامت به او رسانيد و او بعهد و قسم خود وفا نكرد) انطباقش بر آيات مورد بحث بعيد است ، براى اينكه رسانيدن مال به صاحبش ايتاء فضل كه اعطاء و رزق باشد، نيست .

*(/8)*

و در تفسير قمى مى گويد: در روايت ابى الجارود از ابى جعفر (عليه السلام ) در ذيل آيه مورد بحث آمده كه فرمود: اين آيات در شان ثعلبة بن حاطب بن عمرو بن عوف نازل شده كه مردى محتاج بود و با خدا عهدى بست ، و چون خدا مالدارش نمود بخل ورزيد و بعهد خود وفا نكرد.  
و در الدر المنثور است كه بخارى ، مسلم ، ترمذى و نسائى از ابى هريره از رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) روايت كرده اند كه فرمود: نشانه منافق سه چيز است : اول اينكه وقتى حرف ميزند دروغ مى گويد و چون وعده مى دهد خلف مى كند و چون امين شود خيانت مى كند.  
مؤ لف : اين روايت بطرق بسيارى از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) نقل شده كه بعضى از آنها قبلا ايراد شد.  
و نيز در الدر المنثور در ذيل آيه (الذين يلمزون المطوعين ...) آمده كه بخارى ، مسلم ، ابن منذر، ابن ابى حاتم ، ابو الشيخ ، ابن مردويه و ابو نعيم - در كتاب معرفت - از ابن مسعود روايت كردهاند كه گفت : بعد از آنكه آيه صدقه نازل شد با دوش خود زكات را تحويل مى داديم تا آنكه مردى صدقه بسيارى آورد، منافقين گفتند: ببين چه خودنمائى مى كند، و ابو عقيل نيم من صدقه بياورد گفتند: آخر خدا چه احتياجى به اين زكات ناچيز دارد، بدنبال اين حرفها آيه (الذين يلمزون المطوعين من المؤ منين فى الصدقات و الذين لا يجدون الا جهدهم ...) نازل گرديد.  
مؤ لف : روايات وارده در شان نزول اين آيات بسيار است و از همه آنها قابل قبولتر همين هائى بود كه ما نقل كرديم ، و قريب به آن مضامين ، روايات ديگرى هست و ظاهر همه اينها اين است كه آيه مورد بحث مستقل از آيات قبل است ، و مطلبى را از نو شروع كرده .  
رواياتى در مورد آمرزيده نشدن منافقين درذيل آيه : (استغفرلهم اولا تستغفرلهم ...) و بررسى آنها

*(/9)*

و در الدر المنثور است كه ابن جرير و ابن ابى حاتم از عروه نقل كرده اند كه گفت : عبد الله بن ابى به همفكران خود چنين گفت : اگر شماها به محمد كمك مالى نرسانيد از دورش پراكنده مى شوند. و نيز او گفته بود: (لنخرجن الاعز منها الاذل ) و خداى تعالى در بارهاش چنين نازل كرد: (استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ) و رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) فرمود: من بيش از هفتاد بار استغفار مى كنم شايد خدا از جرمشان در گذرد. ليكن خداى تعالى اين آيه را فرستاد: (سواء عليهم استغفرت لهم او لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ).  
و در همان كتاب است كه ابن ابى شيبه ، ابن جرير و ابن منذر از مجاهد نقل كرده اند كه گفت : وقتى آيه (ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ) نازل شد، رسول خدا (صلى الله عليه وآله ) فرمود: (من بيش از هفتاد بار استغفار) مى كنم پس آيه (لن يغفر الله لهم ) در سوره منافقين نازل گرديد.  
و نيز در همان كتاب آمده كه ابن جرير از ابن عباس روايت كرده كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بعد از اينكه اين آيه نازل شد فرمود: من چنين مى فهمم گويا در امر منافقين اختيارى دارم ، به خدا قسم بيشتر از هفتاد بار براى آنان استغفار مى كنم باشد كه خدا ايشان را بيامرزد، ليكن خداى تعالى از شدت غضبش بر منافقين ، آيه فرستاد كه : (چه براى ايشان استغفار كنى و چه استغفار نكنى هرگز خدا ايشان را نمى آمرزد؛ زيرا خدا مردم فاسق را هدايت نمى كند).

*(/10)*

مؤ لف : هيچ ترديدى نيست در اينكه اين آيات در اواخر زندگى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) نازل شده ، و بطور قطع همه آيات مكى و بيشتر آيات و سوره هاى مدنى ، قبل از اين آيات نازل شده . و اين مطلب براى هر كس در قرآن دقتى كند از واضحات است كه از نظر قرآن هيچ اميدى به نجات كفار و منافقين بدتر از كفار نيست ، مگر آنكه قبل از مرگ از كفر و نفاق خود توبه كنند. و آيات بسيارى هم مكى و هم مدنى تصريح قطعى به اين مطلب نموده اند، آن وقت چطور ممكن است رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) تا آن روز اين معنا را از قرآن نفهميده باشد و چگونه ممكن است از وعده حتمى عذاب كه خدا به كفار و منافقين مى دهد اطمينان پيدا نكند و به احتمال اينكه شايد عدد هفتاد دخالتى داشته باشد حاضر شود بيش از هفتاد بار استغفار كند؟! و يا چطور مى شود رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) متوجه نباشد به اينكه ترديد در آيه صرفا براى افاده لغويت است ، نه براى خصوصيتى كه ممكن است در عدد هفتاد باشد تا ايشان به طمع اينكه شايد هفتاد به بالا آن خصوصيت را نداشته باشد بفرمايد: من بيشتر استغفار ميكنم شايد مستجاب شود؟!  
علاوه ، مگر آيه سوره منافقين كه نازل شد و ديگر اميد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) قطع گرديد چه بيان و چه كلمه اضافه اى داشت كه آيه مورد بحث نداشت كه آن آيه آنجناب را ماءيوس نكرد و اين آيه با آن بيان زائدش مايوسش نمود؟ و حال آنكه بيان هر دو، يكى است و خدا در هر دو نفى ابدى مغفرت را چنين تعليل كرد كه (چون ايشان فاسقند، و خداوند قوم فاسق را هدايت نمى كند).  
پس خلاصه كلام اينكه ، اينگونه روايات و اشباه و نظائر آنها از جعلياتى است كه بايد آنها را به ديوار كوبيد.

*(/11)*

و در الدر المنثور آمده كه احمد، بخارى ، ترمذى ، نسائى ، ابن ابى حاتم ، نحاس ، ابن حبان ، ابن مردويه و ابو نعيم - در كتاب الحليه - از ابن عباس روايت كرده اند كه گفت : من از عمر شنيدم كه مى گفت : وقتى عبد الله بن ابى از دنيا رفت از رسول خدا درخواست شد كه بر او نماز گزارد، حضرت تشريف برد و بر او نماز گزارد، همينكه ايستاد من گفتم : آيا بر جنازه دشمن خدا، عبد الله بن ابى نماز مى خوانى كه فلان و فلان مى گفت و فلان حرفها را ميزد؟! آنگاه شروع كردم خاطرات ايام او را برشمردن ، و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) تبسم ميكرد، تا آنجا كه از حد گذراندم فرمود: اى عمر كنار برو كه مرا اختيار داده اند، زيرا به من فرموده اند: چه براى ايشان استغفار كنى و چه استغفار نكنى يكسان است اگر هفتاد بار برايشان استغفار كنى خدا ايشان را نمى آمرزد، پس اگر مى دانستم در صورتى كه بيش از هفتاد بار برايش استغفار كنيم خدا او را مى آمرزد بيش از هفتاد بار استغفار مى كردم .  
آنگاه رسول خدا بر جنازه اش نماز خواند و او را تشييع كرد و كنار قبر او ايستاد تا از دفنش فارغ شدند. من از جسارت و جراءت خودم بر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) تعجب كردم ، با اينكه خدا و رسول داناترند. به خدا سوگند جز اندك زمانى نگذشت كه اين دو آيه نازل شد: (و لا تصل على احد منهم مات ابدا و لا تقم على قبره ) كه بعد از نزول آن ديگر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بر هيچ منافقى نماز نخواند تا آنكه خداى تعالى او را قبض روح كرد.

*(/12)*

مؤ لف : اينكه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در اين روايت فرمود (اگر مى دانستم در صورتى كه بيش از هفتاد بار برايش ...) صريح است در اينكه آنجناب ماءيوس بوده است از اينكه مغفرت الهى شامل حال عبد الله بن ابى شود و اين خود شاهد است بر اينكه منظور از جمله (مرا اختيار داده اند؛ زيرا به من فرموده اند چه براى ايشان استغفار كنى و چه نكنى ...) اين است كه خداى تعالى مساله را بطور ترديد آورده و آنجناب را صريحا از استغفار نهى نكرده است . نه اينكه بطور حقيقت مخيرش كرده باشد بين استغفار و عدم استغفار تا نتيجه اش آن شود كه اگر آنجناب استغفار كند مغفرت حاصل گردد يا حصول آن اميد رود.  
و از اينجا فهميده ميشود كه استغفار رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) براى عبد الله ابن ابى و نماز خواندنش بر جنازه او و ايستادنش ‍ بر قبر او به فرضى كه چيزى از اين مطالب ثابت باشد براى طلب آمرزش و دعاى جدى نبوده همچنانكه در روايت قمى و رواياتى ديگر گفتارى در اين باب مى آيد.  
و در همان كتاب از ابن ابى حاتم از شعبى روايت آمده كه عمر بن خطاب گفت : من در اسلام گرفتار لغزشى شدم كه در همه عمرم به مثل آن گرفتار نشدم و آن اين بود كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) خواست بر جنازه عبد الله بن ابى نماز گزارد من جامه اش را كشيدم پس از آن گفتم به خدا سوگند كه خدا بتو چنين دستورى نداده است ، مگر نفرموده است : (استغفر لهم او لا تستغفر لهم ، ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ) رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود پروردگارم مرا مخير كرده و فرموده (چه برايشان استغفار كنى و چه نكنى ) آنگاه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) كنار قبر نشست مردم به پسرش مى گفتند: اى حباب چنين كن ، اى حباب چنان كن . رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود حباب نام شيطان است ، نام تو عبد الله است .

*(/13)*

و در تفسير قمى در ذيل آيه (استغفر لهم او لا تستغفر لهم ...) گفته است : اين آيه بعد از مراجعت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به مدينه نازل شد، و در آن ايام عبد الله ابن ابى مريض بود: پسرش عبد الله بن عبد الله مردى با ايمان بود نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) رفت و در حالى كه پدرش جان مى داد عرض كرد: يا رسول الله ! پدر و مادرم به قربانت ، شما به عيادت پدر من نيامدى و اين در اجتماع مايه سرافكندگى ما است . رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به خانه عبد الله بن ابى درآمد، در حالى كه منافقين همه دور بسترش جمع بودند. عبد الله بن عبد الله عرض كرد: يا رسول الله ! جهت پدرم استغفار كن . آن جناب هم استغفار كرد.  
عمر گفت : مگر خدا تو را نهى نكرده از اينكه براى كسى از منافقين صلوات بفرستى يا استغفار كنى ؟ رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) اعتنائى به او نكرد. بار ديگر عمر تكرار كرد، حضرت فرمود: واى بر تو! آخر اختيار اين امور را به من داده اند و من نيز چنين مصلحت ديدم ، خداى تعالى فرموده (چه براى ايشان استغفار كنى و چه نكنى حتى اگر هفتاد بار هم استغفار كنى ايشان را نمى آمرزد).  
بعد از آنكه عبد الله بدرك واصل شد پسرش نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آمد و عرض كرد: پدر و مادرم فدايت يا رسول الله ! اگر صلاح بدانيد تشريف بياوريد بر جنازه پدرم نماز بخوانيد. رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) كنار قبر او ايستاد تا بر او نماز بخواند، عمر گفت : يا رسول الله ! مگر خدا تو را نهى نكرده از اينكه بر احدى از منافقين نماز بخوانى ، و مگر نفرموده كه ابدا بر قبر احدى از ايشان نايست ؟ حضرت فرمود: واى بر تو! هيچ فهميدى كه من چه گفتم ؟ من گفتم خدا يا قبرش را پر از آتش بگردان و جوفش را سرشار آتش كن او را به آتش دوزخت برسان . و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مجبور شد حرفى بزند كه نميخواست افشاء شود.

*(/14)*

مؤ لف : در باره روايات تتمهاى باقى است كه - ان شاء الله - در ذيل آيات بعدى به آنها خواهيم رسيد.  
آيات 96 - 81 سوره توبه  
فرح المخلفون بمقعدهم خلف رسول الله و كرهوا ان يجهدوا بامولهم و انفسهم فى سبيل الله و قالوا لا تنفروا فى الحر قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون (81)  
فليضحكوا قليلا و ليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون (82)  
فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى ابدا و لن تقتلوا معى عدوا انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخلفين (83)  
و لا تصل على احد منهم مات ابدا و لا تقم على قبره انهم كفروا بالله و رسوله و ماتوا و هم فسقون (84)  
و لا تعجبك امولهم و اولدهم انما يريد الله ان يعذبهم بها فى الدنيا و تزهق انفسهم و هم كفرون (85)  
و اذا انزلت سورة ان آمنوا بالله و جهدوا مع رسوله استذنك اولوا الطول منهم و قالوا ذرنا نكن مع القعدين (86)  
رضوا بان يكونوا مع الخوالف و طبع على قلوبهم فهم لا يفقهون (87)  
لكن الرسول و الذين آمنوا معه جهدوا بامولهم و انفسهم و اولئك لهم الخيرت و اولئك هم المفلحون (88)  
اعد الله لهم جنت تجرى من تحتها الانهار خلدين فيها ذلك الفوز العظيم (89)  
و جاء المعذرون من الاعراب ليؤ ذن لهم و قعد الذين كذبوا الله و رسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم (90)  
) ليس على الضعفاء و لا على المرضى و لا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله و رسوله ما على المحسنين من سبيل و الله غفور رحيم (91)  
و لا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا و اعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون (92)  
انما السبيل على الذين يستذنونك و هم اغنياء رضوا بان يكونوا مع الخوالف و طبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون (93)

*(/15)*

يعتذرون إ ليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤ من لكم قد نبانا الله من اخباركم و سيرى الله عملكم و رسوله ثم تردون الى علم الغيب و الشهدة فينبئكم بما كنتم تعملون (94)  
سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعرضوا عنهم انهم رجس و ماوئهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون (95)  
يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين (96)  
.  
ترجمه آيات  
بجا ماندگان پس از حركت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از تخلف كردن خود شادمان شدند، و كراهت داشتند كه با مالها و جانهاى خويش در راه خدا جهاد كنند و گفتند در اين گرما بيرون مرويد، بگو گرماى آتش جهنم سختتر است ، اگر مى فهميدند (81)  
بايد به كيفر اعمالى كه ميكردند كم بخندند و زياد بگريند (82)  
(حال متوجه باش ) اگر خداوند تو را به سوى دستهاى از آنان بازگردانيد، و براى بيرون شدن از تو اجازه خواستند، بگو هرگز با من بيرون نخواهيد آمد و هرگز با من با دشمنى ، كارزار نخواهيد كرد، چون شما نخستين بار به تقاعد رضايت داديد، پس با واماندگان بنشينيد (83)  
هيچوقت بر احدى از آنان كه مرده ، نماز مگذار و بر قبرش مايست ، زيرا ايشان به خدا و رسولش كافر شدند و با حالت فسق مردند (84 )  
و اموال و اولاد ايشان تو را خيره نسازد، چرا كه خدا مى خواهد بوسيله آن در دنيا عذابشان كند، و در حال كفر جانشان بدر آيد (85)  
و چون سورهاى نازل شود كه به خدا ايمان بياوريد و با رسولش به جهاد برويد، توانگران ايشان از تو اجازه مى خواهند و مى گويند بگذار با واماندگان باشيم (86)  
راضى شده اند كه قرين زنان و زمين گيران باشند، و خدا بر دلهايشان مهر زده و در نتيجه نمى فهمند (87)  
ولى پيغمبر و كسانى كه با او ايمان آوردند با مالها و جانهاى خود جهاد كردند، و خيرات همه خاص ايشان است ، و ايشان ، آرى ، هم ايشانند رستگاران (88)

*(/16)*

خداوند براى آنان بهشتها آماده كرده كه از چشم انداز آن جويها روان است و جاودانه در آنند و اين است كاميابى بزرگ (89)  
عذر جويان از باديه نشينان ، آمدند تا به ايشان اجازه ماندن داده شود، و آنانكه به خدا و رسولش دروغ گفته باز نشستند، بزودى به آن كسان كه از ايشان كافر شدند عذابى دردناك خواهد رسيد (90)  
بر ضعيفان و بر بيماران و بر كسانى كه چيزى براى خرج كردن ندارند در صورتى كه براى خدا و رسولش خيرخواهى كنند تكليفى نيست ، (آرى ) نيكوكاران مورد ملامت و عذاب كسى قرار نمى گيرند، و خدا آمرزنده مهربان است (91)  
و (همچنين ) بر كسانى كه چون پيش تو آمدند تا مركبشان دهى ، (و تو) گفتى چيزى ندارم كه شما را بر آن سوار كنم ، (و ايشان ) با ديدگانى پر از اشك برگشتند كه چرا چيزى براى خرج كردن نمى يابند (92)  
تنها (مؤ اخذه و ملامت و عقاب ) بر كسانى است كه با اينكه مكنت دارند از تو اجازه ماندن مى خواهند، و بدين تن در مى دهند كه با زنان و زمين گيران باشند، و خدا بر دلهايشان مهر نهاده ، در نتيجه نمى دانند (93)  
(و) چون بازگرديد نزد شما عذر آورند، بگو عذر مياوريد كه ما هرگز شما را تصديق نمى كنيم ، خدا ما را از اخبار شما خبردار كرد، و به زودى خدا عمل شما را مى بيند، و رسول او نيز، آنگاه به سوى داناى غيب و شهادت بازمى گرديد، پس شما را به آنچه مى كرديد خبر مى دهد (94)  
به زودى همينكه به سوى ايشان بازگرديد برايتان به خدا سوگند مى خورند تا از ايشان صرفنظر كنيد، و شما از ايشان صرفنظر كنيد كه ايشان پليدند، و جايشان به كيفر آنچه مى كردند جهنم است (95)  
برايتان سوگند مى خورند تا شما از ايشان راضى شويد، و به فرضى كه شما از ايشان راضى شويد خدا از مردم عصيانگر فاسق راضى نمى شود (96)  
بيان آيات  
ادامه آيات مربوط به كسانى كه از رفتن به جنگ سرباز زدند و نكوهش و تهديدآنان به عذاب آخرت

*(/17)*

اين آيات قابل ارتباط و اتصال به آيات قبل هست ، چون همان غرضى را كه آن آيات دنبال مى كرد اين آيات دنبال مى كند.  
فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله ...  
فرح و سرور مقابل غم و اندوه است ، و اين دو حالت نفسانى و وجدانى است كه يكى لذت بخش و ديگرى ناراحت كننده است . و كلمه (مخلفون ) اسم مفعول از ماده (خلف ) است كه به معناى باقى گذاردن براى بعد از رفتن است ، و كلمه (مقعد) از ماده (قعود) مصدر (قعد، يقعد) مى باشد، و كنايه است از نرفتن به جهاد.  
كلمه (خلاف ) مانند (مخالفت ) مصدر (خالف ، يخالف ) است ، و بطورى كه بعضيها گفته اند گاهى به معناى بعد مى آيد، و بعيد نيست كه در آيه (اذا لا يلبثون خلافك الا قليلا در اين صورت نمى پايند بعد تو مگر اندكى ) به اين معنا باشد. و با اينكه از نظر سياق كلام جا داشت بفرمايد: (خلافك بمنظور مخالفت تو) اگر فرمود (خلاف رسول الله به منظور مخالفت رسول خدا) براى اين بود كه دلالت كند بر اينكه منافقين از مخالفت امر خدا خوشحال مى شدند، با رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) لجبازى نداشتند؛ چون رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) جز پيغام آوردن كار ديگرى نداشت .  
معناى آيه اين است : منافقين كه تو آنان را بعد از رفتنت بجاى گذاشتى خوشحال شدند كه با تو بيرون نيامدند و تو را مخالفت كردند، و يا بعد از تو بيرون نيامدند، و كراهت داشتند از اينكه با مال و جانهاى خود در راه خدا جهاد كنند.

*(/18)*

و جمله (و قالوا لا تنفروا فى الحر) نقل خطاب منافقين است به ديگران كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را يارى نكنند، و زحمات آنجناب را در حركت دادن مردم به سوى جهاد خنثى سازند، و لذا خداى تعالى آنجناب را دستور مى دهد كه چنين جوابشان دهد: (نار جهنم اشد حرا) يعنى اگر فرار از حرارت و تقاعد ورزيدن شما را از گرما نجات مى داد، بارى ، از حرارتى شديدتر از آن يعنى حرارت دوزخ نجات نمى دهد، آرى فرار از اين حرارت آسان شما را دچار آن حرارت شديد مى سازد. آنگاه با جمله (لو كانوا يفقهون ) كه با كلمه (لو) كه براى تمنى و آرزو مى باشد، ابتداء شده ، نوميدى از تعقل و فهم ايشان را ميرساند.  
فليضحكوا قليلا و ليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون  
فاء تفريع كه بر سر اين جمله آمده مى رساند كه مضمون اين جمله فرع تخلف ايشان از جهاد به اموال و جانها و خوشنودى به ترك اين فريضه الهى و فطرى است ، كه انسان در زندگيش جز به انجام آن به سعادت نميرسد.  
و جمله (جزاء بما كانوا يكسبون ) با در نظر داشتن اينكه حرف (باء) براى مقابله و يا سببيت است دلالت دارد بر اينكه منظور از كم خنديدن همان خوشحالى ناپايدار دنيوى است ، كه از ناحيه ترك جهاد و امثال آن به ايشان دست داده ، و منظور از گريه زياد، گريه در آخرت و در عذاب دوزخ است ، كه حرارتش شديدتر است ، زيرا آن چيزى كه خنده و گريه متفرع بر آن شده همان مضمونى است كه در آيه قبلى بود، و آن خوشنودى از تخلف و دورى از حرارت هوا و گرفتار شدن به حرارت دوزخ است .  
پس ، معناى آيه اين است كه : با در نظر داشتن آنچه كردند و كسب نمودند، لازم است در دنيا كمتر خنده و خوشحالى كنند و در آخرت بسيار بگريند و اندوهناك شوند. پس اينكه امر كرد و فرمود: (بايد كم بخندند و زياد بگريند) براى افاده همين معنا است كه آثار اعمال ايشان موجب اين شد كه كم بخندند و بسيار گريه كنند.

*(/19)*

ممكن است بعضى اين دو امر يعنى (فليضحكوا) و (و ليبكوا) را حمل كنند بر امر مولوى و بگويند: اين دو امر دو تكليف از تكاليف شرعى را نتيجه مى دهد، و ليكن اين حمل با جمله (جزاء بما كانوا يكسبون ) سازگار نيست .  
و ممكن هم هست منظور از امر به كم خنديدن و بسيار گريستن ، خنديدن و گريستن در دنيا بعنوان كيفر اعمال گذشته شان باشد، زيرا آن كارهائى كه كردند دو اثر بجاى گذاشت ، يكى راحتى و خوشحالى در چند روز مختصرى كه از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) تخلف كرده بودند، و يكى ذلت و خوارى در نزد خدا و رسول و همه مؤ منين در ما بقى عمر و زندگيشان در دنيا و حرارت آتش ‍ دوزخ در قيامت و بعد از مرگ .  
فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج ...  
مقصود از (قعود) در بار اول ، تخلفى است كه در اولين بارى كه لازم شد بيرون شوند مرتكب شده ، و از بيرون شدن براى جهاد سر پيچيدند، و بعيد نيست آن اولين بار، جنگ تبوك بوده ، و سياق آيه هم همين را ميرساند .  
و مقصود از (خالفين ) آن افرادى هستند كه طبعا از امر جهاد متخلفند، و بايد هم باشند، مانند زنان و كودكان و بيماران و كسانى كه در اعضاى خود نقصى دارند. و بعضيها گفته اند: مقصود از خالفين ، متخلفينى هستند كه بدون هيچ عذرى تخلف ورزيده اند. بعضى ديگر گفته اند: خالفين عبارتند از اهل فساد، و بقيه الفاظ آيه روشن است .  
(فان رجعك الله الى طائفة منهم ...) اين جمله دلالت دارد بر اينكه اين آيه و آن آياتى كه قبل و بعد از آن قرار دارند و داراى سياق متصلى هستند همه در سفر تبوك و قبل از مراجعت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به مدينه نازل شده است .  
نهى از نمازگزاردن بر جنازه منافقين و ايستادن در كنار گور آنان  
و لا تصل على احد منهم مات ابدا و لا تقم على قبره انهم كفروا بالله و رسوله و ماتوا و هم فاسقون

*(/20)*

اين آيه نهى مى كند رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را از اينكه نماز ميت بخواند بر كسى كه منافق بوده ، و از اينكه كنار قبر منافقى بايستد، و اين نهى را تعليل كرده است به اينكه چون كفر ورزيدند و فاسق شدند و بر همين فسق خود مردند، و اين تعليل تنها در اين آيه نيامده ، بلكه در هر جا كه گفتگو از لغويت استغفار به ميان آمده همين تعليل ذكر شده است ، مانند آيه (80) از همين سوره ، و آيه ششم از سوره منافقين كه مى فرمايد: (سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدى القوم الفاسقين ).  
و از همه اين موارد كه ذكر شد برمى آيد كسى كه بخاطر احاطه و استيلاى كفر در دلش فاقد ايمان به خدا گشته ديگر راهى به سوى نجات ندارد، و نيز برمى آيد كه استغفار جهت منافقين و همچنين نماز خواندن بر جنازه هاى ايشان و ايستادن كنار قبور ايشان و طلب مغفرت كردن ، لغو و بى نتيجه است .  
و در اين آيه اشاره است به اينكه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بر جنازه مؤ منين نماز مى خوانده و در كنار قبور ايشان مى ايستاده و طلب مغفرت و دعا مى كرده است .  
و لا تعجبك اموالهم و اولادهم ...  
قبلا در تفسير آيه (55) همين سوره مطالبى مربوط به اين آيه گذشت ، بدانجا مراجعه شود.  
و اذا انزلت سورة ان آمنوا بالله و جاهدوا مع رسوله ... فهم لا يفقهون  
كلمه (طول ) به معناى قدرت و نعمت است ، و كلمه (خوالف ) جمع خالف و به معناى خالفين است ، كه گذشت ، و ما بقى كلمات آيه روشن است .  
بر خلاف منافقين ، مؤ منين به ماندن در خانه و شهر راضى نشدند بلكه بااموال و انفس خود به جهاد برخاستند  
لكن الرسول و الذين آمنوا معه جاهدوا باموالهم و انفسهم

*(/21)*

بعد از آنكه منافقين را در دو آيه قبلى مذمت نمود به اينكه رضايت دادند به تقاعد از جنگ و ماندن در شهر با افراد معذور، و در نتيجه خدا مهر بر دلهايشان نهاد، اينك در اين آيه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و مؤ منين با او را، استدراك و استثناء مى نمايد، و مقصود از مؤ منين ، مؤ منين حقيقى هستند كه خداوند دلهايشان را از لوث نفاق پاك ساخته است . بدليل اينكه مؤ منين را در مقابل منافقين قرار داده تا مدحشان كند، و به جهاد با جان و مال بستايد، پس در نتيجه مؤ منين كسانى خواهند بود كه نسبت به تقاعد و ماندن در خانه و شهر رضا ندادند، و خدا هم مهر بر دلهايشان ننهاد، بلكه بر خلاف منافقين به سعادت زندگى نائل گشته ، و به نور الهى راه زندگيشان روشن گرديد، همچنانكه فرموده : (او من كان ميتا فاحييناه و جعلنا له نورا يمشى به فى الناس )  
و لذا گفتار را با جمله (و اولئك لهم الخيرات و اولئك هم المفلحون ) دنبال كرد، و فهمانيد كه مؤ منين همه خيرات را دارند. آرى ، كلمه (الخيرات ) جمعى است كه الف و لام بر سرش درآمده ، و مى گويند جمع داراى الف و لام افاده عموم ميكند، پس كلمه مذكور معنايش (تمام خيرات ) است ، و همينطور هم هست ؛ زيرا مردان با ايمان ، هم زندگى پاك را دارا هستند و هم نور هدايت را و هم درجه رفيعه شهادت و هر چيزى را كه با آن به سوى خدا تقرب بجويند، پس مؤ منين رستگار و دارندگان سعادتند.  
اعد الله لهم جنات تجرى ...  
نكته موجود در جمله : (اعدّ الله لهم جنات ...) و اينكه ورود به جنت براى مؤ منينمجاهد مشروط به باقى ماندن آنان به صفاى ايمان و اصلاحاعمال است

*(/22)*

كلمه (اعداد) به معناى فراهم آوردن و تهيه ديدن است ، و اگر اينطور تعبير كرد و نفرمود (خدا وعده بهشتهائى به ايشان داده كه ...) براى اين است كه خاتمه امر ايشان معلوم نبود، يعنى معلوم نبود كه همه مؤ منين در آخر و سرانجام با ايمان از دنيا مى روند يا نه ، لذا متناسب نبود بفرمايد: (خداوند وعده فلان و فلان داده ) زيرا وعده امرى است حتمى و واجب - الوفا، بخلاف تهيه ديدن كه منافات ندارد كه خداوند تهيه ببيند ولى مؤ منين بر آن صفاى ايمان و صلاح اعمال باقى نمانند، و خداوند هم تخلف نكرده باشد، آرى ، نه اصول قرآنى ميسازد و نه فطرت سليم راضى مى شود به اينكه خداى تعالى به خود نسبت دهد كه يكى از بندگان را بخاطر عمل صالحى كه كرده است مهر مغفرت و جنت بر دلش بزند، و آنگاه يكباره رهايش كند تا هر چه مى خواهد بكند.  
و لذا مى بينيم خداى سبحان هر جا وعده اى داده آن را معلق و مشروط به عنوانى از عناوين عمومى از قبيل ايمان و عمل صالح نموده تا وجود و عدمش دائر مدار وجود و عدم آن شرط باشد.  
و هيچ سابقه ندارد كه در جائى از كلام خود وعده اى را به اشخاص و بخاطر خود آنان داده باشد نه بخاطر اينكه مصداق عنوانى عمومى هستند. آرى ، در قرآن كريم چنين سابقه اى نيست و هيچ وقت اينطور وعده اى نداده است ، چون اينطور وعده دادن و افرادى را ايمن از عذاب ساختن ، با تكليف سازگار نيست ، و لذا خداى تعالى همه جا وعدههاى خود را روى صاحبان عنوان مى برد، نه روى اشخاص ، مثلا مى فرمايد: (وعد الله المؤ منين و المؤ منات جنات خدا بهشتها را به مردان و زنان با ايمان وعده داده است ) و نيز مى فرمايد: (محمد رسول الله و الذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ... وعد الله الذين آمنوا و عملوا الصالحات منهم مغفرة و اجرا عظيما).  
مقايسه بين فقراء و تهيدستان كه آمادگى خود را براى جهاد اعلام نمودند، ودروغگويان منافق

*(/23)*

و جاء المعذرون من الاعراب ليؤ ذن لهم ...)  
ظاهرا منظور از (معذرون ) پوزش طلبانى است كه مانند اشخاص بى بضاعت و امثال آنها به نداشتن اسلحه عذر مى خواستند، چون مى فرمايد: (و قعد الذين كذبوا) و سياق كلام دلالت دارد بر اينكه مى خواهد يكى از دو طائفه را با ديگرى قياس كند تا پستى و دنائت منافقين و فساد دلها و شقاوت قلبهايشان روشنتر نمايان شود، زيرا فريضه دينى جهاد و يارى خدا و رسول ، همه تهيدستان عرب را به هيجان درآورد، و به نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آمدند و از نداشتن اسلحه عذر خواسته و دستور طلبيدند، و اما در اين دروغگويان هيچ اثرى نگذاشت .  
كسانى كه حكم وجوب جهاد از آنها برداشته شده و معذور مى باشند  
ليس على الضعفاء و لا على المرضى و لا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج )  
مقصود از (ضعفاء) بدليل سياق آيه كسانيند كه نيرو و توانائى جهاد ندارند، حال يا طبعا ناتوانند مانند اشخاص فلج و زمين گير، و يا بخاطر عارضه موقتى كه فعلا دست داده ، مانند كسالت و مرض . و مقصود از (الذين لا يجدون ما ينفقون ) كسانى هستند كه نيروى مالى و يا اسلحه و امثال آن را ندارند.  
پس ، از اينگونه افراد قلم تكليف و حكم وجوب جهاد برداشته شده ، چون اگر برداشته نشود حرج و شاق است ، و همچنين لوازم و توابع آن از قبيل مذمت در دنيا و عقاب در آخرت نيز برداشته شده ، چون در حقيقت مخالفت در مورد اينان صدق نمى كند.

*(/24)*

و اگر خداى تعالى اين رفع حرج را مقيد كرده به صورتى كه (نصحوا لله و رسوله خيرخواهى خدا و رسول كنند) براى اين است كه بفهماند وقتى تكليف و بدنبال تكليف مذمت و عقاب برداشته مى شود كه دلها و نياتشان از خيانت و غش دور باشد، و نخواسته باشند مانند منافقين با تخلف از امر جهاد و تقاعد ورزيدن كارشكنى كرده ، روحيه اجتماع را فاسد سازند، و گر نه اگر چنين منظور فاسدى داشته باشند عينا مانند منافقين مستحق مذمت و عقاب خواهند بود.  
جمله (ما على المحسنين من سبيل ) در مقام بيان علت رفع حرج از نامبردگان است ، و معنايش اين است : در صورتى كه اين گونه افراد قصد خيرخواهى براى خدا و رسول را داشته باشند از اين رو تكليف ندارند كه در چنين فرضى نيكوكارند، و ديگر بر نيكوكاران مؤ اخذهاى نيست ، و كسى نمى تواند به آنها آسيبى برساند.  
پس اينكه كلمه (سبيل ) را بكار برد كنايه است از اينكه آنها از آسيب ديدن ايمنند، مثل اينكه در يك بست محكم و دژى مستحكم قرار گرفته اند كه كسى راه به آنجا ندارد، و نمى تواند صدمه اى به ايشان برساند، و اين جمله بحسب معنى عام است هر چند از نظر تطبيق ، مخصوص طوائف معاصر با نزول آيه و عذرخواهان از اعراب آن روز است .  
و لا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت ...  
در مجمع البيان گفته است : كلمه (حمل ) به معناى اين است كه به كسى مركبى از قبيل اسب و يا شتر و امثال آن بدهى ، مثلا وقتى مى گوئى (حمله ، يحمله ، حملا) معنايش اين است كه فلانى به فلان كس مركبى داد كه بر آن سوار شود؛ شاعر عرب گفته است :  
اءلا فتى عنده خفان يحملنى  
عليهما اننى شيخ على سفر  
يعنى آيا جوانمردى هست دو تا چكمه داشته باشد و به من دهد كه بپوشم چون من پير مردى در سفرم .

*(/25)*

سپس اضافه كرده است : كلمه (فيض ) به معنى لبريز شدن بر اثر پرى است ، وقتى گفته مى شود (فاض الاناء بما فيه ) معنايش اين است كه ظرف از آنچه كه در آن است لبريز شد، و كلمه (حزن ) به معناى دردى است اندر دل كه بخاطر از دست رفتن منفعت و يا امرى ديگر پيدا مى شود، و در اصل از (حزن الارض سفتى و سختى زمين ) گرفته شده .  
كلمه (الذين ) در جمله (و لا على الذين ) موصول است ، و صله آن جمله (تولوا...) است ، و جمله (اذا ما اتوك لتحملهم ) مانند جمله شرط و جزاء است ، و مجموع آن ظرف است براى (تولوا)، كلمه (حزنا) مفعول له و جمله (ان لا يجدوا) منصوب به نزع خافض است .  
و معناى آن اين است كه : حرجى بر فقرا نيست ، همانهائى كه نزد تو مى آيند كه تو به ايشان مركبى دهى تا سوار شوند و ساير احتياجاتشان را از قبيل اسلحه و غير آن برآورده سازى ، همانهائى كه تو در جوابشان گفتى من مركبى ندارم كه به شما دهم و شما را بر آن سوار كنم و ايشان رفتند، در حالى كه چشمانشان در اشك غوطه مى خورد، و از شدت اندوه اشك مى ريختند از اينكه (و يا براى اينكه ) چرا مركب و زاد و توشه ندارند تا به جهاد بيايند و با دشمنان خدا جنگ كنند.  
و اگر اين قسم اشخاص را عطف كرد بر ما قبل و در نتيجه عطف خاص بر عام نمود، براى عنايت خاصى بود كه به اينگونه افراد داشت ، زيرا اينان اعلى درجه خيرخواهى را داشتند و نيكوكاريشان خيلى روشن بود.  
انما السبيل على الذين يستاذنونك و هم اغنياء...  
قصر در اين آيه قصر افراد است و معنايش روشن است .  
يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم ...

*(/26)*

خطاب در اين آيه متوجه رسول خدا(صلى الله عليه و آله ) و مؤ منين است ، و معناى جمله (لن نؤ من لكم ) بنابر اينكه بگوئيم ماده ايمان همچنانكه با حرف (باء) متعدى مى شود با لام هم متعدى مى شود اين است كه : ما شما را در اين عذرى كه مى خواهيد تصديق نمى كنيم . و اگر بگوئيم با لام متعدى نمى شود و لام به معناى نفع است معنايش اين است كه : شما را تصديقى كه به دردتان بخورد نمى كنيم . و جمله نامبرده تعليل جمله (لا تعتذروا) است ، همچنانكه جمله (قد نبانا الله من اخباركم ) تعليل اين تعليل است .  
عذرخواهى منافقين از شما بعد از جنگ مسموع ومقبول نيست و نبايد از آنها راضى شويد  
و معناى آيه اين است : منافقان در موقعى كه از جنگ برگردى نزدت آمده ، عذرخواهى مى كنند، تو اى محمد، به ايشان بگو نزد ما عذر نياوريد، براى اينكه ما شما را در عذرى كه مى خواهيد هرگز تصديق نمى كنيم ، زيرا خداوند ما را به پارهاى از اخبار شما خبر داده كه بر نفاق شما دلالت دارد و مى رساند كه شما در اين عذر خواهيتان دروغ مى گوئيد و به زودى عمل شما ظاهر ميشود، ظهورى كه براى خدا و رسول مشهود باشد، آنگاه در قيامت باز مى گرديد به سوى خدائى كه غيب و شهادت را ميداند، و او به شما حقيقت اعمالتان را نشان ميدهد.  
و در توضيح جمله (و سيرى الله عملكم و رسوله ) بيانى است كه بزودى از نظر خواننده خواهد گذشت .  
سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعرضوا عنهم ...  
next page  
fehrest page  
back page

*(/27)*

next page  
fehrest page  
back page  
يعنى وقتى به سوى آنها برگرديد به خدا سوگند مى خورند تا شما دست از ايشان برداريد و ملامت و عتابشان نكنيد، شما دست از ايشان برداريد، اما نه بطورى كه ايشان را در آنچه عذر مى آورند تصديق كرده باشيد بلكه بدين جهت كه آنها رجس و پليدند، و جا دارد كه اصلا نزديكشان نشويد، و جايگاه ايشان بخاطر آن كارهائى كه كردند جهنم است .  
يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين  
در آيه قبلى مى فرمود: اين سوگند ايشان براى اين است كه بدين وسيله شما را از خود منصرف كنند، و اينك در اين آيه مى فرمايد: سوگند مى خورند تا علاوه بر آن ، شما را از خود راضى هم بكنند، و شما مقصود اولى ايشان را عملى بكنيد يعنى متعرضشان نشويد، براى اينكه ايشان پليدند، و براى ايمان و آن قداست و طهارتش سزاوار نيست كه متعرض پليديهاى نفاق و دروغ و قذارت كفر و فسق گرديد، و ليكن مقصود دومى ايشان را به هيچ وجه عملى نكنيد و بدانيد كه اگر هم شما از آنها راضى شويد خداوند از آنها براى آن فسقى كه دارند راضى نخواهد شد، و خداوند از مردم فاسق راضى نمى شود.  
پس ، منظور اين است كه : اگر شما از ايشان راضى شويد از كسانى راضى شده ايد كه خداوند از ايشان راضى نيست ، و رضايت شما بر خلاف خوشنودى خداست ، و براى هيچ مؤ منى سزاوار نيست از چيزى كه مايه سخط و غضب خداست راضى شود. اين نوع تعبير در رساندن مطلب بليغتر و رساتر است تا اينكه تصريح كند و بفرمايد: از منافقين راضى نشويد.  
بحث روايتى  
روايتى در ذيل آيه شريفه : (فرح المخلفون ...)

*(/1)*

در الدر المنثور در تفسير جمله (فرح المخلفون ) آمده كه ابن ابى حاتم از جعفر بن محمد از پدرش (عليهم السلام ) روايت كرده كه فرمود: جنگ تبوك آخرين جنگى بود كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در آن شركت جست ، و آن را به مناسبت اينكه در آيه شريفه فرموده : (قالوا لا تنفروا فى الحر) غزوه حر و غزوه عسرت نيز ناميده اند.  
و نيز در آن كتاب است كه ابن جرير، ابن ابى حاتم و ابن مردويه از ابن عباس روايت كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مردم را دستور داده بود تا با او حركت كنند و چون اين واقعه در تابستان رخ داد و هوا گرم بود عده اى گفتند: يا رسول الله ! هوا بسيار گرم است و ما طاقت بيرون رفتن نداريم و شما نيز بيرون نرويد. خداى تعالى در پاسخشان فرمود: (بگو آتش جهنم داغتر و سوزانتر است ، اگر مى فهميديد) و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را دستور داد تا بيرون رود.  
مؤ لف : ظاهر آيه شريفه اين است كه آن عده اين حرف را براى اين زدند كه دل مؤ منين را سرد كنند و آنها را از رفتن منصرف نمايند، در حالى كه ظاهر حديث اين است كه اين حرف را از در خير خواهى و مشورت زده اند. بنا بر اين ، روايت با آيه تطبيق نمى كند.  
و نيز در همان كتاب است كه ابن جرير از محمد بن كعب قرظى و ديگران روايت كرده كه گفتند: رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در شدت حرارت به جنگ تبوك رفت ؛ مردى از بنى سلمه خطاب به مردم نموده ، گفت : در اين شدت گرما از شهر و خانه هاى خود بيرون نرويد، خداوند در پاسخش اين آيه را نازل كرد: (بگو آتش جهنم حرارتش شديدتر است ...).  
مؤ لف : در ذيل آيه (و منهم من يقول ائذن لى و لا تفتنى ...) اخبارى گذشت كه دلالت مى كرد بر اينكه گوينده جمله (لا تنفروا فى الحر) جد بن قيس بوده .  
رواياتى در ذيل آيه اى كه از نمازگزاردن بر جنازه ميت منافق و حضور در كنار قبر اونهى مى كند (و لا تصل احد منهم )

*(/2)*

و نيز در الدر المنثور در ذيل جمله (و لا تصل على احد منهم ) آمده كه بخارى ، مسلم ، ابن ابى حاتم ، ابن منذر، ابو الشيخ ، ابن مردويه و بيهقى در كتاب دلايل از ابن عمر نقل كرده اند كه گفت : بعد از آنكه عبد الله بن ابى از دنيا رفت پسرش عبد الله نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آمده درخواست نمود كه پيراهنش را بدهد تا پدرش را در آن كفن كند، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) هم پيراهن خود را داد، بار ديگر آمد درخواست كرد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بر جنازه پدرش نماز بگزارد، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) برخاست تا برود، عمر بن خطاب برخاست و لباس رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را گرفت و گفت : يا رسول الله ! مى خواهى بر عبد الله بن ابى نماز بگزارى ، با اينكه خداوند تو را از نماز گزاردن بر منافقين نهى كرده ؟ حضرت فرمود: پروردگار من اختيار اين امر را به خود من واگذار نمود و فرموده : استغفار بكنى يا استغفار نكنى اگر هفتاد بار هم استغفار كنى خداوند ايشان را نخواهد آمرزيد، و من از هفتاد بار بيشتر استغفار ميكنم ، و هر چه گفت آخر او منافق است ، حضرت توجه نفرمود، و بر جنازه او نماز گزارد، و خداوند اين آيه را نازل فرمود: (و لا تصل على احد منهم مات ابدا و لا تقم على قبره ) و از آن به بعد ديگر بر منافقين نماز نگزارد.  
مؤ لف : در اين معنا روايات ديگرى است كه صاحبان كتب جامع حديث و راويان ، آن را از عمر بن خطاب و جابر و قتاده نقل كرده اند، و در پاره اى از آنها دارد كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) رئيس منافقين را در پيراهن خود كفن نمود و بر بدن او دعا خواند و دميد، و در قبرش رفت .

*(/3)*

و نيز در همان كتاب آمده كه احمد، بخارى ، ترمذى ، نسائى ، ابن ابى حاتم ، نحاس ، ابن حبان ، ابن مردويه و ابو نعيم - در كتاب الحليه - از ابن عباس نقل كرده اند كه گفت : من از عمر شنيدم كه گفت : وقتى عبد الله بن ابى از دنيا رفت آمدند تا رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را براى نماز ببرند، حضرت برخاست ، وقتى ايستاد عرض كردم : آيا بر جنازه دشمن خدا عبد الله بن ابى كه آن روز چنين گفت و آن روز ديگر چنين و چنان گفت نماز مى گزارى ؟ - آنگاه خاطرات نفاق او را برشمردم - و رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) تبسم ميكرد، تا آنكه سخنم بطول انجاميد، حضرت فرمود: اى عمر دور شو از من ، خداوند مرا مخير كرده و فرموده : (استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة ) و من اگر بدانم خدا او را مى آمرزد بيش از هفتاد بار برايش استغفار ميكنم ، آنگاه بر جنازه او نماز گزارد، و با آن تا قبرستان هم رفت ، و ايستاد تا او را دفن نمودند.  
من خودم از اين جراءت و جسارتم تعجب كردم كه چطور شد من اينطور جراءت پيدا كردم ؛ با خود گفتم خدا و رسول (صلى الله عليه و آله ) داناتر است ، ولى به خدا قسم مدتى زياد نگذشت كه اين دو آيه نازل شد: (و لا تصل على احد منهم مات ابدا و لا تقم على قبره ) و از آن به بعد تا زنده بود ديگر بر جنازه منافقى به نماز نايستاد.

*(/4)*

و نيز در همان كتاب آمده كه ابن ابى حاتم از شعبى روايت كرده كه عمر بن خطاب گفت : من در اسلام لغزشى برايم پيش آمد كه در تمام زندگيم مانند آن پيش آمد نكرده بود، و آن اين بود كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مى خواست بر جنازه عبد الله بن ابى نماز بخواند من جامهاش را گرفته و گفتم : به خدا قسم خداوند چنين دستورى بتو نداده ، خدا فرموده : (استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ) رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: اختيار اين امر را پروردگارم به من واگذار كرده و فرموده : (مى خواهى استغفار كن و مى خواهى نكن ).  
آنگاه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بر سر قبر ابن ابى نشست و مردم به پسرش مى گفتند: حباب چنين كن ، حباب چنان كن ، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ( وقتى شنيد كه اسم او حباب است ) فرمود: (حباب ) اسم شيطان است تو (عبدالله )ى .  
و نيز در آن كتاب آمده كه طبرانى و ابن مردويه و بيهقى - در كتاب دلائل - از ابن عباس نقل كرده اند كه گفت : پدر عبد الله بن ابى به او گفته بود لباسى از جامه هاى پيغمبر (صلى الله عليه و آله ) براى من تهيه كن و مرا در آن كفن نما و به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بگو تا بر جنازهام نماز بخواند. پسرش نزد آنجناب آمده ، عرض كرد يا رسول الله ! شما از اسم و رسم عبد الله و شخصيت او اطلاع داريد، او از شما خواهش كرده كه يكى از جامه هاى خود را مرحمت كنى تا او را در آن كفن كنيم ، و نيز خواسته كه شما بر او نماز گزارى .

*(/5)*

عمر گفت : يا رسول الله ! تو عبد الله را خوب مى شناسى و از نفاق وى اطلاع دارى ، آيا با اينكه خداوند نهى كرده از اينكه به نماز بر او بايستى ، مى خواهى بر او نماز گزارى ؟ حضرت فرمود: كجا نهى كرده ؟ گفت : (استغفر لهم او لا تستغفر لهم ...). فرمود: من از هفتاد بار بيشتر استغفار ميكنم ؛ اين را كه فرمود آيه (و لا تصل على احد منهم مات ابدا و لا تقم على قبره ...) نازل شد، رسول خدا(صلى الله عليه و آله ) شخصى نزد عمر فرستاد و او را به نزول آيه خبر داد، و نيز آيه ديگرى نازل شد كه مى فرمايد: (سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم ).  
بيان ضعف و جعلى بودن رواياتى كه حاكى از نمازگزاردن پيامبر (ص ) بر جنازهعبدالله بن ابى و حضور او در كنار قبر او و... مى باشد  
مؤ لف : درباره استغفار رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) براى عبد الله بن ابى و نماز خواندنش بر جنازه او، روايات ديگرى بدون سند از طرق شيعه وارد شده كه عياشى و قمى آنها را در تفسير خود آورده اند، و خبر قمى قبلا نقل شد.  
و اين روايات علاوه بر تناقضى كه دارند، و با خودشان تعارض و تدافع دارند و هر كدام آن ديگرى را تكذيب مى كند، آيات قرآنى نيز بطور صريح و روشن آنها را رد مى كند.  
اولا بخاطر ظهور جمله (استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ) كه ظهور روشنى دارد در اينكه منظور آيه ، لغو بودن و اثر نداشتن استغفار است ، نه اينكه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را مخير كند ميان استغفار كردن و نكردن . ديگر اينكه عدد هفتاد بعنوان مبالغه ذكر شده ، نه براى اينكه بفهماند در خصوص عدد هفتاد اين اثر هست ، و ( باصطلاح خدا با هفتاد دشمنى دارد) و اگر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) هفتاد و يك بار استغفار كند آنوقت خدا منافق مزبور را مى آمرزد.

*(/6)*

ديگر اينكه شان رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بزرگتر از آنست كه اين ظواهر و دلالتها را نفهمد و بگويد: اگر هفتاد بار قبول نمى شود من بيشتر استغفار مى كنم ؛ و هر چه هم كسى ديگر (عمر) يادآورى كند و بگويد معناى آيه اين نيست باز هم بر جهل خود پافشارى كند، تا آنكه خداوند آيه ديگرى بفرستد، و او را از خواندن نماز بر جنازه منافق نامبرده نهى كند.  
علاوه ، در تمامى اين آياتى كه متعرض استغفار براى منافقان و نماز خواندن بر جنازه آنان شده ، از قبيل آيه (استغفر لهم او لا تستغفر لهم ) و آيه (سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم ) و آيه (و لا تصل على احد منهم مات ابدا) در همه ، نهى از استغفار و لغويت آن را تعليل كرده به اينكه : چون ايشان كافر و فاسقند، حتى در آيه (ما كان للنبى و الذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين و لو كانوا اولى قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم ) از همين سوره هم كه نهى مى كند از استغفار براى مشركين ، نهى را تعليل مى كند به اينكه چون آنها كافرند، و در آتش مخلد و جاودانه اند، و با اينحال ديگر معنا ندارد كه استغفار براى منافقين كافر و نماز خواندن بر جنازه آنان جايز باشد.  
ثانيا سياق آيات مورد بحث كه يكى از آنها آيه (و لا تصل على احد منهم مات ابدا...) است ، تصريح دارد بر اينكه اين آيه وقتى نازل شده كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در سفر و در راه رفتن به تبوك بوده و هنوز به مدينه مراجعت نكرده بود، و داستان تبوك در سال هشتم هجرت اتفاق افتاده ، و مرگ عبد الله بن ابى در مدينه در سال نهم از هجرت بوده ، و همه اين شواهد از نظر روايات مسلم است . و با اين حال ديگر چه معنا دارد - بنا به نقل اين روايات - بگوئيم رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) كنار قبر عبد الله ايستاد تا نماز بخواند، ناگهان آيه (و لا تصل على احد منهم مات ابدا...) نازل شد.

*(/7)*

و از اين عجيب تر آن مطلبى است كه در بعضى از روايات گذشته داشت : عمر به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) عرض كرد آيا بر جنازه او نماز مى خوانى با اينكه خدا تو را نهى كرده از اينكه بر جنازه منافقين نماز بخوانى ؟! حضرت فرمود: پروردگارم مرا مخير كرده ، آنگاه اين آيه نازل شد: (و لا تصل على احد منهم ...)، (زيرا آيه نهى صريح است نه تخيير).  
و از اين هم عجيبتر مطلبى است كه در روايت آخرى بود، و آن اين بود: (سپس آيه (سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم ) نازل شد) چون اين آيه در سوره منافقين است كه بعد از جنگ بنى المصطلق يعنى در سال پنجم هجرت نازل شد و آن روز عبد الله بن ابى زنده بود، و در خود سوره منافقين كلام او را نقل كرده كه گفته بود: (لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل اگر به مدينه بازگرديم عزيزترها، ذليل ترها را از شهر بيرون خواهند كرد).  
در بعضى از اين روايات - كه متاسفانه مورد استدلال بعضى هم قرار گرفته - دارد كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) براى عبد الله بن ابى استغفار كرد و بر جنازه اش نماز گزارد تا بدين وسيله دلهاى مردانى از منافقين از خزرج را بدست بياورد و به اسلام متمايل سازد، و اين حرف چطور درست درمى آيد؟ و چگونه صحيح است كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) با نص صريح آيات قرآنى مخالفت كند و بدين وسيله دلهاى منافقين را بدست بياورد؟ آيا اين مداهنه با منافقين نيست ؟ و آيا آيه شريفه (اذا لاذقناك ضعف الحيوة و ضعف المماة ) با رساترين بيان از مداهنه با دشمنان نهى نكرده و تهديد ننموده ؟ پس در باره اين روايات چه قضاوتى ميتوان كرد، جز اينكه بگوئيم و بطور قطع هم بگوئيم كه اين روايات جعلى است و بايد آن را به ملاك مخالفت و ناسازگارى با قرآن دور ريخت .  
چند روايت در مورد خوالف (كسانى كه با پيامبر به قصد تبوك نرفتند)

*(/8)*

و در الدر المنثور در ذيل آيه (رضوا بان يكونوا مع الخوالف ...) آمده كه ابن مردويه از سعد بن ابى وقاص نقل مى كند كه على بن ابى طالب با رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بيرون رفتند تا به (ثنية الوداع ) رسيدند، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مى خواست به تبوك برود، على گريه مى كرد و مى گفت : آيا مرا با بازماندگان مى گذارى ؟ رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: راضى نيستى كه نسبت به من مانند هارون باشى نسبت به موسى ؟ و هيچ فرقى در ميان نباشد مگر نبوت ؟.  
مؤ لف : اين روايت به طرق بسيار از شيعه و سنى نقل شده .  
و در تفسير عياشى از جابر از امام ابى جعفر (عليه السلام ) آمده كه در تفسير آيه (رضوا بان يكونوا مع الخوالف ) فرموده : يعنى راضى شدند كه از جنگ تخلف كنند و با بازماندگان و متخلفين بمانند؛ و منظور از بازماندگان زنانند.  
و در الدر المنثور است كه عبد الرزاق در كتاب (المصنف ) و ابن ابى شيبه ، احمد، بخارى ، ابو الشيخ و ابن مردويه از انس روايت كرده اند كه گفت : وقتى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از جنگ تبوك برگشت و به نزديكى مدينه رسيد فرمود: شما عده اى از مردان را در شهر گذاشتيد و به سفر رفتيد؛ ولى هيچ راهى نپيموديد و هيچ مالى در راه خدا خرج نكرديد و هيچ خستگى از راه دور و دراز نديديد، مگر اينكه آن عده هم با شما شريك هستند. پرسيدند چطور با ما شريك هستند در حالى كه آنها در مدينه بودند؟ فرمود: براى اينكه عذر موجهشان نگذاشت شركت كنند.

*(/9)*

و در مجمع البيان در تفسير آيه (ليس على الضعفاء و لا على المرضى ... ما ينفقون ) دارد كه بعضى گفتهاند: آيه اولى در باره عبد الله بن زائده كه همان ابن ام مكتوم باشد نازل شده ، كه مردى نابينا بود و نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آمد و عرض كرد: يا رسول الله ! من پيرمردى نابينا و فقير و بى بنيه ام و كسى هم ندارم كه دست مرا بگيرد و به ميدان جنگ بياورد، آيا جايز است در شهر بمانم و در امر جهاد شركت نكنم ؟ رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) سكوت كرد تا اين آيه نازل شد - نقل از ضحاك . و بعضى ديگر گفته اند: در باره عائذ بن عمرو و اصحابش نازل شده - نقل از قتاده .  
چند روايت در مورد بكائين (چند نفرى كه به سبب نداشتن مركب براى حضور يافتن درجنگ بسيار گريستند)  
و آيه دوم درباره بكائين (كسانى كه بسيار مى گريستند) نازل شده ، و آنها هفت نفر بودند كه عبد الرحمان بن كعب ، علبة بن زيد و عمرو بن ثعلبة بن غنمة از قبيله بنى النجار، و سالم بن عمير، هرمى بن عبد الله ، عبد الله بن عمرو بن عوف و عبد الله بن مغفل ، از قبيله مزينه بودند. اين هفت نفر نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آمده ، عرض كردند: يا رسول الله ! ما را سوار كن ، چون ما مركبى كه بر آن سوار شويم و بيائيم نداريم . حضرت فرمود: من هم مركبى كه بشما بدهم ندارم - نقل از ابى حمزه ثمالى .  
بعضى ديگر گفته اند: اين آيه درباره هفت نفر از قبائل مختلف نازل شده كه نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آمده ، گفتند: به ما از شتران و يا اسبان مركبى بده - نقل از محمد بن كعب و ابن اسحاق .

*(/10)*

بعضى ديگر گفته اند: آنها جماعتى از قبيله مزينه بودند - نقل از مجاهد. بعضى ديگر گفته اند: جماعتى از فقراى انصار بودند و چون به گريه و التماس افتادند، عثمان به دو نفر از آنها و عباس بن عبد المطلب هم به دو نفر، و يامين بن كعب نضرى هم به سه نفر از آنها مركب دادند - نقل از واقدى - و سپاهيانى كه در تبوك همراه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بودند سى هزار نفر بودند كه ده هزار نفر آنان مركب داشتند.  
مؤ لف : روايات در باره اسماء بكائين اختلاف شديدى دارد.  
و در تفسير قمى آمده كه معصوم فرموده : بكائين از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) كفشى مى خواستند كه بپوشند.  
و در معانى الاخبار به سند خود از ثعلبه از برخى از راويان شيعه از امام صادق (عليهالسلام ) روايت كرده كه در تفسير آيه (عالم الغيب و الشهادة ) فرموده است : مقصود از (غيب ) آن امورى است كه واقع نشده و مقصود از (شهادت ) آنهائى است كه واقع شده است .  
مؤ لف : اين روايت از باب نشان دادن و انگشت نهادن بر نمونه و مصداق است در حالى كه لفظ آيه اعم است .  
و در تفسير قمى دارد كه : وقتى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از تبوك آمد اصحاب با ايمانش متعرض منافقين شده ، آنها را اذيت مى كردند، پس خداوند اين آيه را فرستاد: (سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم ) تا آخر دو آيه .  
و در مجمع البيان آمده كه بعضى گفته اند: اين آيات در باره جد بن قيس و معتب بن قشير و اصحاب آن دو از ساير منافقين نازل شده ، و آنها هشتاد نفر بودند، و چون رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از تبوك بيامد و وارد مدينه شد، فرمود: با ايشان نشست و برخاست نكنيد و با آنان همكلام مشويد - نقل از ابن عباس -.  
آيات 106 - 97 سوره توبه  
الاعراب أ شد كفرا و نفاقا و اجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله و الله عليم حكيم (97)

*(/11)*

و من الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما و يتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء و الله سميع عليم (98)  
و من الاعراب من يؤ من بالله و اليوم الاخر و يتخذ ما ينفق قربت عند الله و صلوت الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله فى رحمته ان الله غفور رحيم (99)  
و السبقون الاولون من المهجرين و الانصار و الذين اتبعوهم باحسن رضى الله عنهم و رضوا عنه و اعد لهم جنت تجرى تحتها الانهر خلدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم (100)  
و ممن حولكم من الاعراب منفقون و من اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم (101)  
و آخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صلحا و آخر سيا عسى الله ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم (102)  
خذ من امولهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها و صل عليهم ان صلوتك سكن لهم و الله سميع عليم (103)  
الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده و ياخذ الصدقت و ان الله هو التواب الرحيم (104)  
و قل اعملوا فسيرى الله عملكم و رسوله و المؤ منون و ستردون الى علم الغيب و الشهدة فينبئكم بما كنتم تعملون (105)  
و آخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم و اما يتوب عليهم والله عليم حكيم (106)  
ترجمه آيات  
باديه نشينان كفر و نفاقشان بيشتر است ، و در غفلت از حدود آن چيزهائى كه خدا بر پيغمبر خويش نازل كرده شايسته ترند، و خدا داناى شايسته كار است (97)  
و پاره اى از باديه نشينان آنچه را انفاق مى كنند غرامتى مى دانند و براى شما منتظر حوادث بعد هستند، حوادث بد بر خودشان باد، و خدا شنوا و داناست (98)  
و برخى از باديه نشينان به خدا و روز جزا ايمان دارند، و آنچه را انفاق مى كنند مايه تقرب به خدا و دعاى پيغمبر مى دانند، بدانيد كه همان براى ايشان مايه قرب است ، خدا بزودى در رحمت خود داخلشان ميكند، كه خدا آمرزنده و رحيم است (99)

*(/12)*

و پيشروان نخستين از مهاجرين و انصار و كسانى كه به نيكى پيرويشان كردند خدا از آنان راضى است ، و ايشان نيز از خدا راضى اند، خداوند براى ايشان بهشتهائى آماده كرده كه در دامنه آنها جويها، روان است و تا ابد در آن جاودانند، و اين خود كاميابى بزرگى است (100)  
و بعضى از باديه نشينان كه اطراف شمايند منافقند، و همچنين بعضى از اهل مدينه ، كه در نفاق فرو رفته اند، تو ايشان را نمى شناسى ، ما مى شناسيمشان ، بزودى دوباره عذابشان خواهيم كرد، و آنگاه به سوى عذابى بزرگ برده مى شوند (101)  
عده ديگرى هستند كه به گناهان خود اعتراف كردند، و عمل شايسته اى را با عمل بد ديگر آميختند شايد خدا توبه آنان را بپذيرد، كه خدا آمرزنده رحيم است (102)  
از اموالشان زكات بگير، تا بدين وسيله پاكشان كنى و (اموالشان را) نمو دهى ، و درباره آنان دعاى خير كن كه دعاى تو مايه آرامش آنان است ، و خدا شنوا و داناست (103)  
مگر ندانسته اند كه آنكس كه توبه از بندگانش مى پذيرد و زكاتها را مى گيرد خداست ، و خدا توبه پذير و رحيم است (104)  
بگو (هر چه مى خواهيد) بكنيد كه خدا عمل شما را خواهيد ديد، و همچنين رسول او و مؤ منان نيز، بزودى شما را به سوى داناى غيب و شهود مى برند، و خدا شما را از اعمالى كه ميكرديد خبر ميدهد (105)  
و عده اى ديگر هستند كه كارشان محول به فرمان خدا شده ، يا عذابشان مى كند و يا مى بخشدشان ، كه خدا داناى شايسته كار است (106).  
بيان آيات شريفه مربوط به وضع اعراب از لحاظ كفر و نفاق و ايمان  
بيان آيات  
در اين آيات هم ، گفتار در پيرامون همان غرضى است كه آيات قبلى متعرض آن بود، در اينجا وضع اعراب را نسبت به كفر و نفاق و ايمان بيان مى كند، البته در خلال آنها آيه صدقه نيز آمده .  
الاعراب اشد كفرا و نفاقا و اجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله ...

*(/13)*

معناى كلمه (اعراب ) و بيان اينكه باديه نشينان به سبب دروى از تمدن و علم وادب از معارف دينى دورتر بوده اند  
راغب در مفردات ميگويد: فرزندان اسماعيل (عليه السلام ) را (عرب ) گويند، و كلمه (اعراب ) در اصل جمع عرب است ، و ليكن فعلا اسم شده براى عربهاى باديهنشين ، و در آيه قالت (الاعراب آمنا عربها گفتند ايمان آورديم ). و آيه ، (الاعراب اشد كفرا و نفاقا) و آيه (و من الاعراب من يؤ من بالله و اليوم الاخر و پارهاى از عربها هستند كه به خدا و روز جزا ايمان مى آورند) به همين معنا است ، و بعضى گفته اند: جمع (اعراب )، (اعاريب ) مى آيد، همچنانكه شاعر گفته :  
اعاريب ذوو فخر بافك  
و السنة لطاف فى المقال  
و كلمه (اعرابى ) در اصطلاح متعارف اسم شده است براى كسى كه منسوب است به باديه نشينان ، (و عربى ) به كسى گويند كه مقاصد خود را خوب اداء مى كند، و كلمه (اعراب ) به معناى بيان است . اين بود مقدار حاجت از كلام راغب در معناى اين كلمه خداى تعالى وضع باديه نشينان را بيان مى كند و مى فرمايد: كفر و نفاق اين طبقه از هر طبقه ديگر شديدتر است ، و بدين جهت شديدتر است كه بخاطر دوريشان از تمدن و محروميتشان از بركات انسانيت از قبيل علم و ادب ، زمخت تر و سنگدل تر از ساير طبقاتند، و به همين جهت از هر طبقه ديگرى به نفهميدن و ندانستن حدودى كه خدا نازل كرده و معارف اصلى و احكام فرعى از قبيل واجبات و مستحبات و حلال و حرامها سزاوارترند.  
و من الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما و يتربص بكم الدوائر...

*(/14)*

در مجمع البيان گفته : (مغرم ) كه همان (غرم ) است به معناى خسارت مالى است ، كه بدون خيانت و تقصيرى پيش آمد كند؛ و در اصل ، به معناى لازم بودن است ، و در آيه (ان عذابها كان غراما بدرستى كه عذاب آن لازم و حتمى بود) به اين معنا است ، و جمله (حب غرام ) به جمله (محبتى غير قابل زوال ) معنا مى شود؛ و (غريم ) را، هم به طلبكار اطلاق مى كنند، و هم به بدهكار، براى اينكه هر يك ديگرى را لازم دارد، و اگر مى گوئيم : (غرمته كذا) معنايش اين است كه من فلان مقدار از مال او را غرامت گرفته و او را به دادنش ملزم ساختم .  
كلمه (دائرة ) به معناى پيش آمد است ، و بيشتر در حوادث سوء بكار مى رود، و از اين جهت آن را دائره خوانده اند كه حوادث در ميان مردم دور مى زند، و هر روز يكى را گرفتار مى سازد. پس ، اينكه فرمود: (يتربص بكم الدوائر) معنايش اين است كه در انتظار حوادث ناگوار هستند براى شما تا از سلطه شما خلاصى يافته ، بتوانند دوباره به رسوم شرك و ضلالت برگردند.  
و معناى اينكه فرمود: (يتخذ ما ينفق مغرما) اين است كه انفاق را باج دادن و غرامت فرض مى كنند، و يا خود آن مال را باج - بنابر اينكه كلمه (ما) مصدريه و يا موصوله باشد - مى پندارند.  
و منظور از اين انفاق ، انفاق در جهاد، يا - بطورى كه گفته شده - در راهى از راههاى خير است و ممكن هم هست منظور از آن انفاق در خصوص صدقات باشد، تا كلام به منزله مقدمه و زمينه چينى باشد براى آيه اى كه پس از چند آيه بعد، كه حكم صدقه را بيان مى كند، خواهد آمد و اين احتمال را جمله (و يتخذ ما ينفق قربات عند الله و صلوات الرسول ) كه در آيه بعدى است تاييد مى كند، زيرا جمله مذكور نيز به منزله زمينه چينى است براى آيه صدقه كه مى فرمايد: (و صل عليهم ان صلوتك سكن لهم ).

*(/15)*

بنابراين معنى آيه اين است : پاره اى از باديه نشينان كسانى هستند كه انفاق در راه خير و يا در خصوص صدقات را غرامت و خسارت مى پندارند، و منتظر نزول حوادث بد براى شما هستند؛ حوادث بد بر خود آنان است و يا: حوادث بد بر خود آنان باد و خدا شنواى گفتارها و داناى دلهاست .  
و من الاعراب من يؤ من بالله و اليوم الاخر و يتخذ ما ينفق قربات عند الله و صلوات الرسول ...  
ظاهرا جمله (و صلوات الرسول ) عطف است بر جمله (ما ينفق ) و ضمير در جمله (الا انها قربة ) به كلمه (ما) در (ما ينفق ) و به (صلوات الرسول ) برمى گردد.  
و معناى آيه اين است : پاره اى از باديه نشينان كسانى هستند كه ايمان به خدا دارند و او را به يگانگى مى ستايند، و به وى شرك نمى ورزند، و به روز جزا ايمان داشته حساب و جزاء را تصديق دارند، و انفاق در راه خدا و توابع آن را - كه همان درود و دعاى رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به خير و بركت است - همه را وسيله هاى تقرب به پروردگار مى دانند. هان ! آگاه باشيد كه اين انفاق و دعاى خير رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مايه تقرب ايشان است ، و خداوند وعده داده است كه ايشان را داخل رحمت خود كند، براى اينكه خداوند آمرزنده گناهان و مهربان با بندگان و اطاعت كاران است .  
تقسيم مؤ منين به سه گروه : سابقون اولون از مهاجرين و انصار و تابعين آنان بهاحسان . و بيان مراد از هر كدام  
و السابقون الاولون من المهاجرين و الانصار و الذين اتبعوهم باحسان ...  
قرائت معروف اين است كه (و الانصار) - به كسر راء - خوانده شود كه به (المهاجرين ) عطف شود، كه در آن صورت تقديرش اين ميشود (پيشينيان اول از مهاجر، و پيشينيان اول از انصار و كسانى كه ايشان را به نيكوئى پيروى كردند. ولى يعقوب كلمه مذكور را (الانصار) - با رفع - خوانده ، و در نتيجه منظور از انصار تمامى انصار خواهند بود نه تنها پيشينيان اول ايشان .

*(/16)*

و در اينكه مقصود از (سابقين اولين ) چه كسانيند اختلاف است ، بعضى گفته اند: منظور از ايشان آن كسانيند كه به دو قبله نماز گزارده اند. بعضى ديگر گفته اند: مقصود از ايشان كسانيند كه بيعت رضوان كرده باشند؛ و بيعت رضوان ، بيعت در حديبيه است . بعضى ديگر گفتهاند مقصود از ايشان تنها و تنها اهل بدراند. و بعضى گفته اند كسانيند كه قبل از هجرت ، مسلمان شدند، و اين چند وجهى كه ذكر شد دليل لفظى بر هيچ يك آنها در دست نيست .  
چيزى كه ممكن است تا اندازه اى از لفظ خود آيه استشمام نمود و در حقيقت آيه شريفه ، آن را تا حدى تاييد مى كند، اين است كه منظور از (سابقون اولون ) كسانى اند كه قبل از هجرت ايمان آورده و پيش از واقعه بدر مهاجرت كردند و يا به پيغمبر ايمان آورده و او را منزل دادند، زيرا موضوع با دو وصف سابقون و اولون بيان شده ، و اسمى از اشخاص و يا عناوين آنها برده نشده ، و اين خود اشعار دارد بر اينكه بخاطر هجرت و نصرت بوده كه سبقت و اوليت اعتبار شده است .  
آنگاه جملهاى كه بر سابقون و اولون عطف كرده يعنى جمله (و الذين اتبعوهم باحسان ) طائفه و مردم ديگرى را ياد مى كند كه به وجه نيكو پيرو سابقون و اولون بودند، و آنكه با پيروى مناسب تر است وصف (سبق ) است ، نه اوليت ، چون در برابر تابع نمى گويند: (اول ) بلكه مى گويند (سابق ) همچنانكه در مقابل اول نمى گويند (تابع ) بلكه مى گويند (آخر) به شهادت آيه (للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم و اموالهم ... و الذين جاؤ ا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا و لاخواننا الذين سبقونا بالايمان ).  
پس ، بخاطر اينكه (سابقون ) تمامى كسانى را كه در ميان مسلمين از ابتداء طلوع اسلام تا روز قيامت به ايمان سبقت جستند شامل مى شد لذا كلمه (اولون ) را آورد تا مختص به مهاجرين و انصار گردد.

*(/17)*

و چون (سبق ) كه در مقابل لحوق و تابعيت است از امور نسبى است ، و لازمه اش اين است كه مسلمين هر عصرى در ايمان به خدا سابق باشند بر مسلمين اعصار بعدى ، و مسلمين اعصار بعدى لاحق باشند، لذا در آيه شريفه (سابقون ) را مقيد كرد به (اولون ) تا دلالت كند بر اينكه مقصود طبقه اول از مسلمين صدر اسلام است .  
و چون خداى سبحان طبقه سوم از اصناف سه گانه را در جمله (و الذين اتبعوهم باحسان ) ذكر نمود، و مقيد نكرد به تابعين عصرى معين ، و توصيف هم نكرد به تابعين سابق و يا اول و يا امثال آن ، و در نتيجه تمامى مسلمين بعد از سابقون اولون را شامل شد، قهرا مؤ منين به دين اسلام و آنهائى كه راستى مؤ منند و نفاق ندارند از ابتداى طلوع اسلام تا روز قيامت سه دسته شدند. يكى سابقون اولون از مهاجرين . دوم سابقون اولون از انصار. سوم تابعين ايشان . و دو صنف اول تابع نيستند؛ پس ، در حقيقت آن دو صنف پيشوا و پيشرو و بقيه مسلمين يعنى صنف سوم تا روز قيامت تابع ايشانند، و اگر متبوع هم باشند به مقايسه با آيندگان متبوعند.  
و اين خود بهترين شاهد است بر اينكه منظور از سابقين اولين همان كسانى اند كه اساس دين اسلام را استوار نموده ، قبل از آنكه بنيانش استوار گردد و بيرقش به اهتزاز درآيد، پايههاى آن را بپا داشتند، حال يا به اينكه ايمان آورده و به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) پيوسته ، در فتنه ها و شكنجه ها شكيبائى نموده و از ديار و اموال خود چشم پوشيده به حبشه و مدينه هجرت كردند، و يا به اينكه آنحضرت را يارى نموده و او و مهاجرين با او را در شهر خود و خانه هاى خود منزل دادند، و قبل از آنكه واقعه اى رخ دهد از دين خدا دفاع كردند.

*(/18)*

و اين تنها با كسانى انطباق دارد كه قبل از هجرت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ايمان آورده و تا قبل از واقعه بدر كه ابتداى ظهور و قدرت نمائى اسلام است دست از شهر و وطن خود شسته ، به مدينه مهاجرت كردند، و يا به آنحضرت ايمان آورده ، او را در شهر خود مدينه منزل داده و خود را آماده نصرتش اعلام داشتند.  
پس دو صنف اول جز با مهاجرين تا قبل از بدر، و انصار، يعنى مردم مدينه تطبيق ندارد، و اما صنف سوم يعنى (الذين اتبعوهم باحسان ) در اين صنف نيز قيدى آورده كه نكتهاى را افاده مى كند، و آن قيد (باحسان ) است .  
معناى اتباع به احسان در جمله : (والذين اببعوهم باحسان ) كه وصف طبقه سوم از مؤمنين است  
مقدمة بايد دانست كه در زبان عرب براى حرف (باء) چند معنا است ، گاهى به معناى (فى - در) بكار مى رود، و گاهى معناى سببيت را مى رساند، و گاهى مصاحبت را؛ و در جمله مورد بحث نمى تواند به معناى (فى ) بوده و معناى جمله اين باشد: (و كسانى كه سابقين اولين را در احسان متابعت كرده اند)، چون مى دانيم منظور آيه اين نيست . و همچنين به معناى سببيت هم نيست ؛ زيرا اگر به اين معنا باشد مفاد آيه چنين مى شود: (و كسانى كه سابقين اولين را بخاطر احسان پيروى كرده اند)، چون اگر به اين معنا باشد، و همچنين اگر به معناى (فى ) مى بود، كلمه (احسان ) را با الف و لام مى آورد، و مى فرمود: (بالاحسان )، و ليكن كلمه نامبرده را بدون الف و لام آورده ، و از معانى (باء) مناسب تر با اين كلمه همان معناى سوم است .  
و در نتيجه مقصود از اين قيد اين مى شود: (تبعيت آنان همراه با يك نوع احسان بوده باشد) و خلاصه ، احسان ، وصف براى پيروى مى شود.

*(/19)*

خواهيد گفت مگر پيروى چند جور است ؟ در جواب مى گوئيم : ما از خود قرآن كريم استفاده مى كنيم كه پيروى دو جور است ، يكى مذموم و ناپسند، و ديگرى ممدوح و پسنديده ، و قرآن كريم پيروى كوركورانه و از روى جهل و هواى نفس ، - مانند پيروى مشركين از پدرانشان و پيروى اهل كتاب از احبار و رهبانان و نياكانشان - را كه جز متابعت هوى و شيطان ، انگيزه ديگرى ندارد مذمت ميكند. پس ، كسى كه پيرويش اينچنين باشد پيرويش بد و مذموم ، و كسى كه از حق پيروى كند پيرويش خوب و ممدوح است ، و خداى تعالى درباره آن مى فرمايد (الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هديهم الله ).  
و از جمله شرايط احسان در پيروى يكى اين است كه عمل تابع ، كمال مطابقت را با عمل متبوع داشته باشد، كه اگر نداشته باشد باز پيروى بد و مذموم است .  
پس ، ظاهرا منظور از طبقه سوم يعنى (الذين اتبعوهم باحسان ) كسانى هستند كه با پيروى نيك آن دو طبقه را پيروى كنند، يعنى پيرويشان به حق باشد - و يا به عبارتى پيرويشان براى اين باشد كه حق را با آنان ببينند - پس در حقيقت برگشت اين قيد به اين شد كه : پيروى دسته سوم از دو دسته اول پيروى از حق باشد، نه پيروى بخاطر علاقهاى كه به ايشان دارند، يا بخاطر علاقه و تعصبى كه به اصل پيروى از آنان دارند، و همچنين در پيرويشان رعايت مطابقت را بكنند.

*(/20)*

اين آن معنائى است كه از اتباع به احسان فهميده ميشود، نه آنكه ديگران گفته اند كه منظور اين است كه (ايشان را در كارهاى نيك پيروى كنند و يا اعمال صالح و كارهاى نيك انجام دهند)؛ چون اين دو معنا با نكرده و بى الف و لام بودن (احسان ) آنطور كه بايد نمى سازد، و بفرضى هم كه يكى از اين دو معنا مراد باشد باز چاره اى نيست جز اينكه آن را مقيد كنيم به اينكه پيرويشان پيروى از حق باشد؛ زيرا پر واضح است كه پيروى حق و پيروى در حق مستلزم انجام كارهاى نيك هست ، ولى انجام كارهاى نيك هميشه پيروى حق و يا پيروى در حق نيست .  
پس خلاصه بحث اين شد كه : آيه شريفه ، مؤ منين از امت اسلام را، به سه طائفه تقسيم مى كند، يكى سابقون اولون از مهاجرين ، و يكى سابقون اولون از انصار، و طائفه سوم كسانى كه اين دو طائفه را به احسان (به حق ) پيروى كنند.  
در نتيجه از آنچه گذشت چند مطلب بدست مى آيد: اول اينكه ، آيه شريفه دو طائفه اول را مى ستايد به اينكه ايشان در ايمان آوردن به خدا و بر پا كردن پايه هاى دين ، سبقت و تقدم داشته اند، و بطورى كه از سياق آيه استفاده مى شود مى خواهد اين دو طائفه را بر ديگر مسلمانان با ايمان برترى دهد.  
دوم اينكه كلمه (من ) در جمله (من المهاجرين و الانصار) تبعيضى است ، نه بيانى ، چون گفتيم فضيلتشان براى چه بود، و همه آنان اين فضيلت را نداشتند، و نيز آيه شريفه مى فرمايد خداوند از ايشان و ايشان از خدا راضى شدند، و به شهادت خود قرآن ، همه مهاجرين و انصار اينطور نبودند، بلكه يك عده از ايشان بيمار دل و دهن بين بودند، و تحت تاثيرسمپاشيهاى منافقين قرار مى گرفتند، عده اى ديگر فاسق بودند، عده اى از ايشان كسانى بودند كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) از عمل آنان بيزارى جست ، و معنا ندارد كه خدا از كسانى راضى باشد كه خودش آنها را به اين عناوين ياد كرده است .

*(/21)*

حكم به فضيلت سابقون اولون از مهاجرين و انصار مقيد است به ايمان وعمل صالح  
سوم اينكه ، حكم به فضيلت آن دو طائفه و خوشنودى خدا از ايشان در خود آيه مقيد شده به ايمان و عمل صالح ، و سياق آيه بخوبى بر اين معنا گواهى مى دهد، چون آيه شريفه ، مؤ منين را در سياقى مدح كرده كه در همان سياق منافقين را به كفر و اعمال زشت مذمت نموده است . علاوه ، در ساير مواردى كه خدا مؤ منين را مدح نموده و به خير و خوبى ياد كرده و به وعده هاى نيكى دلخوش ساخته همه جا گفتار خود را مقيد كرده به صورتى كه ايمان داشته باشند و عمل صالح بكنند، مانند آيه (للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم و اموالهم يبتغون فضلا من الله و رضوانا و ينصرون الله و رسوله ) تا آخر آيات سه گانه .  
و آيه (و يستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شى ء رحمة و علما فاغفر للذين تابوا و اتبعوا سبيلك و قهم عذاب الجحيم ربنا و ادخلهم جنات عدن التى وعدتهم و من صلح من آباءهم و ازواجهم و ذرياتهم ) كه استغفار و دعاء ملائكه در حق مؤ منين را حكايت مى كند.  
و آيه (محمد رسول الله و الذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ... وعد الله الذين آمنوا و عملوا الصالحات منهم مغفرة و اجرا عظيما).  
و آيه (و الذين آمنوا و اتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم و ما التناهم من عملهم من شى ء كل امرء بما كسب رهين ) خواننده محترم در كلمه (بايمان ) و جمله (كل امرء...) - دقت بفرمايد.

*(/22)*

و اگر حكم در آيه مقيد به ايمان و عمل صالح نباشد، و خداوند از ايشان راضى باشد و ايشان را در هر حال چه نيكى بكنند و چه نكنند چه تقوا بخرج دهند و چه ندهند مى آمرزيد، آيه شريفه آن آيه ديگر را كه فرموده : (فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين و آيه و الله لا يهدى القوم الفاسقين ) و آيه (و الله لا يحب الظالمين ) و همچنين آيات بسيار زيادى را تكذيب مى كرد؛ چون اين آيات يا به مطابقه و يا بالتزام دلالت دارد بر اينكه خداوند از ستمگر و فاسق و هر كس كه امر و نهى او را اطاعت نكند راضى نيست ، و اين دلالت طورى است كه تخصيص و تقييد و يا نسخ برنمى دارد.  
و همچنين امثال آيه (ليس بامانيكم و لا امانى اهل الكتاب من يعمل سوء يجزبه ) كه خطاب به مؤ منين است ، با اين احتمال نمى سازد.  
علاوه ، اگر بنا باشد حكم خوشنودى خدا در آيه مورد بحث مقيد به ايمان و عمل صالح نباشد، بايستى تمامى آياتى را كه راجع به جزا و پاداش نازل شده و وعد و وعيد مى دهد، همه را مقيد كنيم به غير آن دو طائفه ، و بگوئيم هر گناهى از هر كس سر بزند كيفرى دارد مگر از سابقون از مهاجرين و انصار، و آيات راجع به جزاء و پاداش آنقدر زياد است كه اگر بخواهيم يك يك آنها را مقيد كنيم اصل نظام وعد و وعيد اختلال يافته ، بيشتر شرايع و احكام دين لغو گشته ، حكمت تشريع آنها باطل ميشود، چه اينكه بگوئيم (من ) تبعيضى است و اين فضيلت مخصوص بعضى از مهاجرين و انصار است ، و يا بگوئيم بيانيه است ، و فضيلت از آن تمامى ايشان است ، و اين خود روشن است كه در هر صورت اين اشكالات وارد مى شود، (حتى اگر درباره يك نفر هم مى بود باز هم اين اشكالات وارد بود).  
معناى رضايت مؤ منين از خدا و رضايت خدا از مؤ منين و بيان اينكه رضايت خدا از اوصاففعل او است نه از اوصاف ذاتش  
رضى الله عنهم و رضوا عنه

*(/23)*

رضايت از جانب ما مردم ، به معناى موافقت دل با عملى از اعمال است ، بدون اينكه ناراحت شود و احساس تضادى كند، مثلا مى گويند: فلانى به فلان امر راضى شد يعنى موافقت كرد و از آن امتناع نورزيد، و اين رضايت به صرف كراهت نداشتن حاصل مى شود، و لازم نيست كه دوست هم داشته باشد. پس ، رضايت بنده از خداى تعالى به همين محقق ميشود كه هر امرى را كه خدا از او خواسته كراهت نداشته باشد، و هر چيزى را كه او نهى كرده و از بنده اش نخواسته دوست نداشته باشد، و اين محقق نمى شود مگر وقتى كه بنده به قضاى الهى و كارهاى تكوينى و عالمى او راضى ، و همچنين به حكم او و آنچه را كه تشريعا از وى خواسته تن دردهد، و به عبارت ديگر در تكوين و تشريع تسليم خدا شود، كه همان معنى واقعى اسلام و تسليم شدن به خداى سبحان است .  
و اين حرف خود شاهد ديگرى است بر آنچه كه قبلا گفتيم كه حكم رضايت خدا در آيه مورد بحث مقيد به ايمان و عمل صالح است ، به اين معنا كه خداى سبحان از مهاجر و انصار و تابعين كسى را مدح كرده كه ايمان به خدا و عمل صالح داشته اند، و خبر مى دهد از اينكه از اينگونه افراد مهاجر و انصار و تابعين راضى است ، و براى آنان بهشتهائى كه در دامنه هايش نهرها جارى است آماده كرده است .  
و مدلول آيه شريفه اين نيست كه هر كسى كه مصداق مهاجر و يا انصار و يا تابع شد هر چند به اندازه خردلى ايمان به خدا نداشته و يك عمل صالح هم انجام نداده باشد بخاطر همينكه مهاجرت كرده و يا رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را در مدينه در منزلش جا داده و يا از اين دو طائفه تبعيت كرده خدا از او راضى است ، و ديگر هم به هيچ عنوانى از او خشمگين نمى شود هر چند گناه اولين و آخرين را هم كرده باشد، چون خداوند در حق اين سه طائفه مغفرت و رحمت را واجب كرده است .

*(/24)*

زيرا رضايت خدا از اوصاف فعليه او است ، نه ذاتيه ، او در ذاتش متصف نمى شود به صفتى كه قابل تغيير و تبدل است ، و در نتيجه ذاتش هم با آن تغيير و تبدل يابد، اگر بندگانش يك روز نافرمانيش كنند، دچار خشم گردد، و در روز ديگرى اطاعتش كنند راضى شود، و اگر مى گوييم خدا راضى مى شود؛ خشم مى كند، معنايش اين است كه او با عبد خودش معامله رضايت مى كند و بر او رحمت مى فرستد و نعمتش را ارزانيش مى دارد. و اگر مى گوييم خشم مى گيرد و غضب مى كند، معنايش اين است كه او با بنده اش معامله غضب مى كند، يعنى رحمت خود را از او دريغ نموده ، او را دچار عذاب و نقمتش مى سازد.  
و لذا ممكن است كه نخست راضى شود، و بعدا بخاطر نافرمانى بنده اش غضب كند، يا بعكس در اول غضب كرده بود و بخاطر اطاعتى كه از بنده اش سرزد از او راضى شود، چيزى كه در خصوص آيه مورد بحث از سياق برمى آيد اين است كه مقصود از اين رضايت رضايتى است كه ديگر زايل نمى شود، و خداوند از طوائف نامبرده طورى راضى شده كه ديگر برايشان خشم نمى گيرد، چون رضايت از اشخاص معينى نيست ، از طبيعت و جنس اخيار است از گذشتگان و آيندگان است ، كه در ايمان و عمل صالح پيرو گذشتگانى هستند كه در ايمان و عمل صالح پايدار بودند، و اين امر، امرى نيست كه زمان در آن دخالت داشته باشد، تا صحيح باشد كه در مقطعى از زمان خدا راضى باشد، و در مقطع ديگر خشم بگيرد.  
بخلاف آيه (لقد رضى الله عن المؤ منين اذ يبايعونك تحت الشجرة ) كه رضايت در آن مقيد به زمان خاصى است و ممكن است فرض شود كه بعد از آن زمان خداوند خشم بگيرد.  
و ممن حولكم من الاعراب منافقون و من اهل المدينة ...)

*(/25)*

حول هر چيز به معناى مكان مجاور و اطراف آن است ، اين لفظ مانند (قبل ) و (بعد) ظرف است ، و كلمه (مرد) به معناى سركشى و بيرون شدن از اطاعت ، و تمرين و ممارست شر است ، و معناى دوم با جمله (مردوا على النفاق ) مناسبتر است ، چون معناى آن چنين مى شود: آنها بر مساله نفاق تمرين و ممارست كرده اند، به حدى كه ديگر عادتشان شده است .  
و معناى آيه چنين است : از جمله اعرابى كه در پيرامون شما هستند منافقين هستند كه در كار نفاق تمرين كرده اند، و همچنين از اهل مدينه هم منافقين هستند كه بر نفاق عادت كرده اند، و تو اى محمد ايشان را نمى شناسى ، ما مى شناسيمشان و بزودى در دو نوبت عذابشان مى كنيم ، آنگاه به سوى عذاب بزرگ باز خواهند گشت .  
مقصود از عذاب كردن منافقين در دو نوبت (سنعذبهم مرتين ) چيست ؟  
مفسرين در اينكه مقصود از عذاب در دو نوبت چيست اختلاف كرده اند؛ بعضى گفته اند معنايش اين است كه يك مرتبه در دنيا به اسير شدن و كشته شدن و بار ديگر در قبر عذابشان مى كنيم . ديگران گفته اند: يك بار در دنيا با گرفتن زكات و بار ديگر در آخرت به عذاب قبر. بعضى ديگر گفته اند در دو نوبت مبتلايشان مى كنيم به گرسنگى . بعضى ديگر گفته اند يكبار در هنگام احتضار و بار ديگر در قبر. ديگرى گفته است يك بار با اقامه حدود، و يكبار هم به عذاب قبر. بعضى ديگر گفته اند يك نوبت به رسوائى در دنيا، و نوبتى ديگر به عذاب در قبر. عده اى ديگر وجوه ديگرى گفته اند كه بر هيچ يك از آنها دليلى در دست نيست ، و اگر ناگزير باشيم يكى از آنها را اختيار كنيم باز همان وجه اول از همه وجوه بهتر است .  
و آخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا و آخر سيئا...

*(/26)*

و يعنى از اعراب جماعت ديگرى هستند كه مانند آن دسته منافق نيستند، و ليكن اعتراف به گناه خود دارند، اينان اعمالشان از نيك و بد مخلوط است ، يك عمل نيك مى كنند يك عمل زشت مرتكب مى شوند، و اميد مى رود كه خداوند از گناهشان درگذرد، كه خدا آمرزنده مهربان است .  
در اينكه فرمود: (عسى الله ان يتوب عليهم اميد مى رود كه خداوند از گناهشان در گذرد) منظور اين بوده كه اميد را در دل آنها رخنه دهد تا يكسره از رحمت خدا ماءيوس نگردند، بلكه در ميان خوف و رجاء باشند، شايد جانب رجاءشان قويتر شود؛ چون جمله (ان الله غفور رحيم ) جانب رجاء را قوت مى دهد.  
امر به اخذ زكات از اموال مردم  
خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها و صل عليهم ان صلواتك سكن لهم و الله سميع عليم  
كلمه (تطهير) به معناى برطرف كردن چرك و كثافت از چيزى است كه بخواهند پاك و صاف شود و آماده نشو و نماء گردد و آثار و بركاتش ظاهر شود، و كلمه (تزكيه ) به معناى رشد دادن همان چيز است ، بلكه آن را ترقى داده خيرات و بركات را از آن بروز دهد، مانند درخت كه با هرس كردن شاخه هاى زائدش ، نموش بهتر و ميوه اش درشت تر مى شود، پس اينكه هم تطهير را آورد و هم تزكيه را، خيال نشود كه تكرار كرده ، بلكه نكته لطيفى در آن رعايت شده است ، پس اينكه فرمود: (خذ من اموالهم صدقة ) رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را امر مى كند به اينكه صدقه را از اموال مردم بگيرد؛ و اگر نفرمود: (من مالهم ) بلكه فرمود: (من اموالهم ) براى اين است كه اشاره كند به اينكه صدقه از انواع و اصنافى از مالها گرفته مى شود؛ يك صنف نقدينه ، يعنى طلا و نقره ؛ صنف ديگر اغنام ثلاثه ، يعنى شتر و گاو و گوسفند؛ نوع سوم غلات چهارگانه ، يعنى گندم و جو و خرما و كشمش .  
next page  
fehrest page  
back page

*(/27)*

next page  
fehrest page  
back page  
و جمله (تطهرهم و تزكيهم ) خطاب به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) است ، نه اينكه وصف زكات باشد، به دليل اينكه بعدا مى فرمايد: (بها) يعنى با صدقه ، و معناى آن اين است كه : اى محمد! از اصناف مالهاى مردم زكات بگير، و آنها را پاك و اموالشان را پر بركت كن .  
و كلمه (صل ) از (صلوة ) و به معناى دعا است ، و از سياق استفاده مى شود كه مقصود از اين دعا، دعاى خير به جان و مال ايشان است ، همچنانكه از سنت چنين به يادگار رسيده كه آنجناب در برابر كسى كه زكات مى داده چنين دعا مى كرده كه : خدا به مالت خير و بركت مرحمت فرمايد.  
و در جمله (ان صلاتك سكن لهم ) كلمه (سكن ) به معناى چيزى است كه دل را راحتى و آرامش بخشد، و منظور اين است كه نفوس ايشان به دعاى تو سكونت و آرامش مى يابد، و اين خود نوعى تشكر از مساعى ايشان است ، همچنانكه جمله (و الله سميع عليم ) مايه آرامشى است كه دلهاى مكلفينى كه اين آيه را مى شنوند و يا مى خوانند بوسيله آن سكونت مى يابد.  
اين آيه شريفه متضمن حكم زكات مالى است ، كه خود يكى از اركان شريعت و ملت اسلام است ، هم ظاهر آيه اين معنا را مى رساند و هم اخبار بسيارى كه از طرق امامان اهل بيت (عليهم السلام ) و از غير ايشان نقل شده است .  
گيرنده زكات خداست و تصدق و اداء زكات نوعى توبه است چنانچه توبه همصدقه اعمال است  
الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده و ياخذ الصدقات و ان الله هو التواب الرحيم

*(/1)*

استفهامى كه در اين آيه است استفهام انكارى ، و منظور از آن تشويق مردم است به دادن زكات ، زيرا مردم اگر زكات مى دهند بدين جهت مى دهند كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و يا عامل و ماءمور وصول آن حضرت از ناحيه خدا ماءمور به گرفتن آنست ، لذا در اين آيه به عنوان تشويق مى فرمايد: مگر نمى دانيد كه اين صدقات را خدا مى گيرد؟ و گرفتن رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) گرفتن خداست ، پس در حقيقت گيرنده آن خود خداست .  
نظير اين مطلب در داستان بيعت آمده ، و فرموده : (ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم ) و در داستان تيراندازى جنگ بدر مى فرمايد: (و ما رميت اذ رميت و لكن الله رمى ) و در جاى ديگر بطور كلى و عمومى فرموده : (من يطع الرسول فقد اطاع الله ).  
آرى ، وقتى خداى تعالى بفرمايد: (مگر نمى دانند كه خدا صدقاتشان را مى گيرد) مردم تحريك شده ، با شوق و اشتياق ديگرى صدقات را مى پردازند و مشتاقند كه با پروردگارشان معامله كنند و با او مصافحه نموده ، با دستان خود دستش را لمس نمايند، و خدا از عوارض اجسام منزه است .  
و اگر توبه را با دادن صدقه ذكر كرده ، براى اين است كه صدقه نيز خاصيت توبه را دارد، توبه پاك مى كند، صدقه هم پاك مى كند، و دادن صدقه توبه اى است مالى ، همچنانكه در ميان همه كارها، توبه به منزله صدقه است ، يعنى صدقه از اعمال است و لذا جمله (و ان الله هو التواب الرحيم ) را به صدر آيه عطف كرد، و در نتيجه در يك آيه جمع كرد ميان توبه و تصدق ، و ميان دو اسم از اسامى خودش ، يعنى تواب و رحيم ، و خلاصه از آيه برآمد كه تصدق و دادن زكات خود نوعى توبه است .  
توضيح درباره معناى آيه : (و قلاعملوا فسيرى الله عملكم و رسوله والمؤ منون ) و اينكه مخاطبين آن چه كسانى هستند ورؤ يت در آن به چه معنا است ؟  
و قل اعملوا فسيرى الله عملكم و رسوله و المؤ منون ...

*(/2)*

اين آيه بنا بر ظاهرش مى رساند كه متصل بما قبل است ، گويا مؤ منين را خطاب نموده ، ايشان را تحريك و تشويق مى كند به دادن صدقات ، چيزى كه هست لفظ آن مطلق است و در آن دليلى نيست تا دلالت كند بر اينكه خطاب متوجه خصوص صدقه دهندگان از مؤ منين ، يا به عموم مؤ منين است ، بلكه شامل عمل هر انسانى مى شود؛ چه مؤ من زكات دهنده ، چه مؤ منين ديگر و چه كفار و منافقين ؛ و اگر هم بگوئيم عمل كفار را شامل نمى شود، لا اقل منافقين را شامل مى شود.

*(/3)*

و ليكن آيه اى كه گذشت و نظير اين آيه بود، و در سياق كلام راجع به منافقين بود، يعنى آيه (و سيرى الله عملكم و رسوله ثم تردون الى عالم الغيب و الشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ) كه در ديدن اعمال منافقين تنها خدا و رسول را ذكر كرد، و مؤ منين را اسم نبرد، خالى از اشاره به اين معنا نيست كه خطاب در آيه مورد بحث مخصوص مؤ منين است ، زيرا اگر اين آيه را در كنار آن بگذاريم چنين بنظر مى رسد كه حقيقت اعمال منافقين يعنى آن مقصودى كه از كارهاى خود دارند از آنجائى كه بر عامه مردم پوشيده است ، تنها خدا و رسول او بوسيله وحى او از آن آگاهند، و اما حقيقت كارهاى مؤ منين ، يعنى آن منظورى كه از كارهايشان دارند، و آن آثار و خواصى كه در كارهاى ايشان است ، كه عبارتست از شيوع تقوا و اصلاح شؤ ون اجتماع اسلامى ، و امداد فقراء در زندگى ، و خير و بركت در اموال خود، هم خدا مى داند و هم رسول و هم خود مؤ منين در ميان خود، و لذا در آيه مورد بحث فرمود (بزودى خدا و رسول و مؤ منين عمل شما را مى بينند) از طرفى ديگر مى بينيم ظهور و خودنمائى اعمال به حقايق آثارى كه دارد و فوائد و مضار عموميش در محيطى كه انجام يافته ، و تمثل و تجسم آن در اطوار گوناگونش و در هر زمان و هر عصر از چيزهائى است كه اختصاص به اعمال مردم خاصى ندارد، بلكه هر عملى از هر قومى و مردمى صورت بگيرد خواه ناخواه روزى اثر خود را مى كند، و همه آن اثر را مى بينند.

*(/4)*

پس ، معنا ندارد بگوييم تنها مؤ منين هستند كه اعمال صالح يكديگر و آثار نيك آن را مى بينند، ولى اعمال منافقين و آثار سوء آن را نمى بينند بلكه تنها خدا و رسول مى بينند. آرى ، اگر مقصود از رؤ يت مؤ منين ظهور آثار نيك اعمال يكديگر باشد، ديدن آن ، مخصوص مؤ منين نيست ، همچنانكه ديدن اعمال منافقين هم كه همان آثار سوء آن باشد مخصوص خدا و رسول نخواهد بود، چون منافقين با مؤ منين اهل يك جامعه اند چطور ممكن است اعمال آنها براى مؤ منين مشهود نباشد، و اعمال خودشان براى خودشان مشهود باشد.  
پس آن احتمالى كه در بالا داديم خيلى احتمال قويى نيست ، و اين اشكالى كه گفته شد با سياق خود آيه ذهن انسان را وادار مى كند كه از آيه چيز ديگرى را بفهمد.  
آرى ، جمله (ثم تردون الى عالم الغيب و الشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ) دلالت مى كند بر اينكه اولا جمله (فسيرى الله عملكم ...) ناظر به قبل از بعث و قيامت و مربوط به دنيا است ، چون مى فرمايد (سپس برمى گرديد به عالم غيب و شهادت )، پس ‍ معلوم مى شود اين ديدن قبل از برگشتن به عالم قيامت و مربوط به دنيا است .

*(/5)*

و ثانيا منافقين تنها در روز قيامت به حقيقت اعمال خود واقف مى شوند، و اما قبل از آن تنها و تنها ظاهر اعمال را مى بينند، و ما در مباحث گذشته در اين كتاب مكرر به اين معنا اشاره كرده ايم . وقتى علم منافقين به حقايق اعمالشان را منحصر كرده به روز قيامت ، آنهم به خبر دادن خدا به ايشان ، و از سوى ديگرى فرموده كه خدا و رسول و مؤ منين قبل از روز قيامت و در همين دنيا اعمال ايشان را مى بينند، و در اين ديدن خودش را با پيغمبرش وعده ديگر (مؤ منين ) ذكر كرده ، چنين مى فهميم كه منظور از آن ، ديدن حقيقت اعمال منافقين است ، و قهرا منظور از اين مؤ منين ، آن افراد انگشت شمارى از مؤ منين هستند كه شاهد اعمالند، نه عموم مؤ منين ، آن افرادى كه آيه شريفه (و كذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول عليكم شهيدا) بدانها اشاره مى كند؛ و ما در تفسير آن در جلد اول اين كتاب بحث كرديم .  
بنابراين ، معناى آيه چنين مى شود: اى محمد! بگو هر كارى كه مى خواهيد چه خوب و چه بد، بكنيد، كه بزودى خداى سبحان حقيقت عمل شما را مى بيند، و رسول او و مؤ منين (شهداى اعمال ) نيز مى بينند، آنوقت پس از آنكه به عالم غيب و شهود بازگشتيد، حقيقت عمل شما را به شما نشان مى دهد.  
و به عبارت ديگر: آنچه از خير و يا شر انجام دهيد حقيقتش در دنيا براى خداى عالم غيب و شهادت ، و همچنين براى رسول او و مؤ منين مشهود است ، پس وقتى به قيامت آمديد براى خودتان هم مشهود خواهد گشت .

*(/6)*

پس ، اين آيه مردم را وادار مى كند به اينكه مواظب كارهاى خود باشند و فراموش نكنند كه براى اعمال نيك و بدشان حقايقى است كه به هيچ وجه پنهان نمى ماند، و براى هر يك يك افراد بشر مراقبهائى هست كه از اعمال ايشان اطلاع يافته ، حقيقت آن را مى بينند، و آن مراقبان عبارتند از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و مؤ منينى كه شهداى اعمال بندگانند، و خدا از و راى ايشان محيط است ، پس ‍ هم خداى تعالى آن اعمال را مى بيند و هم آنها، و به زودى خدا در قيامت براى خود صاحبان اعمال هم پرده از روى آن حقايق برمى دارد، همچنانكه فرموده : (لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد).  
پس ، فرق بسيار بزرگى است ميان اينكه انسان عملى را در خلوت انجام دهد و كسى از آن خبردار نشود، و ميان آن عملى كه در برابر چشم عده اى تماشاگر مرتكب شود، آنهم با اينكه خودش مى داند كه چنين تماشاگرانى او را تماشا مى كنند.  
اين بود مطالبى كه در آيه مورد بحث بود، و اما در آيه قبلى ، يعنى آيه (يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤ من لكم قد نبانا الله من اخباركم و سيرى الله عملكم و رسوله ثم تردون الى عالم الغيب و الشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ) روى سخن با اشخاص معلومى از منافقين بوده ، كه خداى تعالى پيغمبرش را دستور مى دهد به اينكه عذرى را كه ايشان خواسته اند رد كند، و به ايشان بفرمايد: اولا خداى تعالى مرا و مؤ منين را كه در جنگ و در لشكر اسلام با من بودند از كارهاى شما خبر داد، و در اين آيات از كارهاى زشت شما پرده برداشت .

*(/7)*

و ثانيا حقيقت اعمال شما از خدا پنهان نماند؛ چون چيزى از او پنهان نمى تواند باشد، و همچنين از نظر رسول او مخفى نماند، و از شهداى اعمال كسى با او نبوده ، و گر نه از نظر ايشان هم مستور نمى ماند. پس بزودى در قيامت خداوند براى خود شما هم پرده از روى آنها بر مى دارد و حقيقت اعمال شما را به شما نشان مى دهد.  
با اين بيان به خوبى روشن گرديد كه فرق ميان دو آيه چيست ، و با اينكه هر دو در يك سياق قرار داشتند در آيه مورد بحث خدا و رسول و مؤ منين را ذكر كرد، ولى در آيه قبل آن ، تنها خدا و رسول را اسم برد، و از مؤ منين اسم نبرد، اين آن نكتهاى است كه دقت و تدبر در معناى آيه آن را بدست ميدهد.  
حال اگر كسى به اين مقدار اكتفا نكند و راضى نشود مگر به اينكه براى آيه معنائى سطحى تر پيدا كند بايد بگويد: در آيه قبل كه مربوط به منافقين بود ذكر خدا و رسول براى اين بود كه منافقين مى خواستند با خدا و رسول دشمنى كنند، و با مؤ منين كارى نداشتند، بخلاف آيه مورد بحث كه درباره عموم مردم است ؛ چون غرض در آن تحريك و تشويق مردم است به عمل صالح ، و اينكه هر عملى بكنند در برابر ناظران و تماشاگرانى مى كنند، و در بيان اين حقيقت عنايتى بخصوص كفار و منافقين نكرد، چون آنها به وجود چنين ناظرانى اعتقاد ندارند - دقت بفرمائيد -.  
و آخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم و اما يتوب عليهم و الله عليم حكيم  
كلمه (ارجاء) به معناى تاخير است ، و آيه شريفه عطف است بر آيه (و آخرون اعترفوا بذنوبهم ). و معناى تاخير انداختن ايشان به سوى امر خدا اين است كه وضع ايشان آنطور روشن نيست كه بتوان عذاب خدا را برايشان پيش بينى كرد، و يا مغفرت و آمرزش ‍ او را، پس امر ايشان محول به امر خداست ، تا او در باره ايشان چه بخواهد، هر چه او خواست همان خواهد شد.

*(/8)*

اين آيه فى نفسه و با قطع نظر از روايات با وضع مستضعفين تطبيق مى كند، كه در حقيقت مانند برزخى هستند ميان نيكوكاران و بدكاران ، هر چند در روايات شان نزول آمده كه اين آيه در باره آن سه نفرى نازل شده كه از شركت در جهاد تخلف ورزيده ، بعد توبه كردند، و خداوند توبه شان را پذيرفت ؛ كه بزودى به آن روايات اشاره ميشود - ان شاء الله تعالى .  
و به هر تقدير، آيه شريفه مال كار ايشان را مخفى داشته ، و آن را بر همان ابهام و نامعلوميش باقى گذارده ، حتى در دو اسم شريفى هم كه در آخر ذكر كرده يعنى اسم عليم و حكيم باز ابهام را رسانده ؛ زيرا اين دو اسم دلالت دارند بر اينكه خدا درباره آنان بر مقتضاى حكمت و علمش رفتار مى كند، بخلاف دو اسمى كه در ذيل آيه (و آخرون اعترفوا بذنوبهم ) آورده ؛ چون در آخر آن فرموده : (عسى الله ان يتوب عليهم و الله غفور رحيم .)  
بحث روايتى  
در تفسير عياشى از داود بن حصين از امام صادق (عليه السلام ) نقل شده كه گفت : من از آنحضرت پرسيدم معناى آيه (و من الاعراب من يؤ من بالله و اليوم الاخر و يتخذ ما ينفق قربات عند الله ) چيست ؟ آيا خداوند در برابر انفاق ايشان ثواب مى دهد يا نه ؟ فرمود: بله مى دهد.  
رواياتى در ذيل آيه شريفه : (و السابقون الاولون من المهاجرين والانصار...)  
و نيز در همان كتاب از ابى عمرو زبيرى از ابى عبد الله (عليه السلام ) روايت شده كه فرمود: خداوند ميان مؤ منين مسابقه برقرار كرده ، همانطورى كه در ميان اسبان مسابقه گذاشته .

*(/9)*

عرض كردم : در كدام آيه قرآن خداوند مؤ منين را به مسابقه در ايمان وادار كرده ؟ فرمود: آيه (سابقوا الى مغفرة من ربكم و جنة عرضها كعرض السماء و الارض اعدت للذين آمنوا بالله و رسله و آيه و السابقون السابقون اولئك المقربون ) و آيه (و السابقون الاولون من المهاجرين و الانصار و الذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم و رضوا عنه ) كه نخست ابتداء كرد بدسته اول از مهاجرين اولين ، بخاطر آن سبقتى كه داشتند، سپس در مرحله دوم انصار را ذكر كرد آنگاه در مرتبه سوم تابعين را و آنان را به احسان امر كرد، پس هر طبقه اى را به قدر درجه و منزلتى كه نزد او داشت جلوتر ذكر كرد.  
و در تفسير برهان از مالك ابن انس از ابى صالح از ابن عباس روايت كرده كه گفت : آيه (و السابقون الاولون ) در باره على ، امير المؤ منين (عليه السلام ) نازل شد، چون او در ايمان آوردن به خدا بر تمامى مردم سبقت داشت ، و بر دو قبله نماز گزارد، و در دو مرحله بيعت كرد؛ يكى بيعت روز بدر، و يكى بيعت رضوان ، و دو بار هجرت نمود، يكبار با جعفر طيار كه به حبشه هجرت كرد، و يكبار هم از حبشه به مدينه .  
مؤ لف : در اين معنا روايات ديگرى نيز هست .  
و در الدر المنثور است كه ابن مردويه از طريق اوزاعى از يحيى بن كثير و قاسم و مكحول و عبدة بن ابى لبابه و حسان بن عطيه روايت كرده كه گفتند ما از جماعتى از اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) شنيديم كه مى گفتند: وقتى آيه (و السابقون الاولون ... و رضوا عنه ) نازل گرديد، رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرمود: اين آيه راجع به همه امت من است ، و خداوند بعد از آنكه راضى شده باشد ديگر غضب نمى كند.

*(/10)*

مؤ لف : معنايش اين است كه آن كسانى كه خدا از ايشان و ايشان از خدا راضى شدند همانان هستند كه ديگر خداوند بر آنها خشم نمى گيرد، و آيه شريفه همه آنان را شامل است ، نه اينكه روايت بخواهد بگويد آيه دلالت دارد بر اينكه خداوند از تمامى امت راضى است ؛ چون اين حرف مطلبى است كه آيات قرآنى بطور قطع و صريح با آن مخالف است . و همچنين جمله ديگر اين روايت كه فرمود (و خداوند بعد از آنكه راضى شده باشد ديگر غضب نمى كند) كه مقصود از آن اين است كه بعد از آن رضايتى كه در آيه مذكور است خشم نمى كند، نه اينكه بعد از هيچ رضايتى خشم نمى كند، زيرا اين نيز باطل است ، ( و چه بسا اشخاصى كه نخست خدا از ايشان راضى باشد و بعدا بخاطر گناهانى كه مرتكب شده و يا مى شوند خداوند بر ايشان خشم بگيرد).  
سخن (قرظى ) مبنى بر اينكه تمامى اصحاب پيامبر (ص ) آمرزيده اند و خوب وبدشان اهل بهشتند و نقد و رد آن سخن  
و نيز در الدر المنثور آمده كه ابو الشيخ و ابن عساكر از ابى صخر حميد بن زياد روايت كرده اند كه گفت : من به محمد بن كعب قرظى گفتم نظر شما در باره اصحاب رسول خدا(صلى الله عليه و آله ) چيست ؟ و منظورم اين بود كه با آن فتنه ها كه بر پا كردند خدا با آنان چه معامله اى مى كند؟ او گفت : خداوند تمامى اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را آمرزيده و در كتاب خود بهشت را بر همه شان چه خوب و چه بد واجب گردانيده است .  
گفتم : در كجاى قرآن خداوند چنين وعده اى داده كه خوب و بد اصحاب پيغمبر را به بهشت ببرد؟ گفت : مگر نخوانده اى كه مى فرمايد: (و السابقون الاولون ...) كه بهشت و رضوان را بر ياران آن جناب واجب كرده ، و آن شرطى كه در باره تابعان ( يعنى ديگر مسلمانان ) كرده درباره آنان نكرده .

*(/11)*

پرسيدم خداوند چه شرطى بر تابعان كرده ؟ گفت : بر آنان شرط كرده كه مهاجرين و انصار را به احسان پيروى كنند، و مقصودش اين بوده كه كارهاى نيك ايشان را پيروى بكنند، و ليكن به كارهاى زشت آنان اقتداء نكنند. ابو صخر مى گويد به خدا قسم اين تفسير چنان به نظرم تازه رسيد كه تو گوئى من تاكنون آيه را نخوانده بودم ، و از كسى هم تفسير نشنيده بودم تا آنكه محمد بن كعب آن را برايم گفت .  
مؤ لف : بطورى كه ملاحظه مى كنيد اين روايت براى اصحاب ، كارهاى بد و نيك و اطاعت و نافرمانى مسلم دانسته چيزى كه هست مى گويد خداوند از ايشان راضى شده ، و همه گناهان و نافرمانى هايشان را آمرزيده و در برابر گناهان كيفرشان نمى دهد. و اين حرف همان حرفى است كه در بيان گذشته گفتيم كه مقتضاى آن ، تكذيب بسيارى از آيات قرآن كريم است ، چون آيات بسيارى دلالت مى كند بر اينكه خداوند از فاسقان و ظالمان راضى نيست ، و ايشان را دوست نداشته و هدايت نمى كند. و آياتى بيشتر از آن آيات كه بر عموميت جزاى نيك بر عمل نيك و جزاى بد بر عمل بد دلالت مى كند بدون جهت تقييد نموده و مى گويد: (الا آن عمل بدى كه از صحابه سرزند) با اينكه همه آيات امر و نهى ، كه آيات احكام است همه از فروعات آن آيات است .  
و اگر مدلول آيه اين باشد كه قرظى گفته بايد خود صحابه كه عرب خالص و معاصر و يا متصل به زمان نبوت و نزول وحى بودند، اين معنا را بهتر بفهمند، و اگر ايشان از آيه چنين معنائى فهميده بودند، با خود طور ديگرى معامله مى كردند، نه آنطورى كه تاريخ و روايات صحيح ضبط كرده است .

*(/12)*

و چگونه ممكن است همه صحابه مصداق جمله (رضى الله عنهم و رضوا عنه ) واقع شوند، و همه از آن اين معنا را بفهمند، آنگاه خودشان از يكديگر راضى نباشند؛ مگر نمى دانستند كه راضى از خدا كسى است كه از هر كس هم كه خدا راضى است راضى باشد، آنوقت چگونه از همقطاران خود راضى نبودند؟ در جواب اين اشكال نمى توان گفت : صحابه مجتهد بوده و به رأ ى خود عمل مى كرده اند، براى اينكه به فرضى كه صحابه مجتهد بوده اند، تازه بخاطر اجتهادشان معذور در مقام عمل بوده اند نه اينكه اين اجتهاد مجوز اين شده باشد كه ميان دو صفت از صفات متضاد جمع كنند، هم از خدا راضى باشند، و هم اينكه از افرادى كه خدا از ايشان راضى است راضى نباشند، و اين رشته سر دراز دارد، مى گذريم .  
و نيز در الدر المنثور است كه ابو عبيد، سنيد، ابن جرير، ابن منذر و ابن مردويه از حبيب شهيد از عمرو بن عامر انصارى روايت كرده اند كه گفت : عمر بن خطاب آيه (سابقون ) را چنين قرائت كرد: (و السابقون الاولون من المهاجرين و الانصار الذين اتبعوهم باحسان ) و واو (والذين ) را انداخت و كلمه (انصار) را به صداى پيش خواند، زيد بن ثابت گفت : آيه (والذين ) صحيح است . عمر گفت : نه ، (الذين ) است . زيد گفت : اميرالمؤ منين بهتر مى داند. عمر گفت : بگوئيد ابى بن كعب بيايد؛ چون بيامد از او پرسيد كداميك صحيح است ؟ ابى گفت : (والذين ) صحيح است . عمر گفت : عيب ندارد، از حرف ابى تبعيت مى نمائيم .  
مؤ لف : مقتضاى قرائت عمر اين بود كه سبقت و شرافت تنها و تنها مختص مهاجرين بشود، و انصار تابع ايشان گردند، همچنانكه حديث زير نيز بدين مطلب اشاره دارد.

*(/13)*

در همان كتاب از ابن جرير و ابو الشيخ از محمد بن كعب قرظى روايت كرده كه گفت : عمر به مردى برخورد كه مى خواند: (و السابقون الاولون من المهاجرين و الانصار) عمر دست او را گرفت و گفت : چه كسى براى تو اينطور قرائت كرده و تو ياد گرفته اى ؟ گفت : ابى بن كعب . عمر گفت : از من جدا نشو تا تو را نزد او ببرم ، وقتى نزد او رفتند عمر پرسيد: تو اين آيه را براى اين مرد اينچنين قرائت كرده اى ؟ گفت : آرى . پرسيد تو همينطور از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) شنيده اى ؟ گفت : آرى . عمر گفت : عجب ، من تاكنون خيال مى كردم كه ما مهاجرين تنها دسته اى هستيم كه به بالاترين درجات شرافت و اعتبار رسيده ايم و ديگر كسى با ما در آن درجه شركت ندارد، (اينك معلوم شد انصار هم با ما شريك هستند).  
ابى بن كعب گفت : اول سوره جمعه هم اين معنا را تصديق مى كند، آنجا كه مى فرمايد: (و آخرين منهم لما يلحقوا بهم و دسته ديگرى از ايشان وقتى كه به ايشان ملحق شدند) و در سوره حشر، هم دارد: (و الذين جاؤ ا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا و لاخواننا الذين سبقونا بالايمان و كسانى كه بعد از ايشان آمدند مى گويند پروردگارا ما را و برادران ما را كه از ما در ايمان سبقت جستند بيامرز) و در سوره انفال دارد: (و الذين آمنوا من بعد و هاجروا و جاهدوا معكم فاولئك منكم ) كسانى كه ايمان آوردند و هجرت كردند و با شما جهاد نمودند ايشان از شمايند).  
و در كافى به سند خود از موسى بن بكر از مردى روايت كرده كه گفت : امام ابو جعفر (عليهالسلام ) در تفسير جمله (خلطوا عملا صالحا و آخر سيئا) فرمود: اينها مردمى بودند مؤ من كه گناهانى مرتكب مى شدند كه خوشايند مؤ منين نبود، و اميد هست كه خداوند از گناهانشان درگذرد.  
مؤ لف : اين روايت را عياشى نيز از زراره از آن حضرت روايت كرده ، چيزى كه هست در روايت زراره بجاى (مؤ منون )، (مذنبون ) است .

*(/14)*

رواياتى در ذيل آيه : (و آخرون اعترفوا بذنوبهم ...) و اينكه در مورد چه كسانىنازل شده است  
و در مجمع البيان در تفسير آيه شريفه (و آخرون اعترفوا بذنوبهم ...) دارد كه ابو حمزه ثمالى گفته است : به ما چنين رسيده كه اين اشخاصى كه به گناه خود اعتراف كردند سه نفر بودند: يكى ابو لبابة بن عبد المنذر، ديگرى ثعلبة بن وديعه ، و سومى اوس بن حذام ، كه در جنگ تبوك بعد از آنكه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) حركت كرد اين سه نفر تخلف ورزيده و بعد از آنكه شنيدند آيهاى راجع به متخلفين نازل شده يقين كردند كه جهنمى شده اند، لاجرم خود را با طناب به ستونهاى مسجد بستند، و در همين حال بودند تا رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) مراجعت فرمود و از احوال آنها جويا شد، خدمتش عرض شد: توبه كرده و قسم خورده اند كه تا رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) بدست خود بازشان نكند باز و آزاد نگردند. حضرت هم فرمود: من نيز قسم مى خورم كه تا دستورى نرسد ايشان را باز نمى كنم .  
و چون جمله (عسى الله ان يتوب عليهم ) نازل گرديد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) برخاست و نزديك ايشان رفت و طنابشان را باز نموده آزادشان ساخت ، نامبردگان رفتند و اموال خود را برداشته نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آوردند كه اين اموال را به كفاره اينكه از تو تخلف كرديم صدقه بده . حضرت فرمود دستورى براى گرفتن اين اموال ندارم ؛ اين بود تا آيه خذ من اموالهم صدقة ...)، نازل شد، و حضرت قبول كرد.  
مؤ لف : در اين معنا روايات ديگرى هست كه الدر المنثور نقل كرده ، و در ميان آنها در اينكه اسامى اين چند نفر چه بوده اختلاف است ، و آيه صدقه را نازل در حق اموال همين سه نفر مى داند، و حال آنكه روايات بيشمارى كه در شان نزول آيه صدقه وارد شده با اين حرف مخالف است .

*(/15)*

و در همان كتاب است كه از ابى جعفر باقر (عليه السلام ) روايت شده كه فرمود: اين آيه درباره ابى لبابه نازل شده ، و در اين روايت نفر دوم و سوم را اسم نبرده و سبب نزول آن را هم داستان آن واقعه اى دانسته كه ميان ابى لبابه و بنى قريظه رخ داده ، و به ايشان اشاره كرده بود كه اگر به حكم پيغمبر تن در دهيد او فرمان اعدام همه شما را ميدهد، (و وقتى فهميد خيانت كرده توبه كرد و اين آيه نازل شد).  
چند روايت در ذيل آيه مربوط به زكات  
و در كافى به سند خود از عبد الله بن سنان روايت كرده كه گفت : امام صادق (عليه السلام ) فرمود: وقتى آيه (خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها) نازل شد - و البته نزولش در ماه رمضان اتفاق افتاد - حضرت دستور داد مناديش در ميان مردم ندا در دهد كه : خداوند زكات را بر شما واجب كرده است ، همچنانكه نماز را واجب كرده ، و از همان موقع زكات در طلا و نقره و شتر و گاو و گوسفند و گندم و جو و خرما و كشمش واجب گرديد. منادى هم اين معنا را به گوش همه رسانيد، و در خاتمه اعلام داشت كه خدا از غير اين چند چيز زكات نمى خواهد.  
آنگاه مى گويد: بر ساير اموالشان زكاتى مقرر نكرد تا آنكه يكسال گذشت ، مردم رمضان بعدى را روزه گرفتند و افطار كردند، پس ‍ آنگاه مناديش را فرمود تا ندا در دهد: اى گروه مسلمين ! زكات اموالتان را بدهيد تا نمازهايتان قبول شود، آنگاه ماءمورين وصول را روانه كرد تا زكات و ماليات اراضى را جمع كنند.  
و در الدر المنثور است كه ابن ابى شيبه ، بخارى ، مسلم ، ابو داود، نسائى ، ابن ماجه و ابن مردويه از عبد الله بن ابى اوفى روايت كرده اند كه گفت : رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) وقتى صدقه اى برايش مى آوردند مى گفت : بار الها درود فرست بر فلان قبيله ، پس ‍ پدرم صدقه خود را نزد آن جناب برد، حضرت گفت : بار الها درود فرست بر آل ابى اوفى .

*(/16)*

و در تفسير برهان از صدوق نقل كرده كه وى به سند خود از سليمان بن مهران از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در ذيل آيه (و ياخذ الصدقات ) فرمود: خداوند زكات را از اهلش مى گيرد، و به ايشان اجر و ثواب مى دهد.  
و در تفسير عياشى از مالك بن عطيه از امام صادق (عليه السلام ) نقل شده كه فرموده : امام على بن حسين (عليهم السلام ) فرمود: من ضمانت مى كنم كه صدقه اى كه بدست بنده خدا داده مى شود پيش از او بدست خود خدا مى رسد، چون خود او فرموده : (و هو يقبل التوبة عن عباده و ياخذ الصدقات ).  
مؤ لف : و در اين معنا روايات ديگرى از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و على بن ابى طالب و امام محمد باقر و امام صادق (عليه السلام ) نقل شده است .  
و در بصائر الدرجات به سند خود از محمد بن مسلم از امام باقر (عليه السلام ) روايت كرده كه گفت : من از آن جناب پرسيدم آيا اعمال بر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) هم عرضه مى شود؟ فرمود: هيچ شكى در آن نيست . سپس اضافه فرمود: مگر نخوانده اى : (اعملوا فسيرى الله عملكم و رسوله و المؤ منون )، آرى براى خدا گواهانى هست در ميان خلقش .  
مؤ لف : در اين معنا نيز روايات بسيار زيادى در جوامع حديث شيعه از امامان اهل بيت (عليهم السلام ) آمده ، و در بيشتر آنها دارد كه مقصود از مؤ منون در آيه ، اءئمه هستند و انطباق اين روايات با تفسيرى كه ما در سابق كرديم روشن است .  
چند روايت در ذيل آيه شريفه : (و آخرون مرجون لامرالله )

*(/17)*

و در كافى به سند خود از زراره از امام باقر (عليه السلام ) روايت كرده كه در تفسير آيه (و آخرون مرجون لامر الله ) فرموده : مقصود از اين طائفه مردمى از مشركين بودند كه امثال حمزه و جعفر طيار را از مسلمين كشتند و بعدا به اسلام درآمدند و خدا را به يگانگى پرستيدند و شرك را كنار گذاشتند، و ليكن ايمان در دلهايشان راه نيافت تا از مؤ منين واقعى باشند و بهشت برايشان حتمى شود، و از منكرين هم نبودند تا كافر باشند و جهنم برايشان حتمى باشد، لذا حالشان معلوم نبود، و در اين آيه در حقشان فرموده : (اين طائفه امرشان با خداست ، يا عذابشان مى كند و يا از جرائمشان مى گذرد).  
مؤ لف : اين روايت را عياشى نيز در تفسير خود از زراره از آنحضرت نقل كرده و در اين معنا روايات ديگرى نيز هست .  
و در تفسير عياشى از حمران روايت شده كه گفت : از امام صادق (عليه السلام ) پرسيدم مستضعفين چه كسانى اند؟ فرمود: كسانى اند كه نه از مؤ منين بشمار مى روند، و نه از كفار، و سرانجام كارشان با خداست .  
و در الدر المنثور است كه ابن منذر از عكرمه روايت كرده كه گفت : آيه (و آخرون مرجون لامر الله ) درباره آن سه نفرى نازل شد كه از جنگ تخلف كرده بودند.  
مؤ لف : صاحب الدر المنثور نظير اين روايت را از مجاهد و قتاده نقل كرده ، و در آن دارد كه اسامى آن سه نفر عبارت است از: هلال بن اميه ، مرارة بن ربيع ، و كعب بن مالك ، از قبيله اوس و خزرج و ليكن داستان آن سه نفر با اين آيه وفق نمى دهد، و به زودى داستانشان خواهد آمد - ان شاء الله .  
گفتارى پيرامون زكات و ساير صدقات (نظر اسلام درباره اجتماع و حقوق مالى آن ومزايا و ويژگيهاى نظام ماليه عمومى در اسلام )

*(/18)*

علوم اجتماعى و اقتصادى روز و بحثهائى كه مربوط به آنها است جامعه را از نظر اينكه جامعه است محتاج مى داند به هزينه اى كه مخصوص اين عنوان باشد و در راه اجتماع و برآوردن حوائج عمومى صرف شود، و اين مساله را از مسائل ضرورى و بديهى مى داند، كه كوچكترين ترديد و شكى در آن راه ندارد. بسيارى از مسائل اجتماعى و اقتصادى - و از آن جمله اين مساله - در اعصار گذشته مورد غفلت عموم مردم بود و توجهى بدان نداشتند، مگر همان مقدار اجمالى كه فطرت آنان بر آن حكم ميكرد، ولى امروز اين مساله از مباحث ابجدى و پيش پا افتاده اى است كه عامه و خاصه مردم بدان آشنائى دارند.  
چيزى كه هست در بيان اينكه اجتماع نيز در مقابل فرد، واقعيت و هويتى دارد و در جعل احكام مالى براى اجتماع و قوانين و نظامهائى براى آن ، شريعت مقدسه اسلام مبتكر و پيشقدم است . آرى ، اسلام در قرآن كريمش اعلام و بيان داشته كه با تركيب عناصر افرادى كه دور هم زندگى مى كنند مولود جديدى پيدا مى شود به نام اجتماع ، كه مانند خود افراد داراى حيات و ممات ، وجود و عدم ، شعور و اراده ، ضعف و قدرت مى باشد و عينا مانند افراد، تكاليفى دارد، و خوبيها و بديها و سعادت و شقاوت و امثال و نظائر آن را دارد، و در بيان همه اين امور آيات بسيارى از قرآن كريم هست ، كه ما در خلال بحثهاى گذشته مكرر به آنها اشاره كرديم .

*(/19)*

اسلام همانطور كه براى افراد، حقوقى مقرر نموده براى اجتماع نيز حقوقى مقرر داشته و سهمى از منافع اموال و درآمد افراد را به عنوان صدقات واجبه كه همان زكات باشد و به عنوان خمس غنيمت و غير آن را به اجتماع اختصاص داده ، و هر چند قوانين اجتماعى به آن صورت كاملى كه اسلام آورد سابقه نداشت ، و از ابتكارات اسلام بود، ليكن اصل آن ابتكارى و نو ظهور نبود، چون گفتيم كه فطرت بشر بطور اجمال آن را در مى يافت و لذا در شرايع قبل از اسلام از قبيل قانون حمورابى و قوانين روم قديم جسته و گريخته چيزهائى در باره اجتماع ديده ميشود، بلكه ميتوان گفت هيچ سنت قومى در هيچ عصرى و در ميان هيچ طائفه اى جارى نبوده مگر آنكه در حقوق مالى براى اجتماع رعايت مى شده ، بنا بر اين ، جامعه هر جور كه بوده در قيام و رشدش نيازمند به هزينه مالى بوده است .  
چيزى كه هست شريعت اسلام در ميان ساير سنتها و شريعتها در اين باره از چند جهت ممتاز است ، كه اگر بخواهيم بفرض حقيقى و نظر صائب اسلام در آن امور واقف شويم بايد آنها را دقيقا مورد بحث قرار دهيم ، كه اينك از نظر خواننده مى گذرد.  
اول اينكه اسلام در تامين جهات مالى اجتماع تنها اكتفا كرده به روز پيدايش و حدوث ملك و از آن تجاوز نكرده ؛ و به عبارت روشن تر، وقتى مالى در ظرفى از ظروف اجتماع بدست آمد - مثلا از زراعت غله اى و يا از تجارت سودى - در همان حال بدست آمدنش سهمى را ملك اجتماع دانسته و بقيه سهام را ملك صاحبش ، يعنى كسى كه سرمايه گذارى نموده و يا كار كرده است ، و جز پرداخت آن سهم ، چيز ديگرى از او نخواسته ، و وقتى سهم اجتماع را پرداخت ديگر براى هميشه مالك بقيه سهام خواهد بود.

*(/20)*

بلكه از امثال آيه (خلق لكم ما فى الارض جميعا) و آيه (و لا تؤ توا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما) استفاده مى شود كه هر ثروتى كه بدست مى آيد در حال بدست آمدنش ملك اجتماع است ، آنگاه سهمى از آن به آن فردى كه ما وى را مالك و يا عامل مى خوانيم اختصاص يافته ، و ما بقى سهام كه همان سهم زكات و يا خمس باشد در ملك جامعه باقى مى ماند. پس ، يك فرد مالك ، ملكيتش در طول ملك اجتماع است ، و ما در تفسير دو آيه بالا در اين باره مقدارى بحث كرديم .  
و كوتاه سخن آن حقوق ماليه اى كه شريعت اسلام براى اجتماع وضع كرده نظير خمس و زكات حقوقى است كه در هر ثروتى در حين پيدايشش وضع نموده ، و اجتماع را با خود شريك كرده ، و آنگاه فرد را نسبت به آن سهمى كه مختص به او است مالك دانسته و به او حريت و آزادى داده تا در هر جا كه بخواهد به مصرف برساند و حوائج مشروع خود را تامين نمايد، بطورى كه كسى حق هيچگونه اعتراضى به او نداشته باشد، مگر اينكه جريان غير منتظره اى اجتماع را تهديد كند، كه در آن صورت باز بر افراد لازم دانسته كه براى حفظ حيات خود چيزى از سرمايه خود را بدهند، مثلا اگر دشمنى روى آورده كه مى خواهد خساراتى جانى و مالى به بار آورد، و يا قحطى روى آورده و زندگى افراد را تهديد مى كند، بايد با صرف اموال شخصى خود از آن جلوگيرى كنند.  
و اما وجوهى كه معمولا بعنوان ماليات سرانه و يا ماليات بر درآمد و يا خراج زمين و ده ، كه در شرايط خاصى گرفته مى شود، و يا ده يكى كه در احوال معينى مى گيرند، همه اينها را اسلام غير مشروع ، و آن را نوعى ظلم و غصب دانسته ، كه باعث محدوديت در مالكيت مالك مى شود.

*(/21)*

پس ، در حقيقت در اسلام جامعه از افراد خود غير از مال خودش و سهمى كه در غنيمت و عوائد دارد آنهم جز در اول پيدايش و بدست آمدن ، چيز ديگرى نمى گيرد و تنها در همانها كه گفتيم و بطور مشروح در فقه اسلامى بيان شده با افراد شريك است ، و اما بعد از آنكه سهم او از سهم مالك معلوم و جدا شد و ملك مالك معلوم گرديد، ديگر احدى حق ندارد متعرض وى شود، و در هيچ حالى و در هيچ شرايطى نمى تواند دست او را كوتاه و حريتش را زايل سازد.  
دوم اينكه اسلام حال افراد را در اموال خصوصى نسبت به اجتماع در نظر گرفته ، همچنانكه گفتيم حال اجتماع را در نظر گرفته ، بلكه نظرى كه به افراد دارد بيشتر از نظرى است كه به حال اجتماع دارد؛ چون مى بينيم كه زكات را به هشت سهم تقسيم نموده ، و از آن سهام هشتگانه تنها يك سهم را به (سبيل الله ) اختصاص داده و بقيه را براى فقراء و مساكين ، و كارمندان جمع آورى صدقات ، و مؤ لفة قلوبهم ، و ديگران تعيين نموده ، و همچنين خمس را شش سهم كرده و از آن سهام ششگانه بيش از يك سهم را براى خدا نگذاشته ، و باقى را براى رسول ، ذى القرباى رسول ، يتامى ، مساكين و ابن سبيل تعيين نموده است .  
و اين بدان جهت است كه فرد، يگانه عنصرى است كه اجتماع را تشكيل مى دهد و جز با اصلاح حال افراد، اجتماع نيرومند پديد نمى آيد. آرى ، رفع اختلاف طبقاتى كه خود از اصول برنامه اسلام است و ايجاد تعادل و توازن در بين نيروهاى مختلف اجتماع و تثبيت اعتدال در سير اجتماع با اركان و اجزايش ، صورت نمى گيرد مگر با اصلاح حال افراد و نزديك ساختن زندگى آنان بهم .

*(/22)*

اگر وضع افراد اجتماع سر و صورت بخود نگيرد و زندگيها بهم نزديك نشود و تفاوت فاحش طبقاتى از ميان نرود، هر قدر هم براى اجتماع پول خرج شود، و بر شوكت و تزيينات مملكتى افزوده گردد و كاخهاى سر به فلك كشيده بالا رود، مع ذلك روز بروز وضع جامعه وخيمتر مى گردد، و تجربه هاى طولانى و قطعى نشان داده كه كوچكترين اثر نيكى نمى بخشد.  
سوم اينكه به خود اشخاصى كه به اجتماع بدهكار شده اند اجازه داده تا مثلا زكات خود را به پارهاى از مصارف از قبيل فقراء و مساكين برسانند، و محدودشان نكرده به اينكه حتما بدهى خود را به حكومت و زمامدار مسلمين و يا ماءمورين جمع آورى زكات بدهند و اين خود نوعى احترام و استقلالى است كه شارع اسلام نسبت به افراد مجتمع خود رعايت نموده ، نظير احترامى كه براى امان دادن يك مسلمان به يك محارب قائل ميشود و هيچ فردى از افراد مسلمين نمى تواند آن ذمه و آن امان را نقض نمايد، و با اينكه از كفار محارب است همه مجبورند و حتى خود زمامدار نيز محكوم است به اينكه آن ذمه را محترم بشمارد.  
بلى ، اگر ولى امر و زمامدار مسلمين ، در مورد خاصى مصلحت اسلام و مسلمين را در اين ديد كه از دادن چنين ذمهاى جلوگيرى كند، مى تواند در اين صورت نهى كند و بر مسلمين واجب مى شود كه از آن كار خوددارى كنند، چون اطاعت ولى امر واجب است .  
آيات 110 - 107 سوره توبه  
والذين اتخذوا مسجدا ضرارا و كفرا و تفريقا بين المؤ منين و ارصادا لمن حارب الله و رسوله من قبل و ليحلفن ان اردنا الا الحسنى و الله يشهد انهم لكذبون (107)  
لا تقم فيه ابدا لمسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم فيه فيه رجال يحبون ان يتطهروا و الله يحب المطهرين (108)  
افمن اسس بنينه على تقوى من الله و رضون خير ام من اسس بنينه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم و الله لا يهدى القوم الظلمين (109)

*(/23)*

لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة فى قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم و الله عليم حكيم (110)  
ترجمه آيات  
و كسانى كه مسجدى براى ضرر زدن و (تقويت ) كفر و تفرقه ميان مؤ منان و به انتظار كسى كه از پيش با خدا و رسولش ستيزه كرده ساخته اند، و قسم مى خورند كه جز نيكى منظورى نداريم ، و حال آنكه خدا گواهى مى دهد كه دروغ گويند (107)  
هرگز در آن مايست ، مسجدى كه از نخستين روز، بنيان آن بر اساس پرهيزكارى نهاده شده ، سزاوارتر است كه در آن بايستى ، در آنجا مردانى هستند كه دوست دارند پاكيزه خوئى كنند، و خدا پاكيزه خويان را دوست دارد (108)  
آيا آنكه بناى خويش بر پرهيزكارى خدا و رضاى او پايه نهاده بهتر است ، يا آن كسى كه بناى خويش بر لب سيلگاهى نهاده كه فرو ريختنى است ، كه با وى در آتش جهنم سقوط كند، و خدا قوم ستمكار را هدايت نمى كند (109)  
بنيانى كه ساخته اند همواره مايه اضطراب دلهاى ايشان است ، تا وقتى كه دلهايشان پاره پاره شود و خدا داناى شايسته كار است (110)  
بيان آيات  
اين آيات عده ديگرى از منافقين را يادآور ميشود كه مسجد ضرار را ساخته بودند، و وضع ايشان را با وضع مؤ منين كه مسجد قبا را ساخته بودند مقايسه مى كند.  
داستان بناى مسجد ضرار توسط منافقين و نهى خداوند پيامبر صلى الله عليه و آلهرا از نمازگزاردن در آن  
و الذين اتخذوا مسجدا ضرارا و كفرا...  
كلمه (ضرار) به معناى ضرر رساندن است ، و (ارصاد) به معناى كمين گرفتن و در انتظار حمله نشستن است .  
اگر اين آيه با آيات قبل كه راجع به منافقين بود نازل شده باشد، قهرا عطف بر همانها و مربوط به همان منافقينى خواهد بود كه در آن آيات مكرر مى فرمود: (و منهم ، و منهم ) و تقدير اين آيه نيز چنين مى شود: (و منهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا و بعضى از ايشان كسانى اند كه مسجد ضرار را ساختند).

*(/24)*

و اگر جداى از آن آيات نازل شده باشد قهرا (واوى ) كه در صدر آن است واو استينافيه ، و جمله (الذين اتخذوا) مبتداء و خبر آن جمله (لا تقم فيه ابدا) خواهد بود، هر چند بنا بر تقدير قبلى هم اين وجه را جارى كنيم . البته ساير مفسرين در اعراب آيه و اينكه آيا جملات مذكور مبتداء و خبرند يا خير وجوه ديگرى ذكر كرده اند، كه چون دلچسب و خالى از تكلف نيست لذا از نقل آن خوددارى شد.  
خداوند در اين آيه غرضى را كه اين طائفه از منافقين از ساختن مسجد داشتند بيان داشته و فرموده كه مقصودشان از اين عمل اين بوده كه به ديگران ضرر بزنند و كفر را ترويج نموده ، ميان مؤ منين تفرقه بيندازند و پايگاهى داشته باشند، تا در آنجا عليه خدا و رسولش كمين گرفته ، از هر راهى كه ممكن شود دشمنى كنند، و بطور مسلم اغراض مذكور مربوط به اشخاص معينى بوده ، و آيه راجع به يك داستان و واقعه اى خارجى نازل شده ، و آن داستان بطورى كه از روايات مورد اتفاق برمى آيد اين بوده كه جماعتى از بنى عمرو بن عوف مسجد قبا را ساخته ، از رسول خدا (صلى الله و عليه و آله ) خواستند تا در آنجا نماز بخواند. رسول خدا (صلى الله و عليه و آله ) هم مسجد را افتتاح نموده ، در آنجا به نماز ايستاد. بعد از اين جريان ، عده اى از منافقين بنى غنم بن عوف حسد برده در كنار مسجد قبا مسجد ديگرى ساختند تا براى نقشه چينى عليه مسلمين پايگاهى داشته باشند، و مؤ منين را از مسجد قبا متفرق سازند و نيز در آنجا متشكل شده ، در انتظار ابى عامر راهب كه قول داده بود با لشكرى از روم به سوى آنها بيايد بنشينند، و رسول خدا (صلى الله و عليه و آله ) را از مدينه بيرون كنند.

*(/25)*

پس از آنكه مسجد را بنا كردند نزد رسول خدا (صلى الله و عليه و آله ) آمده ، درخواست كردند كه آن جناب به آن مسجد آمده و آن را با خواندن نماز افتتاح فرمايد و آنها را به خير و بركت دعا كند، رسول خدا (صلى الله و عليه و آله ) كه در آن روز عازم جنگ تبوك بود وعده داد كه پس از مراجعت به مدينه به آن مسجد خواهد آمد، پس اين آيات نازل گرديد.  
و چون مسجد آنها به منظور ضرر زدن به مسجد قبا و ترويج كفر به خدا و رسول و تفرقه ميان مؤ منينى كه در مسجد قبا جمع مى شدند و محل كمين براى رسيدن ابى عامر راهب (محارب خدا و رسول ) ساخته شده بود، لذا خداى تعالى از ايشان خبر داد كه قسم خواهند خورد بر اينكه ما مقصودى از ساختن اين مسجد نداريم مگر اينكه كار نيكى كرده باشيم ؛ يعنى با زياد كردن مساجد تسهيلاتى براى مؤ منين فراهم آورده باشيم ، و مؤ منين همه جا به مسجد دسترسى داشته باشند. آنگاه خداى تعالى گواهى داده بر اينكه دروغ مى گويند و فرموده : (و ليحلفن ان اردنا الا الحسنى و الله يشهد انهم لكاذبون ).  
لا تقم فيه ابدا...  
ابتداء نهى مى كند رسول خود را از اينكه در آن مسجد به نماز بايستد، و سپس مسجد قبا را اسم برده ، بعد از مدح و ثناى آن مسجد، نماز خواندن در آنجا را ترجيح داده و فرموده : (هر آينه ، آن مسجدى كه از روز اول بر اساس تقوا باشد سزاوارتر است به اينكه در آن به نماز بايستى ) و با اين بيان به مدح نيت بانيان آن از نخستين روز پرداخته ، و بدان جهت نماز گزاردن در آن را بر نماز در مسجد ضرار ترجيح داده است .  
هر چند در جمله بالا نفرموده : متعينا بايد در مسجد قبا نماز بخوانى ، بلكه فرموده : (آنجا بخوانى سزاوارتر است ) ليكن همينكه نهى كرد از اينكه در مسجد ضرار نماز بخواند قهرا نماز در مسجد قبا را متعين كرده است .

*(/26)*

و جمله (فيه رجال يحبون ان يتطهروا) بيان علت رجحان است ، و جمله (و الله يحب المطهرين ) متمم آن تعليل است ، و همين تعليل دليل بر اين است كه مقصود از مسجد نامبرده در آيه ، مسجد قبا است ، نه مسجد النبى و يا غير آن .  
و معناى آيه اين است كه : تا ابد در مسجد ضرار براى نماز نايست ، كه من سوگند مى خورم مسجد قبا كه بر اساس تقوا و پرهيز از خدا از روز اول بنا نهاده شده ، سزاوارتر است به اينكه در آن به نماز بايستى ، زيرا در آن مسجد رجالى هستند كه دوست مى دارند خود را از گناهان پاك سازند - يا از پليديها و آلودگيها طاهر نمايند، و خداوند كسانى را كه در صدد پاك كردن خود باشند دوست مى دارد، و تو بايد در ميان چنين مردمى به نماز بايستى .  
از همينجا معلوم ميشود كه جمله (لمسجد اسس ...) به منزله تعليلى است براى رجحان آن مسجد بر آن مسجد ديگر، و جمله (فيه رجال ...) به منزله تعليل براى رجحان اهل آن مسجد بر اهل اين مسجد است ، و جمله (افمن اسس بنيانه ) رجحان و مزيت ديگرى را بيان مى كند.  
(افمن اسس بنيانه على تقوى من الله و رضوان خير...)  
بيان تفاوت در اساس و پايه زندگى مؤ منين و منافقين در قالبمثل

*(/27)*

كلمه (شفا) به معناى لبه هر چيز است ، مثلا (شفا البئر) به معناى لب چاه است ، و كلمه (جرف ) به معناى آب روفته و آن محلى است كه سيل زير آن را شسته باشد، بطورى كه بالاى آن هر لحظه در شرف ريختن باشد، و كلمه (هار) اصلش (هائر) بوده و با قلب بدين صورت درآمده ، و (انهار، ينهار، انهيارا) به معنى به آرامى افتاده است . پس اينكه فرمود: (على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم ) استعاره اى است تخييلى كه حال منافقين مورد نظر را تشبيه مى كند به حال كسى كه بنائى بسازد كه اساس و بنيانش بر لب آب روفته اى باشد كه هيچ اطمينانى بر ثبات و استوارى آن نباشد، و در نتيجه خودش و بنايش در آن وادى فرو ريزد، و ته وادى ، جهنم باشد، و او و بنايش در قعر جهنم بيفتد. بخلاف كسى كه بناى خود را بر اساس پرهيز از خدا و اميد بخشنودى او بنا كند يعنى زندگيش بر روى دو پايه و اساس استوار باشد، يكى ترس از عذاب خدا و يكى اميد به خشنودى او.  
و از ظاهر سياق برمى آيد كه جمله (افمن اسس بنيانه على تقوى ...) و جمله (ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار...) هر يك مثلى است كه يكى اساس زندگى مؤ منين ، و ديگرى پايه زندگى منافقين را مجسم ميسازد، و آن اساس و پايه همان دين و روشى است كه دنبال مى كنند؛ دين مؤ من تقوا و پرهيز از خدا و طلب خشنودى اوست با يقين و ايمان به او، و دين منافق مبنى بر شك و تزلزل است .

*(/28)*

و بهمين جهت دنبال اين دو مثال براى مزيد توضيح و بيان مى فرمايد: (لا يزال بنيانهم ) يعنى منافقين (الذى بنوا ريبة ) يعنى همواره آن بنائى كه بنا نهاده اند شك و تزلزل است (فى قلوبهم ) در دلهايشان ، و هيچوقت مبدل به يقين و آرامش نمى شود (الا ان تقطع قلوبهم ) و از بين نمى رود مگر آنكه دلهايشان متلاشى شود، و با متلاشى شدن آن ، تزلزل و ترديدشان هم متلاشى گردد، (و الله عليم حكيم ) و بهمين جهت كه او عليم و حكيم است آن طائفه را رفعت مى دهد و اين طائفه را پست مى گرداند.  
بحث روايتى  
رواياتى در مورد بناى مسجد ضرار و نزول آيات مربوطه ، سازندگان آن مسجد وكسانى كه به دستور پيامبر (ص ) آن را ويران ساختند...  
در مجمع البيان مى گويد: مفسرين نقل كرده اند كه بنى عمرو بن عوف مسجد قبا را ساخته ، به نزد رسول خدا (صلى الله و عليه و آله ) فرستادند تا تشريف آورده ، در آن نماز بگزارد؛ رسول خدا (صلى الله و عليه و آله ) آن مسجد را افتتاح فرمود، جماعتى از منافقين از بنى غنم بن عوف برايشان حسد برده ، با خود گفتند: ما نيز مسجدى مى سازيم و در آن نماز مى گزاريم ، و ديگر به جماعت محمد (صلى الله و عليه و آله ) حاضر نمى شويم . و آنها دوازده نفر بودند، بعضى گفته اند پانزده نفر بودند، كه از جمله ايشان بود ثعلبه بن حاطب ، معتب بن قشير، و نبتل بن حارث ، پس مسجدى پهلوى مسجد قبا ساختند.

*(/29)*

پس از آنكه از كار آن فارغ شدند نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آمده ، در حالى كه آن جناب آماده سفر به تبوك مى شد، بعرضش رساندند: يا رسول الله ! ما براى افراد مريض و كسانى كه كارشان زياد است و نمى توانند راه دورى طى نموده تا مسجد شما بيايند، و نيز براى شبهاى بارانى و شبهاى زمستان مسجدى ساخته ايم و ميل داريم بدانجا تشريف آورده ، در آن نماز بگزارى ، و براى ما به بركت دعا فرمائى . حضرت فرمود: من الان سر راه سفرم ، اگر ان شاء الله برگشتم به محله شما مى آيم و در مسجد شما نماز مى گزارم ؛ ولى وقتى از سفر تبوك برگشت اين آيات نازل شد، و وضع آن مسجد را روشن نمود.  
next page  
fehrest page  
back page

*(/30)*

next page  
fehrest page  
back page  
رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) عاصم بن عوف عجلانى و مالك بن دخشم را كه از قبيله بنى عمرو بن عوف بود فرستاد و به ايشان فرمود: به اين مسجدى كه مردمى ظالم آنجا را ساختهاند برويد، و خرابش نموده آن را آتش بزنيد. و در روايت ديگرى آمده كه عمار ياسر و وحشى را فرستاد و آندو آن مسجد را آتش زدند، و دستور داد تا جاى آن را خاكروبه دان نموده ، كثافات محل را در آنجا بريزند.  
مؤ لف : و در روايت قمى آمده كه : آن جناب مالك بن دخشم خزاعى ، و عامر بن عدى از قبيله بنى عمرو بن عوف را فرستاد، و مالك بدانجا شده به عامر گفت : صبر كن تا من از منزل آتشى بياورم ، پس به درون خانه خويش شده آتشى بياورد و به سقف مسجد كه از شاخ و برگ خرما پوشيده بود افكند، همچنين سوختنيهاى داخل مسجد را آتش بزد و مردم آن مسجد متفرق شدند، و زيد بن حارثه همچنان نشست تا مسجد به كلى بسوخت ، آنگاه دستور داد تا چهار ديوارش را خراب كردند.  
و اين قصه به طرق بسيارى از طرق اهل سنت وارد شده ، و روايات همه ، مضمونشان قريب به هم نقل شده ، جز اينكه در اسامى افرادى كه ماءمور به تخريب مسجد شدهاند اختلاف دارند.  
و در الدر المنثور است كه ابن منذر و ابن ابى حاتم از ابن اسحاق روايت كرده اند كه گفت : اشخاصى كه مسجد ضرار را ساختند دوازده نفر بودند به نامه اى : 1 - خذام بن خالد بن عبيد بن زيد 2 - ثعلبة بن حاطب 3 - هلال بن اميه 4 - معتب بن قشير 5 - ابو حبيبة بن ازعر 6 - عباد بن حنيف 7 - جارية بن عامر 8 و 9 - و دو پسرانش مجمع و زيد 10 - نبتل بن حارث 11- بخدج بن عثمان 12 - وديعة بن ثابت .

*(/1)*

و در مجمع البيان در تفسير جمله (و ارصادا لمن حارب الله و رسوله ) گفته است : اين جمله در شان ابو عامر راهب است ، و از جمله داستانش اين بوده كه وى در ايام جاهليت به رهبانيت درآمده ، لباس خشن به تن مى كرد، و چون در مدينه خدمت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) رسيد نسبت به وضع آن جناب حسد برد و شروع كرد عليه آنحضرت تحريك كردن ، و آنگاه بعد از فتح مكه به سوى طائف گريخت و پس از آنكه اهل طائف مسلمان شدند به شام گريخت و از آنجا به روم رفت و به كيش نصرانيت درآمد، و اين مرد پدر حنظله غسيل الملائكه است ، كه در جنگ احد در حالى كه جنب بود در ركاب رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) شهيد شد و ملائكه او را غسل دادند.  
رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) ابو عامر را فاسق ناميد، او از شام به منافقين پيغام فرستاده بود كه خود را آماده كنند، و مسجدى بسازند كه من نزد قيصر ميروم و از او لشكرى گرفته به سوى شما خواهم آمد و محمد را از مدينه بيرون خواهيم كرد، به همين جهت اين عده از منافقين منتظر آمدن ابو عامر بودند، ولى او قبل از رفتن نزد قيصر مرد.  
مؤ لف : در اين معنا چند روايت آمده است .  
در كافى به سند خود از حلبى از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه گفت : من از آنحضرت پرسيدم آن مسجدى كه بر اساس ‍ تقوى بنا نهاده شده كدام مسجد بود، حضرت فرمود: مسجد قبا بود.

*(/2)*

مؤ لف : اين روايت را عياشى در تفسير خود آورده ، و نيز در كافى به سند خود از معاوية بن عمار از امام صادق (عليه السلام ) در اين معنا روايتى آمده است . و در الدر المنثور به چند طريق از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) روايت كرده كه فرموده (مقصود از آن مسجد اين مسجد من است ) و ليكن اين حرف مخالف با ظاهر آيه و مخصوصا با جمله (فيه رجال ...) است ؛ براى اينكه گفتار در اين آيه در مقايسه ميان دو مسجد قبا و ضرار، و قياس ميان اهالى آندو است ، وقتى زمينه كلام اين باشد، آيه چه ربطى مى تواند با مسجد الرسول داشته باشد.  
و در تفسير عياشى از حلبى از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه گفت : من از قول خداى تعالى كه فرموده : (فيه رجال يحبون ان يتطهروا) پرسش نمودم كه آنها چه كسانى هستند؟ فرمود كسانيند كه با آب استنجاء مى كنند، آنگاه فرمود: اين آيه درباره اهل قبا نازل شده است .  
و در مجمع البيان در تفسير آيه مورد بحث گفته است : دوست مى دارند كه مخرج بول و غائط خود را با آب شستشو كنند، و اين معنا از دو سيد بزرگوار امام باقر و امام صادق (عليه السلام ) روايت شده . و از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) روايت شده كه آنحضرت از مردم محله قبا پرسيدند مگر شما در طهارت خود چه مى كنيد كه خداى تعالى طهارت شما را ستوده ؟ گفتند: ما اثر غائط را با آب شستشو مى دهيم . فرمود: خداوند درباره شما فرموده : (و الله يحب المطهرين ).  
و نيز در مجمع البيان درباره قرائت جمله (الا ان تقطع قلوبهم ) گفته است : يعقوب و سهل (الى ان ) قرائت كرده اند كه در اين صورت (الى ) را حرف جر دانسته اند، و اين قرائت حسن ، قتاده ، جحدرى و جماعتى ديگر است ، و برقى اين قرائت را از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده است .  
آيات 123 - 111 سوره توبه

*(/3)*

ان الله اشترى من المؤ منين انفسهم و امولهم بان لهم الجنة يقتلون فى سبيل الله فيقتلون و يقتلون وعدا عليه حقا فى التورئة و الانجيل و القرآن و من اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به و ذلك هو الفوز العظيم (111)  
التئبون العبدون الحمدون السئحون الركعون السجدون الامرون بالمعروف و الناهون عن المنكر و الحفظون لحدود الله و بشر المؤ منين (112)  
ما كان للنبى و الذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين و لو كانوا اولى قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحب الجحيم (113)  
و ما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه ان ابرهيم لاوه حليم (114)  
و ما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شى ء عليم (115)  
ان الله له ملك السموت و الارض يحى و يميت و ما لكم من دون الله من ولى و لا نصير( 116)  
لقد تاب الله على النبى و المهجرين و الانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤ ف رحيم (117)  
و على الثلثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت و ضاقت عليهم انفسهم و ظنوا ان لا ملجا من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم (118)  
ياايها الذين امنوا اتقوا الله و كونوا مع الصدقين (119)  
ما كان لاهل المدينة و من حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله و لا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظما و لا نصب و لا مخمصة فى سبيل الله و لا يطؤ ن موطا يغيظ الكفار و لا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صلح ان الله لا يضيع اجر المحسنين (120)  
و لا ينفقون نفقة صغيرة و لا كبيرة و لا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون (121)

*(/4)*

و ما كان المؤ منون لينفروا كافة فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون (122)  
يايها الذين آمنوا قتلوا الذين يلونكم من الكفار و ليجدوا فيكم غلظة و اعلموا ان الله مع المتقين (123)  
ترجمه آيات  
خدا از مؤ منان جانها و مالهايشان را خريده به اين (بهاء) كه بهشت از آن آنها باشد (در عوض ) در راه خدا كارزار كنند، بكشند و كشته شوند، اين وعده حقى است بر او كه در تورات و انجيل و قرآن ذكر فرموده ، و كيست كه به پيمان خويش از خدا وفادارتر باشد؟ به معامله پر سود خويش كه انجام داده ايد شادمان باشيد، كه اين كاميابى بزرگ است (111)  
(مؤ منان كسانى هستند كه ) توبه كنندگان و عبادتكاران و سپاسگويان و سياحت كنندگان و ركوع كنندگان و سجده آوران و آمران به معروف و نهى كنندگان از منكر و حافظان حدود الهى و بشارت ده (به اين چنين ) مؤ منان (112)  
پيغمبر و كسانى كه ايمان آورده اند نبايد براى مشركين پس از آنكه معلومشان شد كه اهل جهنمند آمرزش بخواهند، اگر چه خويشاوند باشند (113)  
و آمرزش خواستن ابراهيم براى پدرش نبود مگر به اقتضاى وعده اى كه به وى داده بود، و چون برايش آشكار شد كه پدرش دشمن خداست از او بيزارى جست ، آرى ، ابراهيم خدا ترس و بردبار بود (114)  
چنين نبوده كه خداوند، گروهى را پس از هدايتشان گمراه كند، مگر آنكه چيزهائى را كه بايد از آن بترسند براى ايشان بيان كنند، كه خدا به همه چيز داناست (115)  
خدا، ملك آسمانها و زمين خاص اوست ، زنده مى كند و مى ميراند، و شما را جز خدا سرپرست و ياورى نيست (116)  
خدا پيغمبر و مهاجران و انصار را بخشيد، همان كسانى كه در موقع سختى از او پيروى كردند، پس از آنكه نزديك بود دلهاى گروهى از ايشان از حق منحرف گردد سپس آنها را ببخشيد كه خدا با آنان مهربان و رحيم است (117)

*(/5)*

و نيز آن سه تن را كه بازماندند، تا وقتى كه زمين با همه فراخى بر آنان تنگ شد، و از خويش به تنگ آمدند و بدانستند كه از خدا جز به سوى او پناهى نيست ببخشيد و به آنها توفيق توبه بداد تا توبه كنند كه خدا توبه پذير و رحيم است (118)  
اى كسانى كه ايمان آورده ايد از خدا بترسيد و قرين راستگويان باشيد (119)  
مردم مدينه و باديه نشينان اطرافشان نمى بايست از پيغمبر خدا تخلف كنند، و نه جان خويش از جان وى عزيزتر دارند، اين بخاطر آن است كه در راه خدا تشنگى و رنج و گرسنگى به آنان نميرسد، و در جائى كه كافران را به خشم آورد قدم نمى گذارند، و ضربه اى از دشمن نمى خورند، مگر آنكه به عوض آن براى ايشان عمل صالحى نويسند، كه خدا پاداش نيكوكاران را تباه نمى كند (120)  
هيچ خرجى كم و زياد نكنند، و هيچ دره اى نپيمايند، مگر براى آنان نوشته شود، تا خدا بهتر از آنچه عمل مى كردند به آنان پاداش ‍ دهد (121)  
مؤ منان همگى نتوانند سفر كنند، چرا از هر گروه از ايشان دسته اى سفر نكنند تا در كار دين ، دانش اندوزند، و چون بازگشتند قوم خويش را بيم دهند، شايد آنان بترسند (122)  
اى كسانى كه ايمان آورده ايد با آن كسانى كه از كفار مجاور شمايند كارزار كنيد، و بايد در شما خشونتى ببينند، و بدانيد كه خدا يار پرهيزكاران است (123).  
بيان آيات

*(/6)*

اين آيات در باره مطالب گوناگونى است كه يك غرض واحدى ، همه را به هم مرتبط و به آن غرضى كه آيات قبلى در مقام بيان آن بود مربوط مى سازد، زيرا اين آيات در پيرامون جنگ و جهاد است . بعضى از آنها مؤ منين مجاهد را مدح نموده و وعده جميل داده است . و بعضى از آنها از محبت و دوستى با مشركين و طلب مغفرت جهت ايشان نهى مى كند. بعضى ديگر از آنها دلالت بر گذشت خداى تعالى از آن سه نفرى دارد كه در جنگ تبوك تخلف ورزيدند، بعضى ديگر اهل مدينه و اطراف آن را ماءمور مى كند به اينكه با رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) هر جا كه خواست براى قتال بيرون رود بيرون روند، و از آنجناب تخلف نكنند. بعضى ديگر مردم را دستور مى دهد كه از هر طائفه عده اى بكار تفقه در دين و آموختن معارف آن پرداخته ، پس از مراجعت به سوى قوم خود در ميان آنان به تبليغ دين بپردازند. و بعضى از آنها حكم ميكند به اينكه بايد با كفار همجوار كارزار كنند.  
وعده قطعى بهشت به كسانى كه در راه خدا با جان ومال خود جهاد مى كنند (ان الله اشترى )  
ان الله اشترى من المؤ منين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة ...  
كلمه (اشتراء) به معناى قبول آن جنسى است كه در خريد و فروش در برابر پرداخت قيمت به انسان منتقل مى شود.  
خداى سبحان در اين آيه به كسانى كه در راه خدا با جان و مال خود جهاد مى كنند وعده قطعى بهشت مى دهد و مى فرمايد كه اين وعده را در تورات و انجيل هم داده ، همانطور كه در قرآن مى دهد.  
خداوند اين وعده را در قالب تمثيل بيان نموده و آن را به خريد و فروش تشبيه كرده است ، يعنى خود را خريدار و مؤ منين را فروشنده و جان و مال ايشان را كالاى مورد معامله و بهشت را قيمت و بهاء و تورات و انجيل و قرآن را سند آن خوانده است ، و چه تمثيل لطيفى بكار برده است ؛ و در آخر مؤ منين را به اين معامله بشارت داده و به رستگارى عظيمى تهنيت گفته است .

*(/7)*

التائبون العابدون الحامدون السائحون ...  
وضع و وصف فردى و اجتماعى مؤ منين  
اين جمله مؤ منين را به نيكوترين صفاتشان توصيف مى كند. و اينكه همه اوصاف ايشان را با صداى پيش آورده ، براى اين است كه خبر آنها مبتدائى محذوف و تقدير آن : (المؤ منون هم التائبون العابدون ...) است ، يعنى مؤ منين بخاطر اينكه از غير خدا به سوى خدا بازگشت كردند تائبان ، و چون او را ميپرستند عابدان ، و چون با زبان ، حمد و سپاس او گويند حامدان ، و چون با قدمهاى خود از اين معبد به آن معبد مى روند سائحان ، و بخاطر ركوع و سجودشان راكعان و ساجدانند.  
اين وضع ايشان در حال انفراد است ، اما وضعشان نسبت به حال اجتماع ، آنها مانند ديدبانانى هستند كه اجتماع خود را به سوى خير سوق مى دهند، يعنى امر به معروف و نهى از منكر نموده ، حدود خدائى را حفظ مى نمايند، نه در حال انفراد، نه در حال اجتماع ، نه در خلوت و نه در ظاهر از آن حدود تجاوز نمى كنند. آنگاه با اينكه خداوند در آيه قبل ، خودش بشارتشان داده بود اينك به رسولش ‍ دستور مى دهد به اينكه ايشان را بشارت دهد، و اين خود تاكيد را مى رساند، آنهم تاكيد بليغى كه نمى توان حد و مرزى برايش قايل شد.

*(/8)*

از آنچه گذشت معلوم شد كه اولا چه نكتهاى در ترتيب اوصاف مذكور از مؤ منين بوده ، و اگر اول توبه و عبادت و گردش و ركوع و سجود ايشان را آورده ، براى اين است كه اين اوصاف ، اوصاف فردى آنان است ، لذا اول آنها را ذكر كرده ، بعدا اوصاف اجتماع ايشان را كه ناشى از ايمان آنان است ذكر نموده ، و آن اين است كه مؤ منين با امر به معروف و نهى از منكر اجتماع صالحى بوجود مى آورند، آنگاه در خاتمه وصف پسنديده و جميلى را كه ايشان در هر دو حال يعنى هم در حال انفراد و هم در حال اجتماع دارند ذكر كرده ، و آن اين است كه ايشان حافظ حدود خدايند، و اگر تعبير به (حافظ) كرد براى اين است كه بفهماند مؤ منين ، هم خودشان از حدود خدا تجاوز نمى كنند، و هم نسبت به آن اهتمام و مراقبت دارند.  
و ثانيا معلوم شد كه مقصود از (سياحت ) - كه در لغت به معناى سير و گردش در زمين است - در اينجا آن معنائى كه با سياق ترتيب مناسب تر است سير و رفت و آمد در جايگاههاى عبادت و مساجد است ، نه آن معنائى كه بعضى گفته اند كه منظور از آن روزه گرفتن و يا سياحت در زمين به منظور تفكر در عجائب قدرت خدا و ديدن آثار و ديار امتهاى گذشته و عبرت گرفتن از سرنوشت آنان ، و يا منظور از آن ، مسافرت جهت طلب علم و يا طلب خصوص احاديث باشد، زيرا اين احتمالات و وجوه با سياق آيه تناسب ندارد.  
اما در مورد وجه اول بايد گفت كه از جهت الفاظ آيه ، هيچ دليلى بر آن نيست ، بقيه وجوه هم گو اينكه در آيات ديگر سفارش به آن شده ، مثلا درباره سير و تفكر در سرنوشت امم گذشته فرموده : (افلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ) و درباره سير و سفر براى آموختن علم دين فرموده : (فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين )؛ الا اينكه اگر منظور از (سائحون ) يكى از دو وجه فوق باشد آن لطفى را كه در ترتيب صفات رديف شده هست از بين مى برد.

*(/9)*

و ثالثا بدست آمد كه اين صفات شريفه ، صفاتى است كه ايمان مؤ من با آنها تمام و كامل مى شود و مؤ من با داشتن آنها مستوجب وعده قطعى خدا به بهشت و آن بشارت كه خدا و رسول (صلى الله عليه و آله ) دادند مى گردد، و بدين جهت مستوجب ميشود كه داشتن اين صفات ، ملازم با قيام به حق خدا باشد، و قيام به حق خدا هم باعث مى شود كه خداى تعالى درباره چنين مؤ منى ، حقى را كه بر خود واجب كرده و به وعده هائى كه به او داده وفا كند.  
ما كان للنبى و الذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين و لو كانوا اولى قربى ... لاواه حليم  
سبب عدم جواز استغفار براى مشركين لغو بودن استغفار براى آنان است  
معناى آيه روشن است ، ليكن اين نكته را بايد در نظر داشت كه چون در آيه دومى بعد از بيان سبب استغفار ابراهيم براى پدرش ‍ مى فرمايد (وقتى كه فهميد او دشمن خدا است ، از او بيزارى جست ) و با اين بيان معلوم كرد كه مشركين دشمنان خدا و جهنمى هستند، و در نتيجه نبايد براى آنان استغفار كرد، اينكه در اين آيه مى فرمايد حال كه اين معنا براى پيغمبر و پيروانش معلوم شد بايد از اين مطلب ضرورى و روشن غفلت نورزند، كه استغفار براى مشركين از اين جهت جائز نيست كه لغو است ، و خضوع ايمان مانع است از اينكه بنده خدا با ساحت كبرياى او بازى نموده ، كارى لغو بكند.

*(/10)*

چون از يكى از دو صورت بيرون نيست ، يا خداوند بخاطر تقصيرى كه از بنده اش سرزده با او دشمن و از او خشمگين است ، و يا بنده با خداى تعالى دشمن است ؛ اگر فرضا خدا با بندهاش دشمن باشد ولى بنده اش با او دشمن نباشد و بلكه اظهار تذلل و خوارى كند، در اينصورت جاى اين هست كه بخاطر سعه رحمت او آدمى براى آن بنده طلب مغفرت كند، و از خداوند بخواهد كه به حال آن بنده اش ترحم كند. اما اگر بنده با خدا سر دشمنى داشته باشد مانند مشركين معاند - و خود را بالاتر از آن بداند كه به درگاه خدا سر فرود بياورد، در چنين صورتى عقل صريح حكم مى كند به اينكه شفاعت و يا استغفار معنا ندارد، مگر بعد از آن كه آن بنده عناد را كنار گذاشته ، به سوى خدا توبه و بازگشت كند و به لباس تذلل و مسكنت درآيد.  
و گر نه چه معنا دارد كه انسان براى كسى كه اصلا رحمت و مغفرت را قبول ندارد و زير بار عبوديت او نمى رود، استغفار نموده ، از خدا بخواهد كه از او درگذرد. آرى ، اين درخواست و شفاعت استهزاء به مقام ربوبيت و بازى كردن با مقام عبوديت است ، كه به حكم فطرت عملى است ناپسند و غير جائز.  
و خداوند اين جائز نبودن را به حق نداشتن تعبير كرده و فرموده : (ما كان للنبى و الذين آمنوا) يعنى پيغمبر و آنان كه ايمان آورده اند حق ندارند استغفار كنند بعد از آنكه براى آنها معلوم شد كه ...، و ما در تفسير آيه (ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله ) گفتيم كه حكم جواز در شرع بعد از جعل حق است .

*(/11)*

پس ، معناى آيه چنين مى شود: رسول الله و كسانى كه ايمان آورده اند بعد از آنكه با بيان خداوندى براى آنها ظاهر شد كه مشركين دشمنان خدايند و مخلد در آتشند، ديگر حق ندارند براى آنان استغفار كنند هر چند از نزديكانشان باشند، و اگر ابراهيم براى پدر مشركش استغفار كرد براى اين بود كه در آغاز خيال ميكرد پدرش هر چند مشرك است ولى با خدا دشمنى و عناد ندارد، و چون قبلا به او وعده استغفار داده بود لا جرم براى او طلب مغفرت كرد، ولى وقتى فهميد كه او دشمن خداست و بر شرك و ضلالت خود اصرار مى ورزد، از او بيزارى جست .  
(ان ابراهيم لاواه حليم ) اين جمله وعده ابراهيم و استغفار او را براى پدرش تعليل مى كند، به اينكه او جفاى پدرش را تحمل نمود، و او را وعده نيكى داد، چون او مردى بردبار بود، و برايش طلب مغفرت كرد، چون مردى (اواه ) بود، و اواه كسى را گويند كه از ترس خدا و به طمع و اميد به خيرات او خيلى آه بكشد.  
و ما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون ... من ولى و لا نصير  
اين دو آيه ، متصل به دو آيه قبلى است ، كه از استغفار براى مشركين نهى مى كرد. و اين دو آيه يكى مؤ منين را تهديد مى كند به اينكه اگر از آن كارهائى كه خداوند بيان كرده پرهيز نكنند، بعد از هدايت گمراهشان خواهد كرد، و در ميان همه كارهائى كه خداوند از آنها نهى نموده ، آن كارى كه با مورد آيه تطبيق دارد همان استغفار كردن براى مشركين و محبت به ايشان است ، كه مؤ منين بايد از آن بپرهيزند، و الا بعد از هدايت دچار ضلالت مى شوند.  
و خواننده محترم براى روشن شدن بيشتر آيه مورد بحث بايد به مطالبى كه ما در تفسير آيه (اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم و اخشون ) در جلد پنجم اين كتاب و همچنين در تفسير آيات راجع به ولايت مشركين و اهل كتاب در سوره هاى گذشته گذرانديم مراجعه نمايد.

*(/12)*

و اين آيه به يك اعتبار در معناى آيه (ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم ) و آيات ديگرى در اين معنا است كه همه بر اين معنا گويا هستند كه يكى از سنتهاى الهى اين است كه نعمت و هدايت خود را بر بنده اش مستمر بگرداند و از او سلب نكند، تا خود بنده بخاطر كفران و تعديش موجبات تغيير آن را فراهم آورد، آنوقت است كه خداى تعالى نعمت و هدايت خود را از او مى گيرد.  
علت وجوب تبرى از دشمنان خدا، و اشاره به عموميت اين حكم  
آيه دومى يعنى آيه (ان الله له ملك السموات و الارض يحيى و يميت و ما لكم من دون الله من ولى و لا نصير) در ذيلش حكمى را كه آيه قبلى بر آن دلالت مى كرد چنين تعليل مى كند كه اگر از دوستى با دشمنان خدا نهى نموده و گفتيم كه بايد از آنان بيزارى بجوئيد، براى اين است كه جز خداى سبحان كسى ولى و ياور حقيقى نيست ، و اين معنا براى مؤ منين وجدانى شده ، پس وجدان و ايمان خود آنان بايد ايشان را بر آن بدارد كه تنها نسبت به او و يا وليى از اولياى او كه خود او اجازه داده باشد تولى داشته باشند، و بغير ايشان به هيچ يك از دشمنان او هر كه خواهد باشد دوستى و تولى نورزند.  
اين مفاد ذيل آيه دومى بود، و اما مفاد صدر آن بيان سبب اين سبب و علت اين علت است ، يعنى بيان مى كند كه چرا ولى و ناصرى جز خدا نيست ، و مى فرمايد: جهتش اين است كه تنها كسى كه مالك همه چيز است و مرگ و حيات بدست اوست ، خداست و معلوم است كه غير از چنين خدائى كه يگانه مالك و مدبر عالم است ولى و ناصرى نيست .

*(/13)*

از همين بيان عمومى و علت عمومى كه در چهار آيه مورد بحث آمده بخوبى روشن گرديد كه حكم مورد بحث اين آيات نيز عمومى است ، يعنى اگر در اين آيات حكم به وجوب تبرى از دشمنان خدا و حرمت دوستى با آنان نموده ، اين حكم اختصاص به يك نحو دوستى و يا دوستى با يك عده معينى ندارد، بلكه همه انحاء دوستى را شامل مى شود، خواه تولى به سبب استغفار باشد يا به غير آن و خواه دشمن ، مشرك يا كافر و يا منافق و يا غير آنها از قبيل اهل بدعتى كه منكر آيات خدا هستند باشد و يا نسبت به پاره اى از گناهان كبيره از قبيل محاربه با خدا و رسول اصرار داشته باشد.  
لقد تاب الله على النبى و المهاجرين و الانصار الذين ... هو التواب الرحيم  
كلمه (الساعة ) به معناى مقدارى از زمان است ، و (ساعت عسرت ) آن مقدار زمانى است كه زندگى بخاطر ابتلاء به گرفتاريها از قبيل گرسنگى و تشنگى و يا حرارت شديد، و امثال آن دشوار شود، و كلمه (زيغ ) به معناى بيرون شدن از راه حق و ميل به طرف بيراهه و باطل است ، و اضافه (زيغ ) به (قلوب )، و ذكر ساعت عسرة و ساير قرينه هائى كه از سياق كلام استفاده مى شود، همه شاهد بر آنند كه منظور از (زيغ ) استنكاف و شانه خالى كردن از امتثال امر پيغمبر، و بيرون شدن از اطاعت او، به سبب سرپيچى از رفتن به جهاد، و يا برگشتن به وطن است بخاطر عسرت و مشقتى كه در راه با آن مواجهند.

*(/14)*

و كلمه (تخليف ) - بطورى كه در مجمع البيان گفته - به معناى تاخير و جاى ماندن از كسى است كه رفته ، و اما بجاى ماندن كسى در مكان ، بعد از رفتن تو تخليف نيست ، و اشتقاق آن از (خلف ) است كه به معناى پشت سر و مقابل جهت روبرو است ؛ وقتى مى گويند (فلان خلف فلانا) معنايش اين است كه فلانى فلان كس را جانشين و خليفه خود كرد، و خود او را (مخلف ) مى گويند و كلمه (رحب ) به معناى وسعت و مقابل ضيق است ، و حرف (ما) در جمله (بما رحبت ) مصدريه است كه جمله را به تاويل مصدر مى برد و معنايش (برحبها) مى شود.  
وجه اينكه توبه (بازگشت ) خدا به پيامبر (ص ) و مهاجرين انصار،قبل از ذكر توبه خدا به سه نفرى كه از جنگ تبوك تخلف كردند در آيه وارد شده وبيان مراد از توبه خدا در اين موارد  
و اين دو آيه ، هر يك از آنها ناظر است به جهتى ، غير آن جهتى كه ديگرى ناظر بدان است - آيه اولى گذشت خدا از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و مهاجرين و انصار را بيان نموده و آيه دومى ، گذشت از سه تن متخلف از جنگ را بيان داشته است ، با اين تفاوت كه در آيه اول ، گذشت از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و بعضى ديگر، گذشت از معصيت نبوده ، چون اهل معصيت نبودند، و در آيه دوم ، گذشت ، گذشت از معصيت بوده است .  
و كوتاه سخن ، هر چند اين دو آيه از نظر غرض و مدلول مختلف هستند، الا اينكه از سياق آنها برمى آيد كه مى خواهند يك غرض را رسانيده ، و هر دو بهم متصلند، و كلام واحدى است كه گذشت خدا از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و مهاجرين و انصار و سه تن متخلف را بيان مى كند، به دليل اينكه در صدر آيه دومى كلمه (على ) عطف شده بر (على ) كه در آيه اولى بود، و در نتيجه جمله (و على الثلاثة ) را بر (لقد تاب الله على النبى ) عطف ميكند، هر چند در معنا از آن مستقل است ، و همين عطف ، ما را وادار مى كند كه بگوئيم هر دو با هم و به منظور غرض خاصى نازل شده اند.

*(/15)*

و شايد غرض اصلى بيان گذشت خدا از آن سه تن متخلف بوده ، و گذشت از مهاجر و انصار و حتى گذشت از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) صرفا به منظور از دلخوشى همان سه نفر ذكر شده ، تا از آميزش و خلط با مردم خجالت نكشند و احساس نكنند كه فرقى ميان آنان و ساير مردم نيست ، و ايشان و همه مردم در يك جهت شركت دارند، و آن جهت اين است كه خدا به رحمت خود از همه آنان در گذشته و در اين معنا ايشان كمتر از سايرين و سايرين ، بالاتر از ايشان نيستند.  
از همين جا معلوم مى شود كه نكته تكرار كلمه توبه ، در دو آيه چيست ؛ چرا كه خداى تعالى نخست توبه و گذشت از پيغمبر و مهاجرين و انصار را يادآور شده ، آنگاه مى فرمايد (پس ، از ايشان درگذشت ) و از آن سه نفرى كه تخلف كرده بودند درگذشت ، آنگاه بار ديگر مى فرمايد: (پس ، از ايشان درگذشت تا ديگر اينكار را نكنند) و اين تكرار جهتى ندارد مگر همينكه گفتار در آيه بر سبيل اجمال و تفصيل بوده ، اول گذشت از همه را بطور اجمال ذكر كرده ، بعدا بطور تفصيل به حال هر كدام از دو فريق جداگانه اشاره فرموده ، و در اين اشاره ، گذشت خود را از خصوص آن سه نفر بيان داشته است .  
و اگر هر يك از اين دو آيه غرض جداگانه و مستقلى مى داشتند و يك غرض جامعى در مجموع آن دو وجود نداشت ، در اين تكرار هيچ نكته و فائده اى تصور نمى شد.

*(/16)*

علاوه بر اينكه در آيه اولى بطور وضوح دلالت مى كند بر اينكه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) در اين داستان گناه و انحرافى نداشته ، و حتى نيت انحراف هم نكرده ، چون آيه شريفه مهاجرين و انصار را مدح مى كند به اينكه از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) پيروى و به وى اقتداء كردند، و اگر خود آنحضرت منحرف مى شد و يا خيال انحراف را مى كرد كه ديگر معنى نداشت مقتدى و امام ايشان قرار گيرد، و پيروانش مدح و ستايش شوند، و اگر نكته اى كه ما گفتيم در كار نبود، هيچ جهت نداشت كه آن جناب را با مهاجرين و انصار ذكر كند.  
پس ، برگشت معناى آيه به اين است كه : خداوند قسم خورده به اينكه به رحمت خود به رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و مهاجرين و انصار و آن سه كس كه تخلف كرده بودند بازگشت كند، اما بازگشتنش بر مهاجرين و انصار براى اين بود كه ايشان در ساعت عسرت دست از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) برنداشتند، و مقصود از ساعت عسرت همان ايامى است كه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) به سوى تبوك حركت مى كرد. در ابتدا دل بعضى از مهاجرين و انصار دچار كمى لغزش گرديد، و از حق گريزان شد، و چون دنباله آن لغزش را نگرفته و به هواى نفس گوش نداده ، حركت كردند، خداوند از ايشان گذشت ، كه او به ايشان رؤ وف و مهربان است .

*(/17)*

و اما بازگشت خدا به آن سه نفر، از اين قرار بود كه وقتى كارشان به سختى كشيد و زمين با همه وسعتش برايشان تنگ شد، و ديدند كه احدى از مردم با ايشان حرف نمى زنند و سلام و عليك نمى كنند، و حتى زن و فرزندشان هم با ايشان حرف نمى زنند، و خلاصه يك نفر انسان كه با آنها انس بگيرد وجود ندارد، و هر كه هست ماءمور به خوددارى از سلام و كلام است ، آن وقت تعيين كردند كه جز خدا و توبه به درگاه او ديگر پناهگاهى نيست ، و چون چنين شد، خداوند نيز با رحمت خود به ايشان بازگشت فرمود، تا ايشان توبه كنند و او قبول فرمايد كه او كه همانا او تواب - بسيار به بندگانش بازگشت مى كند تا به ايشان ترحم نموده ، براى توبه كردن هدايت نموده و براى توبه توفيقشان مى دهد، و آنگاه توبه شان را مى پذيرد - و نسبت به مؤ منين رحيم و مهربان است .  
بيان مقصود از توبه در هر يك از مواردى كه در آيات مورد بحث تكرار شده  
از اين معنائى كه ما كرديم روشن شد كه اولا مقصود از توبه بر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) صرف بازگشت خدا به سوى اوست برحمت خودش ، و مقصود از بازگشت نمودن به رحمت ، بازگشت به امت اوست به رحمت ، پس در حقيقت توبه بر رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) توبه بر امت او است ، و او واسطه در نازل شدن رحمت خدا و خيرات و بركات به سوى امتش است .  
و نيز از فضل و كرمى كه نسبت به رسول گراميش دارد اين است كه هر وقت اسم امت و يا صحابه اش به خير برده شود، اول اسم شريف او را در صدر كلام قرار مى دهد هر چند مطلب راجع به امت باشد، مانند آيه (آمن الرسول بما انزل اليه من ربه و المؤ منون ...) و آيه (ثم انزل الله سكينته على رسوله و على المؤ منين و آيه لكن الرسول و الذين آمنوا معه جاهدوا...) و همچنين آيات و موارد ديگر.

*(/18)*

و ثانيا منظور از توبه اى كه بار دوم و سوم ذكر كرد، و در هر دو مورد فرمود: (ثم تاب عليهم )، تفصيل همان اجمالى است كه قبلا در جمله (لقد تاب الله ) خاطرنشان ساخته بود.  
و ثالثا منظور از توبه در جمله (ثم تاب عليهم ) در هر دو مورد بازگشت خدا به سوى اوست ، به هدايت به سوى خير و توفيق انجام آن ، كه ما مكرر اين معنا را در مباحث قبلى خود در اين كتاب خاطرنشان ساخته ايم ، كه توبه عبد هميشه در ميان دو توبه از خداى تعالى قرار دارد، يكى رجوع پروردگار به او، به اينكه به او توفيق و هدايت ارزانى دهد، و بدين وسيله بنده موفق به استغفار كه توبه اوست بگردد، و دوم رجوع ديگر خدا به او، به اينكه گناهان او را بيامرزد، و اين توبه دوم خداى تعالى است .  
و دليل بر اينكه مقصود از توبه در دو آيه ، توبه اولى خداست ، اين است كه در مورد اول گناهى از مهاجرين و انصار ذكر نكرده و همچنين استغفارى از ايشان نقل ننموده ، پس منظور از آن ، توبه بنده نيست ، و توبه دوم خدا هم نيست ، چون گفتيم توبه دوم عبارت است از قبول توبه عبد، و در آيه ذكرى از توبه مهاجر و انصار به ميان نياورده ، بلكه تنها فرموده : نزديك بود دل بعضى از ايشان از حق منحرف شود. پس توبه در مورد اول با توبه اول خدا تناسب دارد، و همچنين در مورد دوم . زيرا از اينكه در جمله (ليتوبوا) كه بعد از آن قرار دارد استغفار ايشان را نتيجه آن توبه دانسته مى فهميم كه توبه مزبور قبل از توبه ايشان بوده ، و اين جز با توبه اولى خدا تطبيق نمى كند.  
و اى بسا جمله (انه بهم رؤ ف رحيم ) كه در مقام بيان علت است گفته ما را تاييد كند، زيرا در اين جمله نيز هيچ يك از اسماء خدا كه دلالت كند بر قبول توبه ذكر نشده ، همچنانكه قبلا هم استغفارى از ايشان نقل نكرده بود.

*(/19)*

و رابعا منظور از جمله (ليتوبوا) در آيه دوم ، توبه آن سه نفرى است كه تخلف كردند، كه بعنوان نتيجه براى توبه اولى خداى تعالى ذكر شده ، و معنايش اين است كه : خداوند بر آن سه نفر توبه ترحم كرد، و توفيقشان داد براى اينكه توبه كنند و خدا برايشان توبه ترحم كند، و ايشان را بيامرزد كه او توبه كننده رحيم است .  
خواهى گفت اينطور كه شما مى گوئيد آيه شريفه دلالت نمى كند بر اينكه خدا توبه ايشان را پذيرفته است ، و حال آنكه بطور مسلم توبه ايشان را پذيرفته است ، و اين گفتار با رواياتى كه مى گويند اين آيه به منظور بشارت بر قبول توبه آنان نازل شده مخالفت دارد.  
در جواب مى گوئيم درست است كه از نظر دليل نقلى يعنى روايات ، خداوند توبه آن سه نفر را پذيرفته و ليكن در خود الفاظ آيه چنين دلالتى نيست ؛ بله ، از سياق آن اين معنا استفاده مى شود، چون همانطور كه گفتيم خداى تعالى اول بطور اجمال فرموده : (لقد تاب الله )، و اين بيان به اطلاقش ، هم توبه به معناى توفيق را شامل مى شود و هم توبه به معناى قبول را كه هر دو، توبه خداست و همچنين جمله بعدى كه مى فرمايد: (ان الله هو التواب الرحيم ).  
و مخصوصا با در نظر داشتن حصرى كه در آن است و ناظر به جمله قبلى است كه فرموده بود: (و ظنوا ان لا ملجا من الله الا اليه ) دلالت بر قبول توبه آنان دارد، زيرا از آن بر مى آيد كه به اين منظور توبه كردند كه ملجاى در نزد خدا بدست بياورند، و در آن ملجا و پناهگاه از عذاب خدا ايمن شوند، و خداوند هم به سوى توبه هدايتشان كرد؛ از اين بطور قطع مى فهميم كه با اين حال ديگر محال است كه خدا توبه شان را قبول نكرده باشد، زيرا او تواب و رحيم است ، و خودش فرموده : (انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم ).

*(/20)*

بعضى گفته اند، معناى (ثم تاب عليهم ليتوبوا) اين است كه (پس آنگاه خداوند توبه را براى آنان آسان كرد، تا بتوانند توبه كنند) و اين حرف بسيار سخيف و غلط است ، از آن سخيفتر تفسير آن ديگرى است كه گفته (منظور از توبه در جمله (ليتوبوا) برگشت به حالت قبل از معصيت است ). از اين هم سخيفتر گفتار عده اى ديگر است كه گفته اند (ضمير در (ليتوبوا) به مؤ منين برمى گردد، و معناى آيه اين است كه خدا بر آن سه كس توبه كرد، و مژده توبه بر آنان را بر پيغمبرش نازل نمود تا مؤ منين از گناهان خود توبه كنند، و بدانند كه خدا توبه ايشان را مانند توبه آن سه نفر مى پذيرد).  
و خامسا معلوم شد كه هر چند كلمه (ظن ) در لغت به معناى پندار است نه به معناى علم ، و ليكن در خصوص مورد اين آيه به معناى علم آمده است .  
يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله و كونوا مع الصادقين  
معناى اينكه فرمود: با صادقين باشيد (...و كونوا مع الصادقين )  
كلمه (صدق ) در اصل به معناى اين است كه گفتار و يا خبرى كه داده مى شود با خارج مطابق باشد، و آدمى را كه خبرش مطابق با واقع و خارج باشد (صادق ) مى گويند. و ليكن از آنجائى كه بطور استعاره و مجاز اعتقاد و عزم و اراده را هم قول ناميده اند در نتيجه صدق را در آنها نيز استعمال كرده ، انسانى را هم كه عملش مطابق با اعتقادش باشد و يا كارى كه مى كند با اراده و تصميمش مطابق باشد، و شوخى نباشد، صادق ناميده اند.  
و اطلاق امر به تقوى و اطلاق كلمه (صادقين ) و همچنين اينكه بطور مطلق فرموده : با صادقين باشيد - با اينكه معيت و با كسى بودن به معناى همكارى كردن و پيروى نمودن است - همه قرينه هائى هستند كه دلالت مى كنند بر اينكه مقصود از صدق ، معناى مجازى و وسيع آن است ، نه معناى لغوى و خاص آن .

*(/21)*

بنابراين ، آيه شريفه مؤ منين را دستور مى دهد به اينكه تقوا پيشه نموده ، صادقين را در گفتار و كردارشان پيروى كنند، و اين غير از آن است كه بفرمايد (شما نيز مانند صادقين متصف به وصف صدق باشيد) زيرا اگر آن بود، مى بايستى بفرمايد (و از صادقين باشيد) نه اينكه بفرمايد (و با صادقين باشيد)، و اين پر واضح است و احتياج به توضيح ندارد.  
ما كان لاهل المدينة و من حولهم من الاعراب ... ما كانوا يعملون  
كلمه (رغبت ) ميل خاصى است از تمايلات نفسانى ، و رغبت در هر چيز ميل كردن به طرف آن به منظور طلب نفع است ، و رغبت از هر چيز به معناى دورى و بى ميلى از آن و ترك آن است ، و حرف (باء) در (بانفسهم عن نفسه ) براى سببيت است ، و معناى جمله را چنين مى كند (و ايشان را حقى نيست كه بخاطر اشتغال به خود از آن جناب صرفنظر نموده ، در مواقع خطر در جنگها و در سختيهاى سفر تركش گويند، و خود سرگرم لذائذ زندگى گردند).  
كلمه (ظما) به معناى عطش ، و كلمه (نصب ) به معناى تعب ، و كلمه (مخمصة ) به معناى گرسنگى ، و (غيظ) به معناى شدت غضب ، و (مؤ طاء) به معناى زمينى است كه مسير راه باشد و بر آن بگذرند.  
اين آيه حق تخلف از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را از اهل مدينه و اعرابى كه در اطراف آن هستند سلب نموده ، سپس ‍ خاطرنشان مى سازد كه خداوند در مقابل اين سلب حق ، براى ايشان در برابر مصيبتى كه در جهاد ببينند از قبيل گرسنگى و عطش و تعب و در برابر هر سرزمينى كه بپيمايند و بدان وسيله كفار را به شدت خشم دچار سازند، و يا هر بلائى كه بسر آنان بياورند، يك عمل صالح در نامه عملشان مى نويسد، چون در اين صورت نيكوكارند و خدا اجر محسنين را ضايع نمى سازد، اين معناى (ذلك بانهم لا يصيبهم ظما) است .

*(/22)*

آنگاه مى فرمايد: هزينه اى كه در اين راه خرج مى كنند، چه كم و چه زياد، و همچنين هر وادى كه طى مى نمايند، براى آنان نوشته مى شود و نزد خدا محفوظ مى ماند، تا به بهترين پاداش جزا داده شوند.  
پاداش مجاهدان ، و مراد از جمله : (ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون )  
و جمله (ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون ) غايت و نتيجه اى است كه بر جمله (كتب لهم ) مترتب شده ، و معنايش اين است كه (نتيجه اين نوشتن اين است كه خداوند جزاى بهترين اعمالشان را بدهد) و اگر تنها جزاى نيكوترين اعمالشان را ذكر كرد، براى اين است كه بيشتر رغبت صاحب عمل متوجه آنگونه اعمال است . ممكن هم هست از اين جهت باشد كه پاداش بهترين اعمال مستلزم پاداش ساير اعمال نيز هست . و نيز ممكن است منظور از (احسن اعمال ) جهاد در راه خدا باشد؛ براى اينكه جهاد از همه اعمال نيك ديگر سخت تر و نيز مهم تر است ، زيرا قيام امر دين بدان بستگى دارد.  
البته در اين ميان معناى ديگرى نيز هست ، و آن اين است كه جزاى عمل در حقيقت همان خود عمل است كه به سوى پروردگار رفته است ، و بهترين جزا همان بهترين اعمال است ، پس ، در نتيجه جزا دادن به احسن اعمال معنايش جزا دادن به احسن جزاء است . معناى ديگرى نيز هست ، و آن اين است كه خداى سبحان گناهان ايشان را كه مختلط به اعمال نيك ايشان شده مى آمرزد و جهات نقص اعمال آنان را مى زدايد، و مى پوشاند، و بدين وسيله عمل ايشان را بعد از آنكه عمل نيك بود به صورت عمل نيكوتر درمى آورد و آنگاه به آن عمل نيكوتر پاداش مى دهد، و ممكن هم هست اين وجه با وجه قبلى به يك معنا برگردد - دقت بفرمائيد -.  
و ما كان المؤ منون لينفروا كافة فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين )

*(/23)*

سياق آيه دلالت مى كند بر اينكه منظور از جمله (لينفروا كافة ) بيرون شدن همگى براى جهاد است ، و ضمير در (فرقة منهم ) به مؤ منين برمى گردد، كه نبايد همگيشان بيرون روند، و لازمه آن اين است كه مقصود از (نفر) كوچ كردن به سوى رسول خدا باشد.  
بنابراين ، آيه شريفه در اين مقام است كه مؤ منين ساير شهرها را نهى كند از اينكه تماميشان به جهاد بروند، بلكه بايد يك عده از ايشان به مدينة الرسول آمده ، احكام را از آن جناب بياموزند، و عده ديگرى به جهاد بروند.  
و بنابراين معنا، مناسبتر آنست كه ضمير مستتر در (رجعوا) به آن طائفه اى برگردد كه براى آموختن احكام دين بيرون مى شوند، و ضمير در (اليهم ) به قوم و اهل شهر ايشان راجع باشد، و منظور از آيه اين باشد كه وقتى اين عده احكام دين را ياد گرفتند به شهر خود و به ميان اهل ولايت خود برگشته ، ايشان را انذار كنند. ولى ممكن هم هست عكس اين ترتيب باشد، يعنى ضمير در (رجعوا) به اهل شهر برگردد كه به جهاد رفته اند، و ضمير در (اليهم ) به آموزندگان دين برگشت كند، و معنا چنين باشد: (و قوم خود را كه به جهاد رفته اند وقتى كه از جهاد به سوى ايشان برگشتند انذار كنند).  
توضيح آيه نفر (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ...) و بيان آنچه كه از آناستنباط مى شود  
و معناى آيه اين است كه : براى مؤ منين ساير شهرستانهاى غير مدينه جايز نيست كه همگى به جهاد بروند، چرا از هر شهرى يك عده به سوى مدينة الرسول كوچ نمى كنند تا در آنجا احكام دين را ياد گرفته و عمل كنند، و در مراجعت هموطنان خود را با نشر معارف دين انذار نموده ، آثار مخالفت با اصول و فروع دين را گوشزد ايشان بكنند، تا شايد بترسند، و به تقوا بگرايند.  
از اينجا معلوم مى شود كه :

*(/24)*

اولا مقصود از تفقه در دين فهميدن همه معارف دينى از اصول و فروع آن است ، نه خصوص احكام عملى ، كه فعلا در لسان علماى دين كلمه فقه اصطلاح در آن شده ، بدليل اينكه مى فرمايد: (و لينذروا قومهم و قوم خود را انذار كنند)، و معلوم است كه انذار با بيان فقه اصطلاحى ، يعنى با گفتن مسائل عملى صورت نمى گيرد، بلكه احتياج به بيان اصول عقايد دارد.  
و ثانيا معلوم مى شود كه وظيفه كوچ كردن براى جهاد، از طلبه علوم دينى برداشته شده ، و آيه شريفه به خوبى بر اين معنا دلالت دارد.  
و ثالثا معانى ديگرى كه مفسرين احتمال داده اند - و ذيلا پاره اى از آنها نقل مى شود - از سياق آيه دور است ؛ مثلا بعضى گفته اند: مقصود از اينكه فرمود: نبايد همه كوچ كنند اين است كه نبايد همه براى آموختن احكام دين به مدينه بيايند. بعضى ديگر گفته اند مقصود از كوچ كردن در جمله (فلو لا نفر) كوچ كردن براى جهاد، و مقصود از (ليتفقهوا) در شهر ماندن عده اى ديگر است ، تا وقتى آن مجاهدين به شهر برگشتند اين عده آنان را انذار كنند. اينها و همچنين معانى ديگرى كه احتمال داده اند از سياق دور است ، و ما متعرض نقل و بحث در آنها نمى شويم .  
يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار و ليجدوا فيكم غلظة و اعلموا ان الله مع المتقين  
در اين آيه شريفه دستور جهاد عمومى داده شده تا از هر طرف در دنيا، اسلام گسترش يابد، چون وقتى مى فرمايد: هر طائفه از مؤ منين بايد با كفار هم جوار خود كارزار كنند معنايش همان گسترش دادن اسلام و برقرار كردن سلطنت اسلام است بر دنيا، و بر تمامى ساكنين ربع مسكون .

*(/25)*

معناى (غلظة ) در جمله (و ليجدوا فيكم غلظة ) شدت و سرسختى نشان دادن بخاطر خداست ، و معنايش اين نيست كه با كفار خشونت و سنگدلى و بد اخلاقى و قساوت قلب و جفا و بى مهرى نشان دهيد، زيرا اين معنا با هيچ يك از اصول دين اسلام سازگار نيست ، و معارف اسلامى همه آن را مذمت و تقبيح كرده اند، و آيات مربوط به جهاد هم از هر تعدى و ظلم و جفائى نهى كرده ، كه شرحش در سوره بقره گذشت .  
و جمله (و اعلموا ان الله مع المتقين ) وعده اى است الهى به اينكه اگر تقوا پيشه كنيد خداوند ياريتان ميكند، و برگشت معناى آن به ارشاد مسلمين است ، به اينكه همواره مراقب خود باشند، و مقام پروردگار خود را نسبت به خود از ياد نبرند، و متوجه باشند كه خدا با ايشان و مولاى ايشان است ، كه اگر چنين كنند و تقوا بخرج دهند خدا وعده داده كه دست بالا و ما فوق همه عالميان قرار خواهند گرفت .  
بحث روايتى  
(رواياتى در ذيل برخى آيات گذشته )  
در الدر المنثور است كه ابن ابى حاتم و ابن مردويه از جابر بن عبد الله روايت كرده اند كه گفت : آيه (ان الله اشترى من المؤ منين انفسهم ) وقتى نازل شد كه رسول خدا (صلى الله و عليه و آله ) در مسجد بود، و مردم در مسجد همه تكبير گفتند، آنگاه مردى از انصار كه دو طرف رداى خود را به شانه هاى خود انداخته بود نزديك آمد و پرسيد: يا رسول الله ! اين آيه نازل شده ؟ فرمود: آرى .  
انصارى گفت : معامله پر سودى است ، و ما هرگز اين معامله را پس نمى دهيم و از خدا خواهش نمى كنيم كه خريدارى خود را پس ‍ دهد.

*(/26)*

و در كافى به سند خود از سماعه از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: عباد بصرى ، على بن الحسين (عليهم السلام ) را در راه مكه ديد و عرض كرد: اى على بن الحسين ! چرا جهاد را كه سخت است رها كردى و زيارت حج را كه آسان است اختيار نمودى ؟ حضرت فرمود: اگر برخورد كنيم به كسانى كه اين صفات را داشته باشند البته جهاد كردن در معيت آنان از حج بهتر است .  
مؤ لف : مقصود آن جناب (صلوات الله عليه ) صفاتى است كه در آيه (التائبون العابدون ) براى مؤ منين شمرده .  
و از رسول خدا (صلى الله و عليه و آله ) نقل شده كه فرمود: سياحت امت من در مساجد است .  
مؤ لف : و از ابو هريره از رسول خدا (صلى الله و عليه و آله ) روايت شده كه فرمود: مقصود از (سائحون ) روزه داران است ، و از ابى امامه از آن جناب روايت شده كه فرمود: سياحت امت من جهاد در راه خداست ، كه قبلا درباره آن بحث شد.  
و در مجمع البيان گفته : همه صفاتى كه در آيه مذكور آمده با (ياء) يعنى (تائبين و عابدين و...) خوانده ميشود، و اين قرائت را از امام باقر و امام صادق (عليه السلام ) نقل كرده .

*(/27)*

و در الدر المنثور در تفسير آيه (ما كان للنبى و الذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ) مى گويد: ابن ابى شيبه ، احمد، بخارى ، مسلم ، نسائى ، ابن جرير، ابن منذر، ابن ابى حاتم ، ابو الشيخ ، ابن مردويه و بيهقى - در كتاب دلائل - از سعيد بن مسيب از پدرش روايت كرده اند كه گفت : وقتى ابو طالب مى خواست از دنيا برود رسول خدا (صلى الله و عليه و آله ) به بالينش آمد در حالى كه ابو جهل و عبد الله بن ابى اميه نيز آنجا بودند، حضرت فرمود: عموجان بگو (لا اله الا الله ) تا با آن نزد خداى تعالى برايت احتجاج كنم ، ابو جهل و عبد الله بن ابى اميه گفتند: اى ابو طالب آيا مى خواهى دست از دين عبد المطلب بردارى ؟ و همچنين رسول خدا (صلى الله و عليه و آله ) كلمه توحيد را به او عرضه مى كرد، و آن دو وى را با اين حرف مورد سرزنش قرار مى دادند، و سرانجام آخرين حرفى كه ابو طالب زد اين بود كه به ايشان گفت : بر دين عبد المطلب ، و حاضر نشد بگويد: لا اله الا الله .  
رسول خدا (صلى الله و عليه و آله ) در جوابش فرمود: اگر خدا مرا نهى نكند برايت استغفار مى كنم ، ولى چيزى نگذشت كه اين آيه نازل شد: (ما كان للنبى و الذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ...) و نيز درباره ابو طالب خطاب به رسول خدا (صلى الله و عليه و آله ) نازل شد: (انك لا تهدى من احببت و لكن الله يهدى من يشاء).  
مؤ لف : و در اين معنا روايات ديگرى از طرق اهل سنت رسيده كه در بعضى از آنها دارد: مسلمين وقتى ديدند رسول خدا (صلى الله و عليه و آله ) براى عمويش با اينكه مشرك بود استغفار مى كند، ايشان نيز براى پدران مشرك خود استغفار كردند، و بدين جهت آيه مورد بحث نازل گرديد.

*(/28)*

و ليكن روايات وارده از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) همه متفقند بر اينكه ابو طالب اسلام آورد، ولى براى اينكه بتواند از رسول خدا (صلى الله و عليه و آله ) حمايت كند اسلام خود را اظهار نمى كرد، و در اشعارى هم كه به نقل صحيح از آن جناب روايت شده شواهد و ادله بسيارى هست ، كه وى به دين توحيد و با تصديق نبوت خاتم انبياء از دنيا رفته است ، و ما پاره اى از اشعار او را قبلا نقل كرديم .  
و در كافى به سند خود از زراره از امام باقر (عليه السلام ) روايت كرده كه فرمود: كلمه (اواه ) به معناى كسى است كه زياد دعا مى كند.  
و در مجمع البيان در تفسير آيه (و ما كان الله ليضل قوما...) گفته است : بعضى گفته اند كه شان نزول اين آيه چنين بوده كه عده اى از مسلمانان قبل از آنكه واجبات دين نازل شده باشد از دنيا رفتند، و مسلمانان به رسول خدا (صلى الله و عليه و آله ) عرض كردند: يا رسول الله ! اين عده از برادران ما، قبل از اينكه اين فرائض را انجام داده باشند از دنيا رفتند، وضع ايشان نزد پروردگار چگونه است ؟ در جواب ايشان اين آيه نازل شد: (و ما كان الله ليضل قوما...) - نقل از حسن .  
next page  
fehrest page  
back page

*(/29)*

fehrest page  
back page  
و در الدر المنثور است كه ابن مردويه از ابن عباس روايت كرده كه در شان نزول آيه مذكور گفته است : اين آيه وقتى نازل شد كه مسلمانان از اسراى بدر فديه و خون بها گرفتند و آيه نازل شد كه حق شما نبود چنين كارى كنيد، تا خدايتان اذن مى داد و ليكن حال كه گرفتيد خداوند شما و هيچ قومى را بخاطر گناهى كه كرده اند عذاب نمى كند مگر بعد از آنكه گناهان را براى آنان بيان كند، يعنى قبلا ايشان را نهى بكند.  
مؤ لف : ظاهر اين دو روايت اين است كه راويان خواسته اند مصاديقى را براى آيه ذكر كنند، و آيه را با داستان مورد نظر خود تطبيق دهند نه اينكه بگويند آيه درباره خصوص اين داستان نازل شده ، و اتصال آيه بدو آيه قبل خود، و اينكه در سياق همان دو آيه قرار دارد، خيلى روشن است ، و توضيحش گذشت .  
و در كافى به سند خود از حمزة بن محمد طيار، از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده است كه در معناى آيه (و ما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون ) فرموده : يعنى به ايشان برساند و بفهماند كه چه كارهائى مورد رضاى او و چه كارهائى مورد سخط اوست ....  
مؤ لف : اين روايت را كافى از عبد الاعلى از امام صادق (عليه السلام ) نيز نقل كرده ، برقى هم آن را در محاسن خود آورده .  
و در تفسير قمى دارد كه امام صادق (عليه السلام ) فرمود: آيه (لقد تاب الله ...) اينطور نازل شد: (لقد تاب الله بالنبى على المهاجرين و الانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة )، و مقصود آن ابو ذر و ابو خيثمه و عمير بن وهب است ، كه نخست تخلف كردند و بعد خود را به رسول خدا رساندند.  
مؤ لف : اين روايت را در تفسير آيه (و لو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ) همين سوره از حديث مفصلى كه قمى آن را در تفسير خود نقل كرده استخراج نموديم . و در مجمع البيان قرائت (لقد تاب الله بالنبى ) را از امام صادق و از حضرت رضا (عليه السلام ) نقل كرده است .

*(/1)*

و در تفسير مجمع البيان در ذيل - آيه (و على الثلاثة الذين خلفوا) گفته است كه على بن الحسين زين العابدين و محمد بن على و جعفر بن محمد (عليهم السلام ) و همچنين ابو عبد الرحمن سلمى كلمه (خلفوا) را (خالفوا) قرائت كرده اند.  
روايتى درباره مشقات و سختى هايى كه مسلمانان در راه تبوكتحمل نمودند  
و نيز در مجمع البيان در تفسير آيه (لقد تاب الله على النبى و المهاجرين و الانصار...) گفته است كه اين آيه در واقعه جنگ تبوك و آن شدائدى كه مسلمانان در آن جنگ ديدند نازل شده كه حتى بعضى از ايشان تصميم گرفتند برگردند، ولى لطف خدا شامل حال آنها شد. حسن گفته است : در آن جنگ ده نفر از مسلمانان يك شتر داشتند و به نوبت يكى پس از ديگرى بر آن سوار مى شدند و آذوقه شان هم آرد جو با سبوس و مقدارى خرماى كرم خورده و روغن گنديده بود و چند نفرى از ايشان مختصر خرمائى كه داشتند در ميان خود بدين طريق مورد استفاده قرار مى دادند كه وقتى گرسنگى به ايشان فشار مى آورد يك دانه خرما را هر يك در دهان گذاشته مى مكيد تا مزه آن را احساس كند، آنگاه درمى آورد به ديگرى مى داد و همچنين تا به آخر آن را در دهان گذاشته ، يك جرعه آب روى آن مى خوردند؛ و همچنين اين كار را مى كردند تا چيزى از آن خرما باقى نمى ماند مگر هسته اش .

*(/2)*

و نيز در مجمع البيان در تفسير آيه (و على الثلاثة الذين خلفوا) گفته : اين آيه در شاءن كعب بن مالك و مرارة بن ربيع و هلال بن اميه نازل شد، كه از رسول خدا تخلف كرده با آنجناب بيرون نشدند، البته اين تخلفشان از در نفاق نبود بلكه از اين جهت بود كه مسامحه كردند و بعدا پشيمان شده وقتى رسول خدا (صلى الله و عليه و آله ) برگشت خدمتش رسيدند و عذر خواستند، حضرت با آنان حرف نزد، نزد مسلمانان رفتند ايشان هم با آنان حرف نزدند، و خلاصه يك نفر از مسلمانان با آنان همكلام نشد، حتى بچه ها هم از ايشان قهر كرده و اعراض نمودند. زنان اين سه نفر نزد رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) آمدند و عرض كردند آيا ما هم بايد از شوهرانمان كنارهگيرى كنيم ؟ حضرت فرمود: نه ، و ليكن نبايد نزديك شما بيايند.  
در نتيجه زندگى در مدينه بر آنان تنگ شد بناچار سر به كوه نهاده در قله كوهى جاى گرفتند، و همه روزه خانوادههايشان برايشان غذا مى آوردند، تا آنكه به يكديگر گفتند: حال كه همه مردم با ما قهر كرده و حرف نميزنند، ما چرا با خود حرف بزنيم و چرا از مسلمانان تبعيت نكنيم لا جرم هر كدام به قله كوهى رفته ديگر يكديگر را نديدند و بهمين حال پنجاه روز در كوه مانده ، به درگاه خدا تضرع و زارى مى كردند و اظهار توبه و ندامت مى نمودند، خداوند توبهشان را قبول نموده اين آيه را در حقشان نازل كرد.  
مؤ لف : قبلا اين داستان را در ضمن حديثى طولانى از تفسير قمى در تفسير آيه (46) اين سوره نقل كرديم و اين داستان به طرق بسيارى نقل شده .

*(/3)*

و در تفسير برهان از ابن شهراشوب از تفسير ابى يوسف بن يعقوب بن سفيان روايت كرده كه گفت : مالك بن انس از نافع از ابن عمر براى ما حديث كرد كه گفت : خداوند در آيه (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ) صحابه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) را دستور داده كه از خدا بترسند، آنگاه گفته است كه مقصود از صادقين در جمله (كونوا مع الصادقين ) رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) و اهل بيت آن جناب است .  
مؤ لف : و در اين معنا روايات بسيارى از امامان اهل بيت (عليهم السلام ) وارد شده ، و در الدر المنثور از ابن عباس و نيز از ابن عساكر از ابى جعفر آورده كه در تفسير آيه (و كونوا مع الصادقين ) گفته اند: مقصود از صادقين على بن ابيطالب (عليه السلام ) است .  
و در كافى به سند خود از يعقوب بن شعيب روايت كرده كه گفت : نزد امام صادق (عليه السلام ) بودم ، و به ايشان عرض كردم اگر امام و پيشواى مسلمين بميرد مردم چه تكليفى دارند فرمود: پس ، فرمايش خدا چه شد كه مى فرمايد: (فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ). آنگاه فرمود ايشان مادام كه در طلب معرفت امام هستند از جهاد معذورند، و آن دسته هم كه در شهر در انتظار برگشتن دسته اولند نيز معذورند تا اصحاب ايشان (دسته اول ) برگردند.  
مؤ لف : و در اين معنا روايات بسيارى از ائمه اهل بيت (عليهم السلام ) رسيده كه خود از جمله ادله ايست كه دلالت مى كند بر اينكه منظور از تفقه در آيه ، اعم است از آموختن علم فقه اصطلاحى و ساير معارف دينى .  
البته ، خواننده محترم بايد بداند كه درباره سبب نزول اين آيات اقوال ديگرى نيز هست كه بخاطر ضعف و سستى آنها متعرض ‍ نمى شويم .  
آيات 129 - 124 سوره توبه  
و اذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمنا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمنا و هم يستبشرون (124)

*(/4)*

و اما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم و ماتوا و هم كفرون (125)  
اولا يرون انهم يفتنون فى كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون و لا هم يذكرون (126)  
و اذا ما انزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يرئكم من احد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون (127)  
لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤ منين رؤ وف رحيم (128)  
فان تولوا فقل حسبى الله لا اله الا هو عليه توكلت و هو رب العرش العظيم (129)  
.  
ترجمه آيات  
و چون سوره اى نازل شود پاره اى از ايشان كسى است كه مى گويد اين سوره ، ايمان كداميك از شما را زياد كرد؟ اما آن كسانى كه ايمان آوردند ايمانشان زياد شد و خوشوقت شدند (124)  
و اما كسانى كه در دلهايشان مرض بود پليدى بر پليديشان افزود، و بمردند در حالى كه كافر بودند (125)  
آيا نمى بينند كه در هر سال يك بار و يا دو بار آزمايش مى شوند (و از عهده برنيامده گناه مى كنند) آنگاه توبه نمى كنند و ايشان متذكر نمى شوند (126)  
و چون سوره اى نازل شود بعضى به بعضى ديگر نگريسته (مى گويند) آيا كسى متوجه شما هست ؟ آنگاه برمى گردند، خدا دلهايشان را برگردانيد به جرم اينكه مردمى هستند كه (نمى خواهند) با اينكه هر آينه شما را رسولى از خود شما آمد كه ضرر و هلاك شما بر او گران است و او حريص است بر هدايت شما و به مؤ منين رؤ وف و رحيم است (128)  
پس اگر اعراض كردند بگو خدا مرا بس است ، معبودى نيست جز او من بر او توكل مى كنم و او پروردگار عرش بزرگ است (129).  
بيان آيات  
حال مؤ منين و منافقين در موقع نزول سوره قرآنى

*(/5)*

آيات سوره برائت با اين چند آيه ختم ميشود، و اين آيات حال مؤ منين و منافقين در موقع نزول سوره قرآنى را بيان مى كند، و بدين وسيله نشانه ديگرى از نشانه هاى نفاق را شرح مى دهد كه با آن مؤ من از منافق تشخيص داده ميشود، و آن اين است كه در موقع نزول قرآن به يكديگر مى گويند: اين آيه ايمان كدامتان را زياد كرد؟ و يا به يكديگر نگاه مى كنند و مى گويند مبادا كسى شما را ببيند.  
و در آخر رسول گرامى خود را به وصفى توصيف ميكند كه دلهاى مؤ منين به وى متمايل شود، و او را دستور مى دهد، به اينكه اگر مردم از او روى گردانيدند بر خدا توكل جويد.  
و اذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا... و هم كافرون  
از طرز سؤ ال (هل يراكم من احد) برمى آيد كه گوينده و پرسش كننده آن دلش خالى از شك و ترديد نبوده ؛ زيرا طبع چنين سؤ الى خود گواه است بر اينكه صاحب آن در دل خود اثرى از نزول قرآن احساس نكرده ، و چون مى پندارد كه دل سايرين مانند دل او است ، لذا جستجو مى كند كسى را كه دلش از نزول قرآن متاثر شده پيدا كند؛ به عبارت ديگر، او خيال مى كند كه پيغمبر اكرم دعويدار اين است كه قرآن در تمامى دلها اثر مى گذارد و همه را اصلاح مى كند، چه اينكه مستعد و آماده اصلاح باشد يا نباشد، و چون خود را مى بيند كه هر چه سوره جديد نازل مى شود در دلش اثرى از خشوع در برابر خدا و ميل به حق نمى گذارد، ترديدش ‍ زيادتر مى شود، تا آنجا كه ناگزير مى شود از سايرين كه در موقع نزول حاضر بوده اند بپرسد، نكند ايشان نيز مثل خودش باشند، كه اگر مثل اويند در نفاقش استوارتر باشد.

*(/6)*

و كوتاه سخن ، نحوه سؤ ال گواه است بر اينكه سائل دلش خالى از نفاق نيست ؛ زيرا خود خداى تعالى در دو آيه مورد بحث وضع دلها را روشن نموده ؛ ميان دل مؤ منين و دل بيماردلان فرق گذاشته و فرموده : (فاما الذين آمنوا) آنهائى كه ايمان آوردند، و دلهايشان خالى از نفاق و برى از مرض است و نسبت به دين خود يقين دارند - البته اين وصف آخرى از قرينه مقابله استفاده مى شود - در نتيجه از شنيدن سوره اى كه نازل مى شود ايمانشان زياد مى شود؛ هم از جهت كيفيت و هم از حيث كميت .  
چون وقتى زمينه دل با نور هدايت آيات قرآنى روشن گرديد، قهرا نور ايمان زياد ميشود و اين زيادى ، زيادى در كيفيت است . و نيز از آنجائى كه قرآن كريم مشتمل است بر معارف و حقايقى تازه و قهرا نور بيشترى از ايمان در دل پيدا مى شود و ايمان تازه ترى بر ايمان قبل علاوه مى گردد، و اين زيادى در كميت است ، و نسبت زيادى ايمان به سوره هاى قرآنى ، از قبيل نسبت دادن به اسباب ظاهرى است ، (يعنى همانطور كه مى گوئيم فلان غذا در مزاج ، فلان اثر را مى گذارد، عينا بهمين معنا مى گوئيم آيات قرآنى در جان آدمى نور مى بخشد) و بهر تقدير، پس سوره هاى قرآنى در دل مؤ منين اثر مى كند، و ايمان آنان را زيادتر مى سازد، و بدين جهت شرح صدر يافته ، رخساره هايشان از بهجت و سرور افروخته مى گردد، (و هم يستبشرون ).  
(اما الذين فى قلوبهم مرض ) كه همان اهل شك و نفاقند، (فزادتهم رجسا الى رجسهم )، يعنى ضلالتى جديد بر ضلالت قديمشان افزوده مى شود، در اصطلاح قرآن رجس به معناى ضلالت است ، بدليل اينكه مى فرمايد: (و من يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد فى السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤ منون .

*(/7)*

و مقابله اى كه در ميان جمله (الذين آمنوا) و جمله (الذين فى قلوبهم مرض ) برقرار است ، اين معنا را افاده مى كند، كه آيه درباره كسانى است كه در دلشان ايمان صحيحى وجود ندارد، و دلهايشان گرفتار شك و انكار است ، كه خود منجر به كفر مى شود، و لذا در آخر مى فرمايد (و ماتوا و هم كافرون ).  
هيچ سوره قرآنى بى اثر در دلها نيست ، قلب سليم را ايمان و سرور مى افزايد وقلب مريض را رجس و ضلالت  
اين آيه دلالت مى كند بر اينكه هيچ سوره اى از قرآن بى اثر در دلهاى شنوندگان نيست ، و اگر قلب شنونده سليم باشد، ايمان و مسرتش زياده مى گردد، و اگر قلب ، قلب مريضى باشد، همين سوره هاى قرآن باعث مى شود كه رجس و ضلالت آنان بيشتر شود، همچنانكه نظير اين معنا را در آيه (و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤ منين و لا يزيد الظالمين الا خسارا) تصريح نموده .  
او لا يرون انهم يفتنون فى كل عام مرة او مرتين ...  
استفهام در اين آيه استفهام تقرير است ، و آيه چنين معنا مى دهد: چرا ايشان تفكر نمى كنند و عبرت نمى گيرند، با اينكه مى بينند در هر سالى يك يا دو بار مورد امتحان قرار مى گيرند و در همه نوبتها از امتحان مردود گشته و نمى توانند از امتحان خدائى بيرون آيند، و توبه نمى كنند و متذكر نمى شوند، و اگر در اين باره فكر مى كردند قطعا بيدار مى شدند و وظيفه واجب و حياتى خود را تشخيص مى دادند، و يقينشان مى شد كه ادامه اين كفر و نفاق باعث مى شود هر سالى كه بگذرد پليدى تازه اى بر پليديهايشان افزوده گشته ، سرانجام هلاكت دائمى و خسران ابديشان حتمى شود.  
و اذا ما انزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يريكم من احد...

*(/8)*

اين خصيصه ديگرى از خصايص منافقين است كه وقتى سوره اى از سوره هاى قرآن نازل مى شود - و قهرا ايشان هم حاضرند و مى شنوند - بيكديگر نگاهى مى كنند كه معناى نگاه كردنشان اين است كه آيا كسى شما را مى بيند؟ و اين حرف حرف كسى است كه مطلبى را بشنود كه طاقت شنيدنش را نداشته ، و نتواند قيافه خود را از ناراحتى حفظ كند، و از قلق و اضطراب درونى رنگش هم عوض شود و بترسد كه ديگران از برگشتن رنگ رويش آنچه را كه در دل او است بخوانند و از سر درونش آگاه شوند، لاجرم به كسى كه از حال وى و باطنش خبر دارد رو كرده و از او بپرسند آيا كسى از اطرافيان از وضع وى خبردار شده يا نه .  
پس ، اينكه فرمود: (نظر بعضهم الى بعض ) مقصود از بعض منافقين هستند، و اين خود از ادله اى است كه دلالت مى كند بر اينكه ضمير (فمنهم من يقول ) كه در آيه قبلى بود نيز به منافقين برمى گردد، و معناى (نظر بعضهم )، (نظر بعضهم نظر قلق مضطرب ) است ، يعنى بعضى به بعضى نگاه مى كند، نگاه كردن كسى كه مضطرب باشد و بترسد از اينكه اسرارش فاش شده باشد.  
و جمله (هل يريكم من احد) جمله (نظر بعضهم الى بعض ) را تفسير مى كند و آن را چنين معنا مى دهد: (بعضى به بعض نگاه كردند، نگاه كسى كه مى گويد: آيا كسى شما را ديد) و كلمه (من ) در جمله (من احد) براى تاءكيد، و كلمه (احد) فاعل (يراكم ) است .  
و از ظاهر سياق برمى آيد كه معناى (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون ) اين است كه از حضور پيغمبر برمى گردند در حالى كه خدا دلهايشان را از فرا گرفتن و دريافتن آيات الهى و ايمان به آن برگردانيده است ، به جهت آنكه مردمى هستند كه حرف حق به گوششان نمى رود. پس مى توان گفت جمله (صرف الله قلوبهم ) - البته بنا به گفته علماى كوفى كه جايز دانسته اند جمله حاليه اى كه اولش فعل ماضى است خالى باشد از حرف (قد) - جمله ايست حاليه .

*(/9)*

و چه بسا احتمال رود كه منظور از جمله مذكور نفرينى باشد از خداى تعالى بر منافقين ، و نظائر آن در قرآن زياد است ، و نفرين خدا در همه جا به معناى تهديد بشر است .  
توصيف پيامبر اسلام صلى الله عليه و آله به اينكه نسبت به هدايت مردم حرص واهتمام شديد دارد  
لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريض عليكم بالمؤ منين رؤ ف رحيم  
كلمه (عنت ) به معناى ضرر و هم به معناى هلاكت است ، و كلمه (ما) در جمله (ما عنتم ) مصدريه است ، كه آن را به معناى مصدر تاويل مى نمايد، و منظور از رسول ، بطورى كه سياق دو آيه گواهى مى دهد خاتم انبياء محمد (صلى الله و عليه و آله ) است ، چون مى بينيم كه او را وصف مى كند به اينكه از خود ايشان است ، و ظاهر اين است كه مقصود اين باشد كه او مثل شما بشر است ، و همنوع خود شما است ، چون در كلام چيزى كه دليل باشد بر اينكه خطاب بخصوص عرب و يا قريش باشد نيست ، مخصوصا نظر به اينكه در ميان آنان در حال خطاب ، مسلمانانى از روم و فارس و حبشه نيز بوده اند.  
و معناى آيه اين است : هان اى مردم ! پيغمبرى از جنس خود شما مردم بيامده كه از اوصافش يكى اين است كه از خسارت ديدن شما و از نابود شدنتان ناراحت ميشود، و ديگر اينكه او در خيرخواهى و نجات شما چه مؤ من و چه غير مؤ من حريص است ، و اينكه او نسبت به خصوص مؤ منين رؤ ف و رحيم است ، و با اينكه اوصافش چنين است آيا باز هم جا دارد كه از او سرپيچى كنيد؟ نه ، بلكه سزاوار است كه از او اطاعت كنيد، چون او رسولى است كه قيام نكرده مگر با امر خدا، اطاعت كردن از او اطاعت خدا است ، آرى ، جا دارد به او نزديك شويد و با او انس بگيريد، چون او هم مثل خود شما بشر است ، پس بهر چه دعوت كرد بپذيريد، و هر خيرخواهى كه نمود بكار ببنديد.

*(/10)*

از اين بيان معلوم شد كه قيدهائى كه در كلام اخذ شده و اوصافى كه آورده شده يعنى وصف (رسول ) و (من انفسكم ) و (عزيز عليه ما عنتم ...) همه براى تاكيد آن سفارش آورده شده ، دليلش اين است كه در آيه ذيلش مى فرمايد:(فان تولوا فقل حسبى الله ).  
فان تولوا فقل حسبى الله لا اله الا هو عليه توكلت و هو رب العرش العظيم  
يعنى : بگو او مرا كافى است ، و هيچ معبودى نيست جز او.  
پس ، جمله (لا اله الا هو) در مقام تعليل حكم به وجوب متابعت از آن جناب است . و مى رساند كه چون او از همه اسباب ظاهرى قطع نظر كرده ، و تنها به خدايش اعتماد نموده او وى را كفايت مى كند. آرى ، جز خداى تعالى كفايت كننده اى نيست ، چون تنها اوست معبود، و جز او معبودى نيست . احتمال هم دارد كه جمله (لا اله الا هو) فقط بمنظور تعليم ، ذكر شده باشد، نظير كلمه (سبحانه ) در آيه (و قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه ).  
جمله (عليه توكلت ) كه حصر را مى رساند تفسيرى است كه جمله (حسبى الله ) را كه به التزام ، دلالت بر معناى توكل دارد تفسير مى كند. در پاره اى از بحثهاى گذشته ، بيان شد كه معناى توكل اين است كه بنده پروردگار خود را وكيل خود بداند و او را همه كاره و مدبر امور خود بداند، به اين معنا از تمسك به اسبابى كه از سببيت آنها آگهى دارد - و يكى از آنها خود اوست - كه علتى است ناقص ، دست برداشته و به سبب حقيقى كه تمامى اسباب به او منتهى مى گردد تمسك بجويد.  
از همينجا معلوم ميشود كه چرا در آخر فرمود: (و هو رب العرش العظيم ) و منظور اين بود كه بفهماند خداى تعالى آن پادشهى است كه سلطنتش بر تمامى موجودات حاكم ، و نسبت به همه مدبر است .

*(/11)*

و اگر فرمود: (فقل حسبى الله ...) و نفرمود: (فتوكل على الله ) براى اين است كه رسول گراميش را ارشاد كند به اينكه بايد توكلش بر خدا، تواءم باشد با ياد اين حقايق كه معناى حقيقت توكل را روشن مى سازد، و نظر صائب آنست كه انسان به آنچه كه از اسباب ظاهرى برمى خورد و پى مى برد (و قهرا بعضى از اسباب است نه همه آن ) وثوق و اتكاء نكند، بلكه معتقد باشد كه هر سببى هر اثر و خاصيتى دارد كه خداوند به آن افاضه كرده ، و در رسيدن به غرض و هدف خود به پروردگار خود اتكاء كند.  
اين آيه شريفه دلالت مى كند بر اينكه رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) اهتمام عجيبى نسبت به هدايت يافتن مردم داشته ، و اين دلالت بر كسى پوشيده نيست ، پس خداوند تعالى آن حضرت را امر مى كند كه در آنچه كه همت گمارده بر خدا توكل كند، و در آيه قبلى بيان كرده بود كه همه همت او و حرص و ولعش هدايت يافتن مردم و رسيدنشان به سعادت است - دقت بفرمائيد.  
بحث روايتى  
(رواياتى در ذيل آيات گذشته )  
روايتى درباره نقض و تماميت ايمان و شدت و ضعف آن  
در كافى به سند خود از ابى عمرو زبيرى از امام صادق (عليه السلام ) روايت كرده كه در ضمن حديثى طولانى كه درباره نقص ايمان و تماميت آن بيان داشته در جواب عمرو كه پرسيده است : من نقصان ايمان و تماميت آن را فهميدم ، اينك بفرمائيد اين زيادت ايمان از كجا است ؟ فرموده است : از آيه شريفه (و اذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا و هم يستبشرون و اما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم ) و نيز آيه شريفه (نحن نقص عليك نباهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم و زدناهم هدى ).

*(/12)*

چون اگر ايمان ، كم و زياد و تماميت و نقصان نمى داشت ، ديگر ايمان هيچ كس از كسى زيادتر نمى شد، و مردم همه از برخوردارى از اين نعمت يكسان مى شدند، و اصولا مردم همه يكسان مى شدند و برتريها همه از ميان مى رفت . آرى ، بخاطر همين تماميت ايمان است كه مؤ منين داخل بهشت مى شوند و بخاطر زيادى آن است كه درجات مؤ منين در نزد خدا مختلف مى گردد و بخاطر نداشتن آن ، كسانى كه در تحصيلش كوتاهى كرده اند به جهنم مى روند.  
و در تفسير عياشى از زرارة بن اعين از ابى جعفر (عليه السلام ) روايت كرده كه در تفسير آيه (و اما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم ) فرمود: يعنى شكى بر شكشان مى افزايد.  
روايتى در مورد پاك بودن پدران (ص ) از زنا  
و در الدر المنثور در ذيل آيه (لقد جاءكم رسول من انفسكم ) گفته است كه ابو نعيم در كتاب دلائل از ابن عباس روايت كرده كه گفت رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) فرموده : هيچ يك از پدران و مادران من ، با زنا همديگر را ملاقات نكردند، و خداوند لا يزال مرا از پشت پدرانى پاك به رحم مادرانى پاك و رحمهائى مصفا و مهذب منتقل مى كرد، و هر كجا كه از يك پدر فرزندانى بوجود مى آمد من به پشت آن فرزند منتقل مى شدم كه از همه پاكتر و بهتر بود.  
مؤ لف : در اين معنا روايات بسيارى از رجال حديث - چه از اصحاب و چه از غير ايشان - از قبيل عباس ، انس ، ابى هريره ، ربيعة بن حارث بن عبد المطلب ، پسر عمر، ابن عباس ، على (عليه السلام )، محمد بن على ، امام باقر، و جعفر بن محمد، امام صادق (عليه السلام ) و غير ايشان از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) روايت شده .

*(/13)*

و نيز در الدر المنثور است كه ابن ضريس - در كتاب فضائل قرآن - و ابن انبارى - در كتاب المصاحف - و ابن مردويه از حسن روايت كرده اند كه گفت : ابى بن كعب بارها مى گفت : آخرين آيه اى كه از قرآن از ناحيه خدا (و به نقلى ديگر از آسمان ) نازل شد آيه (لقد جاءكم رسول من انفسكم ...) بود.  
مؤ لف : اين روايت از طريق ديگرى از ابى بن كعب روايت شده ، و ليكن با روايات ديگرى كه بزودى خواهيد ديد و همچنين با رواياتى كه در تفسير آيه (و اتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ) گذشت ، و دلالت مى كرد بر اينكه اين آيه آخرين آيه قرآنى است ، معارضه دارد، علاوه بر اينكه ، نه الفاظ آيه مورد بحث سازگارى دارد به اينكه آخرين باشد و نه آيه سوره بقره ، مگر اينكه مقصود آيه اشاره به پاره اى از وقايع بيمارى و وفات رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) باشد، از قبيل داستان قلم و دوات .  
و نيز در الدر المنثور است كه ابن اسحاق و احمد بن حنبل و ابن ابى داود از عباد بن عبد الله بن زبير روايت كرده اند كه گفت : حارث بن خزيمه اين دو آيه آخر سوره برائت را نزد عمر آورد، عمر پرسيد كيست با تو كه شهادت دهد اين دو آيه از قرآن است ؟ حارث جواب داد به خدا قسم به ياد ندارم چه كسى با من بود كه اين آيه را از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) شنيده باشد، و ليكن من خود شهادت مى دهم كه آن را از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) شنيده ام ، و تكرار كردم تا خوب ياد گرفتم و حفظ شدم . عمر گفت : من نيز شهادت مى دهم بر اينكه اين دو آيه از قرآن است و من خودم آن را از رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) شنيدم ، اگر سه تا آيه بود يك سوره مستقلى قرارش مى دادم ، و ليكن حال كه دو تا است نگاه كنيد ببينيد به كدام سوره مى خورد به آن ملحق كنيد، ايشان هم آن را ملحق به سوره برائت كردند.

***(/14)***

**مؤ لف : و در روايت ديگرى آمده كه عمر به حارث گفت : من هرگز از تو در اين ادعا شاهدى نمى خواهم ، زيرا رسول خدا (صلى الله عليه و آله ) اينطور بود. و در اين معنا احاديث ديگرى وارد شده كه - ان شاء الله - در آينده نزديكى در بحث پيرامون تركيب بندى و تاليف قرآن و همچنين در بحثهاى ديگرى كه مربوط به آن است در سوره حجر ايراد خواهد گرديد.  
قبلا بنا داشتيم وقتى به آخر سوره برائت مى رسيم يك فصل جداگانه اى را براى بحث و گفتگو از وضع منافقين در اسلام اختصاص ‍ داده ، آياتى را كه درباره آنان نازل شده از قرآن كريم استخراج نموده ، آنگاه به تجزيه و تحليل تاريخ پرداخته ، فسادى را كه اين طائفه به راه انداختند و ضرباتى را كه بر پيكر اسلام وارد آوردند از نظر خواننده گرامى بگذرانيم ، و ليكن از آنجائى كه مطالب تفسيرى طولانى شد، از ايراد اين بحث صرفنظر كرديم ، و آن را به انتظار رسيدن مورد مناسبى تاخير انداختيم ، و از خدا توفيق مسالت داريم ، كه او، ولى توفيق است .**